ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ

ಡಾ|| ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಅವರಿಂದ
[illegible]
[illegible]

ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ

ದಿವಂಗತ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ನೆನಪಿಗೆ

ಅವರ ಹಿರಿಯರು, ಮಿತ್ರರು, ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು

ಅರ್ಪಿಸಿದ ಸ್ಮಾರಕ ಸಂಪುಟ

"ಬಾಳುವಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಕಲಿಯುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು"

— ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ
(ದಿನಚರಿಯಿಂದ)

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಸ್ಮಾರಕಗ್ರಂಥ

ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ

ಸಂಪಾದಕರು :

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ
ತೀ. ಶ್ರೀ. ನಾಗಭೂಷಣ
ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಸಂಸಾರವರ್ಗ
ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು – 560 011

"SHRIIKANTHATIIRTHA"

Volume dedicated to the memory of Late Prof. T. N. Sreekantaiya. Editors : M. Chidanandamurthy, T. S. Nagabhushana, and T. N. Shankaranarayana. Published by T. S. Nagabhushana (on behalf of T. N. S's family), 196, 3rd Block, Jayanagar, Bangalore-560 011. First Edition : 1976; pp. xxxii + 944 + 17 plates.

Price Rs. 75/-.

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ: 1976

ಬೆಲೆ : ರೂ. 75–00

ಪ್ರಕಾಶಕರು : (ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಸಂಸಾರವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿ)
ತೀ. ಶ್ರೀ. ನಾಗಭೂಷಣ,
196, 3ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ಜಯನಗರ,
ಬೆಂಗಳೂರು-560 011

ಮುದ್ರಣ : ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ ಪ್ರಿಂಟರಿ
ಬೆಂಗಳೂರು-560 054

ಪರಿವಿಡಿ

ಭಾಗ 2 : ಪ್ರಬಂಧಾಂಜಲಿ

ಸಾಹಿತ್ಯ

ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ

ಛಂದಸ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿ

ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ

ಇತಿಹಾಸ

ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು

ಈ ಸಂಪುಟ ಇಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ಇಷ್ಟು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವುದು ನಮಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ತಂದಿದೆ.

ನಾವು ಈ ಸ್ಮಾರಕಗ್ರಂಥದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದು 1974 ರಲ್ಲಿ. ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಹೊರತರುವ ಯೋಜನೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಬದುಕಿದ್ದಾಗಲೇ ಕೆಲವರ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ನಮ್ಮ ದುರದೃಷ್ಟ–ಅದು ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ನಿಧನರಾದಮೇಲೆ ಸ್ಮಾರಕ ಸಂಪುಟವನ್ನಾದರೂ ತರಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲವೂ ಹಲವರಿಗಿದ್ದಿತು. ಅವರ ಸಂಸಾರ ವರ್ಗದವರಿಗಂತೂ ಸರಿಯೇ. ಅದೂ ನೆರವೇರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಪಾದಕರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ನಾಗಭೂಷಣ 1973ರಲ್ಲಿ ಬೊಂಬಾಯಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲಸಿದ್ದು, ಅವರ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಅವರು ಈ ಸಂಪುಟದ ಪ್ರಕಾಶಕರಾಗಲು ಮುಂದೆ ಬಂದದ್ದು ಅವರ ಮತ್ತು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆಯನ್ನೂ ಖಚಿತರೂಪವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಪ್ರಕಾಶನದ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತಲೇ ನಾವು ಮೂವರೂ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ ಉತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯಾರಂಭ ಮಾಡಿದೆವು. ಬರಿಯ ದೊಡ್ಡ ಪುಸ್ತಕವೊಂದನ್ನು ತಂದರೆ ಸಾಲದು; ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.ಯವರ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾದ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದೆವು. ಅದರಂತೆ 1-6-1974 ರಂದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕೋರಿ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದೆವು. ಆ ಪತ್ರದ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ–"ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಮೆಚ್ಚುಗೆಗಾಗಿ ಬದುಕಿದವರಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಬದುಕಿದವರು. ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದು. (ಅವರ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತನಿಧನ ನಿವೃತ್ತಿಯ ನಂತರ ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಿದ್ದ ಅವರ ಅನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ತಡೆಯನ್ನು ತಂದಿತು). ಆದರೆ ಅವರು ಬರೆದದ್ದೆಲ್ಲಾ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಇದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರ ಘನತೆಗೆ ತಕ್ಕ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೊರತರುವ ದೊಡ್ಡ ಉದ್ದೇಶ ನಮ್ಮದಾಗಿದೆ....ಈ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥವು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥವೂ

(Reference book) ಆಗಬೇಕೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ." ಈ ನಮ್ಮ ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕ ಬಳಗ ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮೀರಿ ಸಹಕರಿಸಿತು. ಅದರ ಫಲವೇ "ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ". ಇದು "ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥ"ವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ; ಓದುಗರೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವರೆಂದು ನಂಬಿದ್ದೇವೆ.

"ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ" ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಇಡಲು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. "ತೀರ್ಥ" ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಪವಿತ್ರ ಜಲ, ಜೋಧೆ, ಪೂಜ್ಯವ್ಯಕ್ತಿ, ಮಾರ್ಗ, ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥ ಸಾಹಚರ್ಯಗಳಿವೆ. (ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಊರು ತೀರ್ಥಪುರ). ಉಳಿದ ಭಾಗವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಕಂಠಶ್ರೀಯಿಂದ ಹೊರಟ ವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮಿಂದವರೆಷ್ಟು, ಅದರಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತರಾದವರೆಷ್ಟು ! ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾಗಿ, ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ, ಮಾನವ ಪ್ರೇಮಿಯಾಗಿ ಅವರು ಬದುಕಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಎಷ್ಟೋ ತಂಪಾಗುತ್ತದೆ. 'ಶ್ರೀಕಂಠ'ನಾದ ಶಿವನಂತೆ ಅವರು ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರದ ತಪಸ್ವಿ. ಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಗವಾಕ್ಷಗಳನ್ನು ತೆರೆದಂತಿರುವ ಲೇಖನಗಳ ಈ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ "ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ" ಎಂಬ ಹೆಸರು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ನಾವು ಮೊದಲು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಿರಬೇಕೆಂದು ಯೋಜಿಸಿದ್ದೆವು. ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವೇ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬರೆಯಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳಿರಬೇಕು. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಲೇಖನಗಳಿರಬೇಕು (ಇದೇ ಇಲ್ಲಿಯ "ಪ್ರಬಂಧಾಂಜಲಿ"). ಮೂರನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನಗಳೂ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರಬೇಕು. ಇದು ನಮ್ಮ ಆರಂಭದ ಯೋಜನೆ. ಆದರೆ, ಮೊದಲ ಎರಡು ಭಾಗಗಳೇ ಒಂಬಯ್ನೂರು ಪುಟಗಳನ್ನು ಮಿಕ್ಕಿದ್ದರಿಂದ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಯ್ತು. ಮೂರನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಲು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರಸಾರಪಿಸಿದ್ದೆವು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯಂತೆ ಎಲ್ಲ ನಡೆದರೆ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಇನ್ನೊಂದು ಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ ಹೊರತರುವ ಬಯಕೆಯಿದೆ. ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಇಂಗ್ಲೀಷು ಲೇಖನಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳು ಸಿಗಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿಲ್ಲ.

ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರಂಥವರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಗೌರವ ಸಲ್ಲುವುದು ಹೊಗಳಿಕೆಯಿಂದಲ್ಲ; ಅವರಂತೆಯೇ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ತೋರುವುದರಿಂದ. ಮೌಲಿಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ಲೇಖನಗಳಿರುವ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವನ್ನು 'ಪ್ರಬಂಧಾಂಜಲಿ' ಎಂದು ನಾವು ಕರೆದಿರುವುದು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ.

ದಿವಂಗತರ ಬಗ್ಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮೀಯರಿಗೂ, ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರಿಗೂ ನಾವು ಬಹಳವಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ಮಹನೀಯರಿಗೂ ನಾವು ಬಹುವಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞರು.

ಲೇಖನಗಳೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಬಂದು, ಮುದ್ರಣದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದವರು ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನದ ಶ್ರೀ ಜಿ. ಕೆ. ಅನಂತರಾಮ್ ಅವರು. ಅವರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಕಾಶನದ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲೂ ಅವರು ನಮಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ನಿಂತರು. ಅದೇ ಪ್ರಕಾಶನದ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಎ. ಪರಮೇಶ್ವರ್ ಅವರೂ ಅಷ್ಟೇ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿದರು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿರುವ ಸೌಜನ್ಯ ಆದರಗಳು, ಪುಸ್ತಕದ ಬಗ್ಗೆ ವಹಿಸಿರುವ ಆಸಕ್ತಿ ಇವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಸಾಲದು. ಐಬಿಎಚ್ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಶ್ರೀ ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಮತ್ತು ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರ ಕಾರ್ಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂತೋಷದಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಮುದ್ರಣದ ಕರಡುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಪಿ. ಭಟ್ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ, ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಪದ್ಯಗಳ ಕರಡನ್ನು ತಿದ್ದುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ರೇಖಾಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀ ಪಿ. ಆರ್. ಶಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೂ ನಾವು ಆಭಾರಿಗಳು.

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ
ತೀ. ಶ್ರೀ. ನಾಗಭೂಷಣ
ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ

ಪ್ರಕಾಶಕರ ಮಾತು

ನಮ್ಮ ಪೂಜ್ಯ ತಂದೆಯವರಾದ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ತೀರಿಹೋಗಿ ಸುಮಾರು ಹತ್ತುವರ್ಷಗಳಾಗುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಅವರು ತೀರಿಹೋದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರದಿಂದಲೂ ಅವರ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು, ನಮ್ಮ ಸಂಸಾರದ ವತಿಯಿಂದ ತರಬೇಕೆಂದು ಆಲೋಚನೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. ಅದು ಈಗ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ಪೂಜ್ಯ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ತರುವಂತಹ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣ ಗ್ರಂಥವಾಗಲು ಸಹಕರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ ಪೂರ್ವಕ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಳಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ಮಾನನೀಯರಿಗೂ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಈ ರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವಲ್ಲಿ, ಸಂಪಾದಕರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಮತ್ತು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ ಆಪ್ತಶಿಷ್ಯರಾದ ಡಾ॥ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಬಣ್ಣಿಸಿದರೂ ಸಾಲದು. ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅವರು ನಮ್ಮ ಸಂಸಾರದ ಪ್ರೀತಿಯ ಹಿರಿಯಣ್ಣನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಯಾವ ಶ್ರಮವನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ, ಹಗಲಿರುಳು ದುಡಿದು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಚಿ॥ ಶಂಕರನಾರಾಯಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸಾರ ವರ್ಗದವರ ವಿಷಯ ನಾವೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾತೃಶ್ರೀಯವರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಾಶನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದ ತಮ್ಮ ಹರ್ಷವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ, ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ಸೋದರಿ ಸೌ॥ ನಾಗರತ್ನ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸಹಧರ್ಮಿಣಿ ಚಿ॥ಸೌ॥ ಶಾರದಾ ಇವರು ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನದ ಶ್ರೀ ಅನಂತರಾಮ್ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಪರಮೇಶ್ವರ್ ಅವರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣ ಭಾರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲದೆ, ಗ್ರಂಥವು

ಸರ್ವಾಂಗ ಸುಂದರವಾಗುವಂತೆ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಹಾರ್ದಿಕ ವಂದನೆಗಳು. ನಮ್ಮ ತಡ ತಡೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಇಷ್ಟು ಅಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಐಬಿಎಚ್ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಶ್ರೀ ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಮತ್ತು ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜನತೆ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಫಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ.

ತೀ. ಶ್ರೀ. ನಾಗಭೂಷಣ

(ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಸಂಸಾರವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿ)

RESIDENCE:
"SUDHARMĀ"
16 HINDUSTHAN PARK
CALCUTTA-29
PHONE: 46-1123

// Śvír švír ma ēdhi //
mānavikīṣu *bhāratasya
jātīya ācāryaḥ
SUNITI KUMAR CHATTERJI
NATIONAL PROFESSOR OF INDIA
IN HUMANITIES

OFFICE:
NATIONAL LIBRARY CAMPUS
BELVEDERE
CALCUTTA-27
PHONE: 45-5319

॥ स्वर्गताध्यापक-श्रीश्रीकंठार्य-प्रशस्ति-श्लोकाष्टकम् ॥

कर्णाट-देश-जाताय कर्णाट-भूषणाय वै ।
विदुषे कवये चैव ज्ञानिने तत्त्व-दर्शिने ॥ १ ॥

कर्णाटे द्राविडे चांध्रे संस्कृते प्राकृते तथा ।
आंग्ले च वाक्षु यस्यासीत् निष्ठा ज्ञानं तथा रुचिः ॥२॥
पारंगताय वाक्तत्त्वे सर्वेषां च प्रियाय वै ।
श्रीकंठ-पद-नीताय आर्य-श्रीकंठ-शर्मणे ॥ ३ ॥
मित्रवराय सौहार्दे सद्गुण-निलयाय च ।
शोक-संतप्त-चित्तस्य सुहृदः सहकर्मिणः ॥ ४ ॥
काश्यपान्वय-जातस्य गौड-सुनीति-शर्मणः ।
प्रीतिस्निग्धाः श्रद्धा-पूता बह्वीः संतु नमस्क्रियाः ॥ ५ ॥
अपकाले निधनं तस्य सदा सुस्मित-भाषिणः ।
बंधु-मित्र-सतीर्थेष्व — पार-दुःख-प्रदायकम् ॥ ६ ॥
कर्णाटे भारतेऽन्यत्र ये च संति सुपंडिताः ।
सर्वेषां हृदये तेषां खेद-शल्यं स्थितं सदा ॥ ७ ॥
दिव्यं धाम गतः सोऽसौ ब्रह्म-संनिधिमाप्तवान् ।
पुण्यवान् सुकृतेनासौ शांतिम् प्राप्नोतु शाश्वतीम् ॥ ८ ॥

॥ रचितेयं कालीक्षेत्र-नगरात् शकाब्दाः १८९७ फाल्गुनस्य १७-दिवसे
विक्रम-संवत २०३२ वर्षे ख्रिस्ताब्दाः १९७६ मार्चस्य ७-दिवसे ॥

ಡಾ॥ ಸುನೀತಿ ಕುಮಾರ್ ಚಟರ್ಜಿ
ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ (ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳು)
ಕಲ್ಕತ್ತ

॥ ಸ್ವರ್ಗತಾಧ್ಯಾಪಕ – ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಕಂಠಾರ್ಯ – ಪ್ರಶಸ್ತಿ – ಶ್ಲೋಕಾಷ್ಟಕಮ್ ॥

ಕರ್ಣಾಟದೇಶಜಾತಾಯ ಕರ್ಣಾಟಭೂಷಣಾಯ ವೈ
ವಿದುಷೇ ಕವಯೇ ಚೈವ ಜ್ಞಾನಿನೇ ತತ್ವದರ್ಶಿನೇ ॥ 1 ॥
ಕರ್ಣಾಟೇ ದ್ರಾಮಿಲೇ ಚಾಂಧ್ರೇ ಸಂಸ್ಕೃತೇ ಪ್ರಾಕೃತೇ ತಥಾ
ಆಂಗ್ಲೇ ಚ ವಾಕ್ಷು ಯಸ್ಯಾಸೀತ್ ನಿಷ್ಠಾ ಜ್ಞಾನಂ ತಥಾ ರುಚಿಃ ॥ 2 ॥
ಪಾರಂಗತಾಯ ವಾಕ್ ತತ್ವೇ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಚ ಪ್ರಿಯಾಯ ವೈ
ಶ್ರೀಕಂಠಪದನೀತಾಯ ಆರ್ಯ ಶ್ರೀಕಂಠಶರ್ಮಣೇ ॥ 3 ॥
ಮಿತ್ರವರಾಯ ಸೌಹಾರ್ದ ಸದ್ಗುಣನಿಲಯಾಯ ಚ
ಶೋಕಸಂತಪ್ತಚಿತ್ತಸ್ಯ ಸುಹೃದಸ್ಸಹಕರ್ಮಣಃ ॥ 4 ॥
ಕಾಶ್ಯಪಾನ್ವಯಜಾತಸ್ಯ ಗೌಡಸುನೀತಿಶರ್ಮಣಃ
ಪ್ರೀತಿಸ್ನಿಗ್ಧಾಃ ಶ್ರದ್ಧಾಭೂತಾ ಬಹ್ವೀಃ ಸಂತು ನಮಸ್ಕ್ರಿಯಾಃ ॥ 5 ॥
ಅಕಾಲೇ ನಿಧನಂ ತಸ್ಯ ಸದಾಸುಸ್ಮಿತಭಾಷಿಣಃ
ಬಂಧುಮಿತ್ರ ಸತೀರ್ಥೇಷ್ವಪಾರ ದುಃಖಪ್ರದಾಯಕಮ್ ॥ 6 ॥
ಕರ್ಣಾಟೇ ಭಾರತೇಽನ್ಯತ್ರ ಯೇ ಚ ಸಂತಿ ಸುಪಂಡಿತಾಃ
ಸರ್ವೇಷಾಂ ಹೃದಯೇ ತೇಷಾಂ ಖೇದಶಲ್ಯಂ ಸ್ಥಿತಂ ಸದಾ ॥ 7 ॥
ದಿವ್ಯಂ ಧಾಮಗತಃ ಸೋಽಸೌ ಬ್ರಹ್ಮಸನ್ನಿಧಿಮಾಪ್ತವಾನ್
ಪುಣ್ಯವಾನ್ ಸುಕೃತೇನಾಸೌ ಶಾಂತಿಂ ಪ್ರಾಪ್ನೋತು ಶಾಶ್ವತೀಮ್ ॥ 8 ॥

॥ ಚಲಿತೇಯಂ ಕಾಲೀಕ್ಷೇತ್ರನಗರಾತ್ ಶಕಾಬ್ದಾಃ 1897 ಫಾಲ್ಗುನಸ್ಯ
17 ದಿವಸೇ
ವಿಕ್ರಮಸಂವತ್ 2032 ವರ್ಷೇ ಖ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದಾಃ 1976 ಮಾರ್ಚಸ್ಯ
7 ದಿವಸೇ ॥

Dr. M. B. Emeneau
Professor Emeritus of Sanskrit and General Linguistics
Department of Linguistics
University of California
BERKELEY CA 94720, USA.

The untimely death of the late Professor T. N. Sreekantaiya has removed from our midst one who made large contributions to Kannada Linguistic Studies and whom we expected to make many more. We may grieve for this, but, even more, those who were privileged to know him grieve for the loss of a warm friend, a genial host, and a sensitive, cultured person. My wife and I in 1959 enjoyed the hospitality of him and his family; we look back to that with much pleasure, and regret that we shall not know it again. This volume will be a fitting memorial to a man of great spirit who will be much missed.

ರಾಳ್ಳಪಲ್ಲಿ ಅನಂತಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ
ಬೆಂಗಳೂರು

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರೊಡನೆ ನನ್ನ ಪರಿಚಯು ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಮೊದಲಾಗಿರಬೇಕು. ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜರ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಆಗ ನಾನು ಉಪಾಧ್ಯಾಯ (ತೆಲುಗು ಪಂಡಿತ) ನಾಗಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿದ್ದೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಅವರ ಅಕಾಲಿಕ ಕಾಲಧರ್ಮದವರೆಗೂ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಪರಸ್ಪರ ಸೌಹಾರ್ದ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಇನ್ನೂ ಘನೀಭೂತವಾಗಿ ಆಂತರಂಗಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿ, ಬೆಳೆಯಬಹುದಾಗಿ ಇತ್ತು. ಬೆಳೆದಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಜೀವನ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತುಂಬುತ್ತಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಆಶೆ, ಆಶಂಸೆ, ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದು ಹಾಗೆ ಸಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ನನಗಿಂತ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಸುಮಾರಾಗಿ ಚಿಕ್ಕವರು. ವಯೋವೃದ್ಧರನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ದೂರದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಪದ್ಧತಿ. ವೃದ್ಧರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕುಮಾರನಾಗಿ, ಕುಮಾರರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ವೃದ್ಧನಾಗಿ ತೋರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ಥಿತಿ ಆಗ–ಈಗಲೂ ಅಷ್ಟೆ–ನನ್ನದು. ಆದರೆ ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ನನ್ನ ನಡತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತೇನೆ!

ಕಪಟ, ಆಡಂಬರ, ಆರೋಪಣೆಗಳನ್ನರಿಯದ, ಮಗುವಿನಂತೆ ಪ್ರಶಾಂತವಾದ ಮಧುರ ಮನಸ್ಸು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಗೆ ಭಗವದ್ದತ್ತವಾದ ವರಪ್ರಸಾದ. ಈರ್ಷ್ಯೆ ಅಸೂಯೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಉದಾರ ಹೃದಯ ಅವರದು. ವಿಶಾಲವಾದ ಆಳವಾದ ಬಹುಮುಖವಾದ ವ್ಯಾಸಂಗ. ಗುಣಾನುಭವದಲ್ಲಿ ತನ್ನದು ಇತರರದು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನಲೇಪವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಗ್ರೀಸು, ರೋಮು ಮುಂತಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರಮಾಡಿ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಮೇಲೆ ನಾನವರನ್ನೊಮ್ಮೆ ಕಂಡಾಗ 'ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಲ್ಪ–ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕಂಡಮೇಲೆ ನನಗೆ ನಮ್ಮವುಗಳಲ್ಲಿ ಆದರಾಭಿಮಾನಗಳು ಸಡಿಲವಾದವು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು.

ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ವಾರಕ್ಕೊ ಪಕ್ಷಕ್ಕೊ ಒಮ್ಮೆ ಅವರ ಮಿತ್ರಗೋಷ್ಠಿ ಸೇರುತ್ತಿತ್ತು. ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಷಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಮಧುರವಾದ ಕಾಲಕ್ಷೇಪ. ಒಂದು ದಿನ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಾನು ಬಂದಿದ್ದಾಗ 'ಶರ್ಮ! ಇವತ್ತೇನೂ ಕಾಲಕ್ಷೇಪ ವಿಷಯವಿಲ್ಲ. ನೀವೇನಾದರೂ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೀರಾ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. 'ತೆಲುಗು ಮಹಾಭಾರತದಿಂದ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭ

ಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ನಾನಂದೆ. ಹಾಗೇ ನಡೆಯಿತು. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಆದರ್ಶ ಮಹಾಕವಿಯಾದ ತಿಕ್ಕನ ಸೋಮಯಾಜಿ ರಚಿಸಿದ ಉದ್ಯೋಗಪರ್ವದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣರಾಯಭಾರದಲ್ಲಿ ಕೌರವಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಆತನು ಮಾಡಿದ ಮಹೋಪನ್ಯಾಸ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಸುಮಾರು ಒಂದು ಘಂಟೆ ಕಾಲ ಓದಿದೆ–ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕನ್ನಡ ವಿವರಣೆಯೊಡನೆ. ಅದನ್ನು ಅವಧಾನದಿಂದ ಕೇಳಿದ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. 'ನಮ್ಮ ಭಾರತಗಳು ಯಾವವೂ ಈ ಉದಾತ್ತ ಗಂಭೀರದ ಅಂತಸ್ತಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದರು! ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದವರು ಕೆಲವರಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷ ಹೃದಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವವರು ಯಾರೂ ಇರಲಾರರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಅಪಾರವಾದ ಅಭಿಮಾನ, ಪ್ರೇಮ, ಭಕ್ತಿ. ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ, ಸೇವೆ–ಯಾವವೂ ಆ ಕನ್ನಡಿಯಂಥಾ ಹೃದಯವನ್ನು ಕದಡಲಿಲ್ಲ!

"ಯಸ್ಮೈ ಜನಃ ಸ್ಪೃಹಯತೇ ನರಪುಂಗವಾಯ ।
ಕಾಲೋಽಪಿ ಕರ್ಷತಿ ತಮೇವ ನಿಜಂ ನಿಕಾಯ್ಯಂ ॥"

ಎಂಬ ಅಪ್ಪಾಶರ್ಮ ವಿದ್ಯಾವಾಚಸ್ಪತಿಯ ಸೂಕ್ತಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಯಿತು. ದೈವಲೀಲೆ! ಆ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದೇ ಮಾನವ ಜಾತಿಗೆ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬಂದ ಸಮಾಧಾನ, ಹೃದಯವೇದನೆಗೆ.

ಕನ್ನಡ ತಿಳಿದವರೆಲ್ಲಾ ಈ 'ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ' ಮಹಾಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಹೃದಯ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದು, ಸಂಪಾದಕ ಮಹಾಶಯರ ಭಕ್ತಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಶ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಫಲಗೊಳಿಸಲಿ–ಎಂದು ನನ್ನ ಆಶಂಸೆ; ಸಂದೇಶ.

ಪ್ರೊ. ವಿ. ಕೃ. ಗೋಕಾಕ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಕನ್ನಡದ ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾದ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಸುಮಾರು 1930ರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾತ್ರೆಗಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ಇವರ ಜೊತೆ ಕೆ. ವಿ. ರಾಘವಾಚಾರ್ ಅವರು ಬಂದಿದ್ದಂತೆ ನನಗೆ ಜ್ಞಾಪಕವಿದೆ. ರೆವಿನ್ಯೂ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿಯ ಧನ ಅಧಿಕಾರಗಳಿರುವ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕರ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರೇರಣೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿತ್ತು. ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ, ಬಾಗೇವಾಡಿ, ಗದಗು ಮೊದಲಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಹೋಗಲು ಈ ಮೇಳ ಬಂದಿತ್ತು. ಮುಗಳಿಯವರೂ ನಾನೂ ಆಗ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ "Fellow" ಆಗಿ ವಸತಿಗೃಹದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದೆವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ವಸತಿಗೃಹದಲ್ಲಿಯೇ ಇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಈ ಸ್ನೇಹಿತರ ಯಾತ್ರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಯಾತ್ರೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದೂ ನನಗೆ ನೆನಪಿದೆ. ಇದೇ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಕೆ. ವಿ. ರಾಘವಾಚಾರ್ಯರು "ಭಕ್ಕರಿ" ಎಂಬ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಸಲ ಸಂಶೋಧಿಸಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದರು.

ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೊಳಗೆಲ್ಲ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಸ್ಥಾನ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದುದು. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಆಂಗ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೆಂದು ಕೀರ್ತಿವಂತರಾಗಿ ಆಮೇಲೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದರು. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಇಂಗ್ಲೀಷು ಎಂ. ಎ. ಯಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತಮ ಪದವಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡದ ಸೇವೆಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟರು. ಅದ್ಭುತ ವಿಮರ್ಶಾಶಕ್ತಿ ಇದ್ದಂತೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಶಕ್ತಿಯೂ ಇದ್ದಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವರು ಆತ್ಮಸಾತ್ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ದ್ರಾವಿಡ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಭಾಷೆಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡರು. ಸಂಸ್ಕೃತವಂತೂ ಸರಿಯೇ ಸರಿ. ಅವರ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿ

ಯಾದ "ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ" ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನೆ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿ ಮಹೋನ್ನತ ಕೃತಿಯಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಂತಿದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಇರಲಿ, ಪ್ರಬಂಧವೇ ಇರಲಿ, ಪ್ರವಾಸ ವರ್ಣನೆಯೇ ಇರಲಿ,–ಈ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಮುನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ವಿದ್ವತ್ತಿನೊಡನೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿನಯವೂ, ಸರಸ ವಿನೋದವೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದುವು.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರೊಡನೆ ನಾನು ಕಳೆದ ಸುರಮ್ಯ ದಿನಗಳೆಂದರೆ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಿನ ದಿನಗಳು. ಆಗ ನಾನೂ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ವರ್ಷಗಳನಂತರ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಾರಂಭ ಕಾರ್ಯಗಳು ಆಗ ಭರದಿಂದ ಸಾಗಿದ್ದುವು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸೆನೇಟ್ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ, ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಇನ್ನುಳಿದ ಅನೇಕ ಸಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಅಲ್ಲದೆ ಆಗೀಗ ಒಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಊಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕಾವ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿನೋದದಲ್ಲಿ ವಿರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು.

ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದ ಒಂದು ಮಹೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದು ನನಗೆ ನೆನಪಿದೆ. ಗೋಪಾಲಗಿರಿ ಸಭಾಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಸಭೆ ಸೇರಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತ, ಅದರ ಮೈಲಿಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲ ಸಲ "ಸಮುದ್ರ ಗೀತೆ"ಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದವರು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಜನವೆಲ್ಲ ನನ್ನೆಡೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿ ಹೊರಳಿಸಿತು. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಎರಡನೆಯ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ!

ಹೀಗೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸನ್ಮಿತ್ರರು ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ದಿನ ನಾವೂ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸ್ನೇಹ, ರಸಗ್ರಾಹಕತೆ, ರಸವಂತಿಕೆ–ಇವಾವರೂ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೀಕಂಠ ಪ್ರಸಾದವೆಂದಿರಬಹುದಾದ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು, ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ ಸ್ನೇಹಿತರು 'ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪ್ರಸಾದಗುಣ ಇಲ್ಲಿದೆಯೆಂದೇ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುವ ರಸಿಕರಿಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಶ್ರೀಕಂಠ ತೀರ್ಥ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಡಾ॥ ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಗುರುವಂದನೆ

ಕನ್ನಡ ಜನತೆ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ನಾಡಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು, ಹಿರಿಯ ಕಲಾವಿದರನ್ನು, ಗಣ್ಯವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವರ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರವರಿಗೆ ತಗುವಂತೆ ಗೌರವಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಮಹಾ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರೂ, ಧೀಮಂತರೂ, ಅದ್ವಿತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ, ಬಹುಭಾಷಾ ಪಂಡಿತರೂ, ಗುರು ಎಂಬ ಪದದ ಗೌರವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದ ಆಚಾರ್ಯರೂ, ಗಣ್ಯ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ, ಕಾವ್ಯತತ್ವಪ್ರವರ್ತಕರೂ, ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗ್ಮಿಗಳೂ, ಖ್ಯಾತ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ಆದ ಶ್ರೀ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರನ್ನು ಅವರು ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಸನ್ಮಾನ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಿಂದ ಗೌರವಿಸದಿದ್ದುದು ದುರ್ದೈವವೇ ಸರಿ. ಅವರೇನೂ ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ಅಂಗಲಾಚಿದವರಲ್ಲ, ಡೊಗ್ಗುಸಲಾಮು ಹೊಡೆದವರಲ್ಲ, ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನೆಂದೂ ಮಾರಿದವರಲ್ಲ ; ಅವು ಸಿಗದಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೇನೂ ನಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ; ಅವರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರುವ ಸಾರಸ್ವತ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ರಾಹುತಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅವರು ತೀರಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ಉರುಳಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಕನ್ನಡ ಜನತೆ ಎಸಗಬೇಕಾದ ಪವಿತ್ರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವರ ಪುತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರು ಈ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಮೂಲಕ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಹರ್ಷಪ್ರದವಾದ ಸಂಗತಿ. ಅವರೊಂದಿಗೆ ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀ.ಯವರ ಆಪ್ತಶಿಷ್ಯರಲ್ಲೊಬ್ಬರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಆದ ಡಾ॥ ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕಿರುವುದು ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಿತ್ರರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪಿತೃಋಣ ಮತ್ತು ಗುರುಋಣಗಳನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಅಭಿನಂದನೀಯವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥ ಗಾತ್ರದಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಗುಣದಿಂದಲೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ವಿದ್ವನ್ಮಾನ್ಯವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು ಎಂಥ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಾದರೂ ಬಹು ಎತ್ತರದ ಗಂಭೀರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿದ್ವತ್ತೇ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನಿಶಿತಮತಿ ಅಗಾಧ ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳೂ ನಾಸಿಕಾಗ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾವಶ್ರೀಮಂತತೆಯೂ ತುಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹ ಸೌಜನ್ಯಗಳೂ ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಭೀರ್ಯವೂ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕಾಪಟ್ಯ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಗಳೂ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದವು. ಗಾಳಿ ಬಂದ ಕಡೆ ತೂರಿಕೊಳ್ಳುವ, ಗೆದ್ದೆತ್ತಿನ ಬಾಲ ಹಿಡಿಯುವ, ಸಮಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಣ್ಣ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಒಳಗಿನ ಭಾವವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿ ಹೊರಗೆ ಬೇರೊಂದು ಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ದ್ವಿಮುಖ ಅಥವಾ ಬಹುಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗೋಮುಖವ್ಯಾಘ್ರವಲ್ಲ ಅವರು. ಪಾರದರ್ಶಕತೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ; ಅವರ ನಡೆ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ನಿಷ್ಠುರತೆಗಳು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹೆಗ್ಗುಣಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ಸತ್ಯವಾದಿ ಲೋಕ ವಿರೋಧಿ ಎಂಬ ಲೋಕೋಕ್ತಿ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರೆಂದೂ ಸತ್ಯದ ದಾರಿ ಬಿಟ್ಟವರಲ್ಲ.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಮತ್ತು ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯದ್ವಯರಂತೆ ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅದರ ನಾನಾಮುಖಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಮುಂದಿನವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಮಾಡಿದ ಹಿರಿಯ ಮಾಹನೀಯರು. ಅವರ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ, ಭಾಷಾನ್ವೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಛಂದಸ್ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಕೆಲಸಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿರುವರಾದರೂ ಅದು ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದವರು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಆ ಹೇಳಿಕೆ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಭಾಗ ಸತ್ಯ. ನಿವೃತ್ತರಾದ ನಂತರ ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಯೋಜನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಮರಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಯೋಜನೆಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕವಾಗದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುವು.

ಕೇಶಿರಾಜನ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ ಅವರಿಗೆ ಬಹುಪ್ರಿಯವಾದ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥ; ಅವರು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು. ಅವರು 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ ದೀಪಿಕೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಅವರ ಲೇಖನಿಯಿಂದ

ಭಾಷ್ಯವೊಂದು ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅದು ಇತರರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿವರು ಪೂರ್ವ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಮೊದಲ ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದು, ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿದ್ದರು. ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೊನೆಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಕೊಡುಗೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುವ ಮತ್ತು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಲೆನ್ನುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮೊದಲೆರಡು ಸೂತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದೆ:

1. ಇದು ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ ಮಂಗಳ ಪದ್ಯ.[1] ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕೇಶಿರಾಜನು ಇದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೇವತೆಗೆ ನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ವಾಕ್ಕನ್ನು ಕುರಿತ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವಾಗ್ದೇವಿಗೆ, ಎಂದರೆ ಸರಸ್ವತಿಗೆ, ಮಣಿಯುವುದು ಉಚಿತವಷ್ಟೆ. ಆ ವಾಗ್ದೇವಿಯ ವಿಶೇಷ ಗುಣವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕಿವಿ, ಕಣ್ಣು, ಮೂಗು, ನಾಲಗೆ, ಚರ್ಮ ಈ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ಐದು "ವಿಷಯ"ಗಳ ಅರಿವನ್ನು ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವೊಂದರಿಂದಲೇ, ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಮನಮುಟ್ಟಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯುವುದು (ಸಾಧ್ಯ). ಇಂಥ ಬಹುಪ್ರಕಾರದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದು ಶಬ್ದದ ಅಪೂರ್ವಶಕ್ತಿ.

ಉದ್ಭಾವಿಪ-ಉಂಟುಮಾಡುವ. ಇಳಾವಂದ್ಯೆಗೆ-ಭೂಮಂಡಲವೇ ಯಾರನ್ನು ವಂದಿಸುತ್ತದೋ ಅಂಥವಳಿಗೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಮುಖದೊಳ್-ಈ ಶಬ್ದಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ.

2. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ[2] ಕೇಶಿರಾಜನು ತನ್ನ ವಂಶವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾದವ ಕಟಕಾಚಾರ್ಯ ಎಂಬ ಗೌರವದ ಪದವಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ಕವಿ ಸುಮನೋಬಾಣನು ಅವನ ತಾಯಿಯ ತಂದೆ. ಈ ಸುಮನೋಬಾಣನು ಹೊಯ್ಸಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎರಡನೆಯ ನರಸಿಂಹ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1220-1235)ನ ಬಳಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದವನು; ಇವನ ಮಗನೇ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಜನ್ನಕವಿ; ಎಂದರೆ ಜನ್ನನು ಕೇಶಿರಾಜನ ಸೋದರಮಾವ. ಕೇಶಿರಾಜನ ತಂದೆ ಚಿದಾನಂದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು[3] ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವದ ಕರ್ತೃ. ಹೀಗೆ ಕೇಶಿರಾಜನು ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕವಿ ಪಂಡಿತ ಮನೆತನಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವನು. ಆತನ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಬಹುದು.

ಸುಮನೋಬಾಣ
|
ಜನ್ನ (ಇವನ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ನಾಗವರ್ಮ II) — ಮಗಳು = ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ
|
ಕೇಶಿರಾಜ

1. 'ಶ್ರೀ ವಾಗ್ದೇವಿಗೆ ಶಬ್ದದಿ' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಪದ್ಯ.
2. 'ಕವಿ ಸುಮನೋಬಾಣನ ಯಾ' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಪದ್ಯ.
3. ಇವನು ಒಂದು ಜೈನ ಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ–ಈ ವಾಕ್ಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರಾ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ I ನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಉಂಟು.[4]

ಜನ್ನನ ಗುರುವಾದ ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನು 'ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ', 'ವಸ್ತುಕೋಶ', 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣ'ಗಳ ಕರ್ತೃ. ಕೇಶಿರಾಜನು ತನ್ನ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನ ವ್ಯಾಕರಣ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅವನ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಜನ್ನನ ಕೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳ ಭಾಗಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತವಾಗಿವೆ.[5]

ದೌಹಿತ್ರನೆಂ = ದೌಹಿತ್ರಂ + ಎನ್. ಕೇಶವನೆಂ = ಕೇಶವಂ + ಎನ್. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಸುತನೆಂ = ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಸುತಂ + ಎನ್.. ಎನ್ ಎಂಬುದು ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನದ ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯ. (ಇದು ಪದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ -ಎಂ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.) ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಗುಣವಚನ, ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕ, ನಾಮವಾಚಕ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಗೂ ನೇರವಾಗಿ ಹತ್ತುವುದುಂಟು (ಶಮದ,230). ದೌಹಿತ್ರನೆಂ-ಮಗಳ ಮಗ ನಾದ ನಾನು. ನಾನು ದೌಹಿತ್ರನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಆಗಬಹುದು.

ಕವಿ ಕೇಶವನೆಂ: ಈ ಗ್ರಂಥಕಾರನಿಗೆ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಇಟ್ಟ ಹೆಸರು ಕೇಶವ ಎಂದೇ ಇದ್ದಿರ ಬೇಕು. ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 338 [ನೆಯ] ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ಕೇಶವ' ಎಂಬ ರೂಪವೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕೇಶಿ ಎಂಬುದು ಅದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತರೂಪ. (ನಾಗವರ್ಮ > ನಾಕಿ, ನಾಕಿಗ; ಜನಾರ್ದನ > ಜನ್ನ, ಜನ್ನಿಗ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ) ಈಗಲೇನೋ ಕೇಶಿರಾಜ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ರೂಢಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ.

ಕವಿ ಕೇಶವ ಎಂಬುದು ಔಪಚಾರಿಕವಾದ ಬಿರುದಲ್ಲ. ಚೋಳಪಾಲಕಚರಿತ, ಚಿತ್ರಮಾಲೆ, ಸುಭದ್ರಾಹರಣ, ಪ್ರಬೋಧಚಂದ್ರ ಇವು ಕೇಶಿರಾಜ ರಚಿತಗಳೆಂದು 339ನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತ ವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದೂ ಈಗ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಹೊಡೆದು ಹೊಡೆದು ಅಳಿಸದೆ ಬರೆದವರಲ್ಲ. ವಿದ್ವತ್ತಿನ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೂ ಒಂದು. ನಿಖರತೆ, ನಿರ್ದುಷ್ಟತೆ, ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟತೆ ಗಳು ಸಾರಿಬರುವ ತನಕ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನಾದಬೇಕು, ಮುರಿಯಬೇಕು, ಹಿಗ್ಗಿಸಬೇಕು. ಬುದ್ಧಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವ ತನಕ ಪದಗಳನ್ನೊರಸಿ ಬೇರೆ ಪದಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕು. ಅವರು ಬದುಕಿದ್ದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದರೆ ಮುಂದುವರಿದಂತೆಲ್ಲ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಾರಿ ತಿದ್ದುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧರಣೆಗಳು ಅವರ ಕೊಟ್ಟಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದೆ.

---

4. ಈ ಭಾಗ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಪ್ಯಾರಾದನಂತರ ಬರುತ್ತದೆ.
5. ಈ ವಾಕ್ಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಭಾಗ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೊದಲಲ್ಲೇ ಬರಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.

ಅವರು ಸದಾ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದರೂ ಗೃಹಸ್ಥ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮರೆತವರಲ್ಲ. ಅವರದು ನಾಜೋಕಾದ ಸರಸವಾದ ಸದಾ ಸ್ನೇಹ ಪ್ರೇಮಗಳಿಂದ ಮಗಮಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಸಾರ. ಸಂಸಾರ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವರು. ಅವರ ಕೈಹಿಡಿದ ಧರ್ಮಪತ್ನಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಅನ್ನಪೂರ್ಣೆ; ಪತಿಗನುರೂಪೆಯಾದ ಸತಿ. ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಬಲ್ಲ, ಪರಸ್ಪರ ಹೃದಯವನ್ನರಿತು ಔದಾರ್ಯದಿಂದ ವರ್ತಿಸಬಲ್ಲ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಭಾರವಲ್ಲ, ಹೂಹಾರ; ಸತ್ಯದ ನೆಲೆಬೆಲೆಗಳ ನ್ನರಿತ ಸಂಯಮಶೀಲರಾದ ಆದರ್ಶ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಬಂಧನವಲ್ಲ, ಮುಕ್ತಿ ದ್ವಾರ; ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಂಥವರಿಗೆ ಅದು ಭೋಗ ಯೋಗ ಸಮನ್ವಯ ಭೂಮಿ; ಅದು ಈಜಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗ, ಈಜಲಾರದವರಿಗೆ ನರಕ; ಮಾನವನ ಸಕಲ ಯಶಸ್ಸು ಶ್ರೇಯಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಅದೇ ಆಧಾರ. ವೆಚ್ಚಕ್ಕೆ ಹೊನ್ನಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಬೆಚ್ಚ ನೆಯ ಮನೆ ಇರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಇಚ್ಛೆಗೆ ಬರುವ ಸತಿಯಿದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಸ್ವರ್ಗ ಕಿಚ್ಚು ಹೊತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದು. ಸತಿಪತಿಗಳ ಹೃದಯ ಒಂದಾದಾಗ ಸಂಸಾರ ತಾರಕಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಭವವನ್ನು ದಾಟಿಸುವ ನೌಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರದು ಆದರ್ಶ ಸಂಸಾರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ಆದರ್ಶ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಪತಿ ಹಾಲಾದರೆ, ಸತಿ ಸಕ್ಕರೆ; ಎಲ್ಲರ ಅಕ್ಕರೆಯೇ ಕುಂಕುಮ ಕೇಸರಿ.

ಅತಿಥಿ ಅಭ್ಯಾಗತರ ಉಪಚಾರದಲ್ಲಿ ಆ ಸತಿಪತಿಯರಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾರು ಯಾವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೋದರೂ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮುಗುಳು ನಗೆ ಸ್ವಾಗತ ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು. ಪತ್ರಪುಸ್ತಕ ಸಮಿತಿಯ ಸಭೆಯಾಗಬಹುದು, ಕಾವ್ಯ ವಾಚನದ ಏರ್ಪಾಡಿರಬಹುದು, ಗೃಹಪ್ರವೇಶವಿರಬಹುದು, ಮದುವೆ ಮುಂಜಿ ಯಾವುದೇ ಆಗಲಿ ಭೋಜನ ಉಪಾಹಾರಗಳಿಗೆ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರ ಬಳಗ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆ ಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದರೇನೇ ಅವರಿಗೆ ಸಂತೋಷ. ಮಿತ್ರರೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಪಂಚಪ್ರಾಣ;ಅವ ರಿಗಾಗಿ ಎಂಥ ತ್ಯಾಗಕ್ಕಾದರೂ ಸಿದ್ಧ; ಅವರಿಲ್ಲದ ಸ್ವರ್ಗವೂ ಅವರಿಗೆ ನರಕ ; ಅವ ರಿಲ್ಲದ ಊಟ ಬರಿಯ ಕಾಟ. ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಜಾತೀಯತೆಯ ಸೋಂಕು ಅವರಿಗಂಟಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಆರೈಕೆ. ಯಜಮಾನರು ಎಷ್ಟು ಜನ ಕರೆತರಲಿ, ಆ ಮಹತಾಯಿ ಎಂದೂ ಮುಖ ಸಿಂಡರಿಸಿ ಕೊಂಡವರಲ್ಲ, ಕೈಕೊಕ್ಕರಿಸಿದವರಲ್ಲ, ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವ ರಲ್ಲ. ಅವರ ಕುಟುಂಬ ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ, ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಅವರ ಮನೆ ಯಾವಾಗಲೂ ತುಂಬಿರುತ್ತಿತ್ತು. ತುಂಬು ಮನೆ, ಗೋಷ್ಠಿಭೋಜನ ಮತ್ತು ಮಿತ್ರರ ಅಭ್ಯುದಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಾಳಿನ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ಕಂಡವರು; ನಾಲ್ಕು ಜನರೊಡನೆ ಸವಿಯುವ ಸುಖವೇ ಪರಮಸುಖ ವೆಂದು ತಿಳಿದ ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು.

ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಲೌಕಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲ. ಅವರೆಂದೂ ಕಾಸಿಗೆ ಕಾಸು ಗಂಟು ಹಾಕಿದವರಲ್ಲ. ಅವರು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಹುದ್ದೆಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತರಾದಾಗಲೂ ಅವರಿಗೊಂದು ತಮ್ಮದೆನ್ನುವ ಮನೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನೆ ಕಟ್ಟಬೇಕು, ಹಣ ಕೂಡಿಡಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲವಿರಲಿಲ್ಲ ಅವರಿಗೆ. ಅಥವಾ ಹಾಸುಗೆಯಾಚೆ ಕಾಲು ಚಾಚಿದವರೂ ಅಲ್ಲ. ಇದ್ದದ್ದರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದವರು; ಆದಾಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಸರಿದೂಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಆದರೆ ಅವರ ಜೀವನದ ಮಟ್ಟ ಗೊತ್ತಾದ ಗೆರೆಯಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿಯಲೂ ಇಲ್ಲ, ಮೇಲೇರಲೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಮಾತಿನಲ್ಲಾಗಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲಾಗಲಿ ತರಗತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಊಟದಲ್ಲಾಗಲಿ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ನಯ ನಾಜೋಕು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಶಿಸ್ತು ರಸಿಕತೆಗಳು ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳೂ ಅವೇನೇ. ಸಾಯುವ ತನಕ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿದರು. ಹಿತ ಮಿತ ಸಾಧನೆ ಅವರ ಬಾಳಿನ ಗುಟ್ಟು. ಮಿತ್ರರ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದಾಗಿ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮನೆ ಕೊಂಡದ್ದು ಆಯಿತು. ಅವರು ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಲೌಕಿಕ ಆಸ್ತಿ ಅದೊಂದೇ. ಅಪರಿಗ್ರಹ ಅಸಂಗ್ರಹ ಮೊದಲಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೈದ ಹಿರಿಯ ಚೇತನ ಅವರದು.

ಆ ಆದರ್ಶ ದಾಂಪತ್ಯದ ಫಲವೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಬ್ಬರು: ನಾಗರತ್ನ, ನಾಗಭೂಷಣ. ಗುಣ ರೂಪ, ನಡೆ ನುಡಿ, ರೀತಿ ನೀತಿ, ಉದ್ದೇಶಾದರ್ಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ತಾಯಿತಂದೆಯರ ಅಚ್ಚು. ಅವರು ಪಡೆದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕೂಡಿದವರಿಗೂ, ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಒಡನಾಡಿಗಳಿಗೂ ರತ್ನಪ್ರಾಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಭೂಷಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪಿತೃವಾತ್ಸಲ್ಯ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು, ಅಪೂರ್ವವಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಗ್ರಂಥಾವತಾರವೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

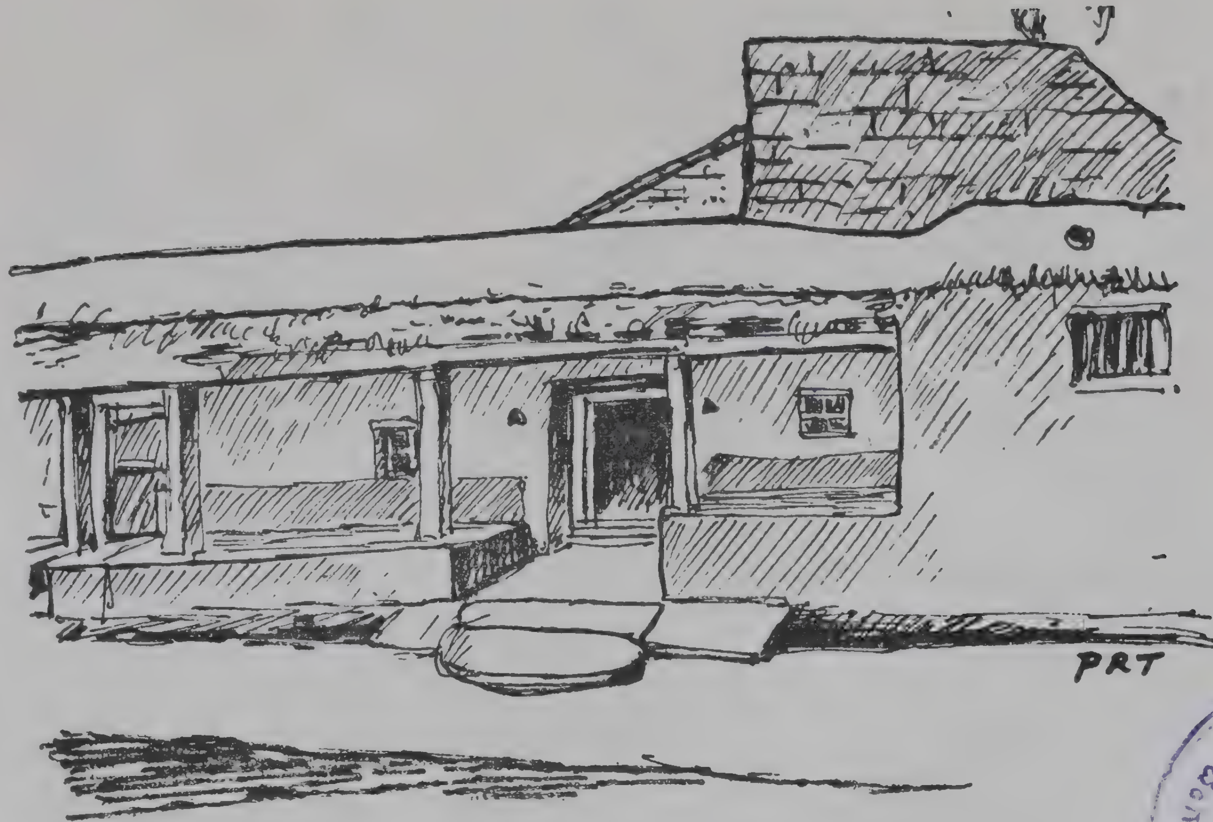
ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿ, ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ, ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ, ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ, ಗೃಹಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿ, ತಂದೆಯಾಗಿ, ಅತಿಥೇಯರಾಗಿ, ಮಿತ್ರರಾಗಿ, ಬಂಧುವಾಗಿ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರದು ತುಂಬು ಬಾಳು; ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪನ್ನವಾದ ಸಮೃದ್ಧ ಜೀವನ.

Maharaja's College,
Mysore.
25. Septr. 1926

This is to certify that
I have known Mr T.N. Srikantaiah
for the past three years as a student
of this college. He passed the B.A. Degree
Examination of last March with dis-
tinction, taking a First Class in the Op-
-tional Group. His progress in Class-
work was very good & he was easily
the first in his class in more than one
subject including English. He also held
throughout his three years' stay here Scholar
-ships awarded on the ground of merit.
He belongs to a respectable family & his character
is excellent.

M Hiriyanna M.A.
Profr. of Sanskrit.

ಗುರುವರ್ಯ ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರ ಶಿಫಾರಸು ಪತ್ರ



ತೀರ್ಥಪುರದಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರು ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆ.



ತೀರ್ಥಪುರದಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರು ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದ ಪಾಠಶಾಲೆ

ಬಿ. ಎ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ (1926)



ಕುಳಿತಿರುವವರು - 1. ಕೂಡಲಿ ಚಿದಂಬರಂ

ನಿಂತಿರುವವರು - 1. ಬಿ. ನಂಜುಂಡಯ್ಯ; 2. ನಂ. ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರೀ; 3. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.; 4. ಪು. ತಿ. ನ.

ಕನ್ನಡ ಎಂ. ಎ. ತರಗತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ: ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜು, ಮೈಸೂರು. 1929 : 1930; 1931.



ಕುಳಿತಿರುವವರು - 3. ಟಿ. ಎನ್. ಸುಬ್ಬರಾಯಶಾಸ್ತ್ರಿ; 4. ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ; 5. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ.; 6. ಸಿ. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರೀ. ನಿಂತಿರುವವರು - 3. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.; 5. ಜಿ. ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ.

ತರುಣರ ದಂಡು – 1931



ಕುರ್ಚಿ - 1. ಜಿ. ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ; 2 ನಂ. ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿ; 3. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.; 4. ಕುವೆಂಪು; 5. ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂ.; 6. ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಘ, ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜು, ಮೈಸೂರು. 1934 - 35



ನೆಲ - 1. ಮಾಸ್ತಿ ನರಸಿಂಗರಾವ್: 3. ಎಂ. ಪಿ. ಎಲ್. ಶಾಸ್ತ್ರಿ; 4. ಹೆಚ್. ಎಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್
ಕುರ್ಚಿ - 3. ಕುವೆಂಪು; 4. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ.: 5. ರಾ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ; 6. ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ
ನಿಂತಿರುವವರು - 2. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.: 3. ಎಸ್. ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟ: 7. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್.:
8. ಎನ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್

ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು 6-7-8, ಮೇ 1936 ರಲ್ಲಿ ನಡಸಿದ ಸಕಲ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಘಗಳ ಸಮ್ಮೇಳನ



ಕುರ್ಚಿ - 1. ಎಸ್. ವಿ. ರಂಗಣ್ಣ; 9. ಸಿ. ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯ. ನೆಲ – 4. ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ. ಮೇಲಿನ ಸಾಲು – 4. ಕೂಡಲಿ ಚಿದಂಬರಂ; 6. ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾವ್; 8. ಎಸ್. ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟ. ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲು - 1. ಎಚ್. ಎಲ್. ಹರಿಯಪ್ಪ; 3. ವಿ. ಸೀ.; 10. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.; 11. ಗೊರೂರು; 14. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು (7-9, ಮೇ 1936). ಕನ್ನಡ ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕರಣ ಸಮ್ಮೇಳನ



ಕುಳಿತಿರುವವರು - 2. ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾವ್; 3. ಬಿ. ವೆಂಕಟನಾರಣಪ್ಪ; 4. ಬಿ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ; 5. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ.; 6. ಡಿ. ವಿ. ಜಿ.
ನಿಂತಿರುವವರು - 5. ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂ.; 6. ಎ. ಆರ್. ಕೃ.; 8. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಮೇಲಿನ ಸಾಲು - 5. ವಿ. ಸೀ.

ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರೊಡನೆ - ದಾವಣಗೆರೆಯಲ್ಲಿ. 12-11-1948



ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು; ಟಿ. ಬಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ; ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ; ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.; ಕೆ. ಎನ್. ವೆಂಕಟರಾಯಪ್ಪ

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ–ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೊಡನೆ. 7-3-1955



ಕುಳಿತಿರುವವರು - 2. ಕ. ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ; 3. ಎಸ್. ಎಸ್. ಮ್ಯಾತನಾಳ; 4. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.; 5. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ; 6. ಎಸ್. ಎಂ. ರಾಯಚೂರ್. ನಿಂತಿರುವವರು - 3. ಎಚ್. ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ; 4. ಕೊರಟಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್; 5. ಎಸ್. ಪಿ. ನಾಯಕ್

ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಬೇಸಗೆಯ ಶಾಲೆ (ಮೇ - ಜೂನ್, 1955) ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜು, ಪುಣೆ



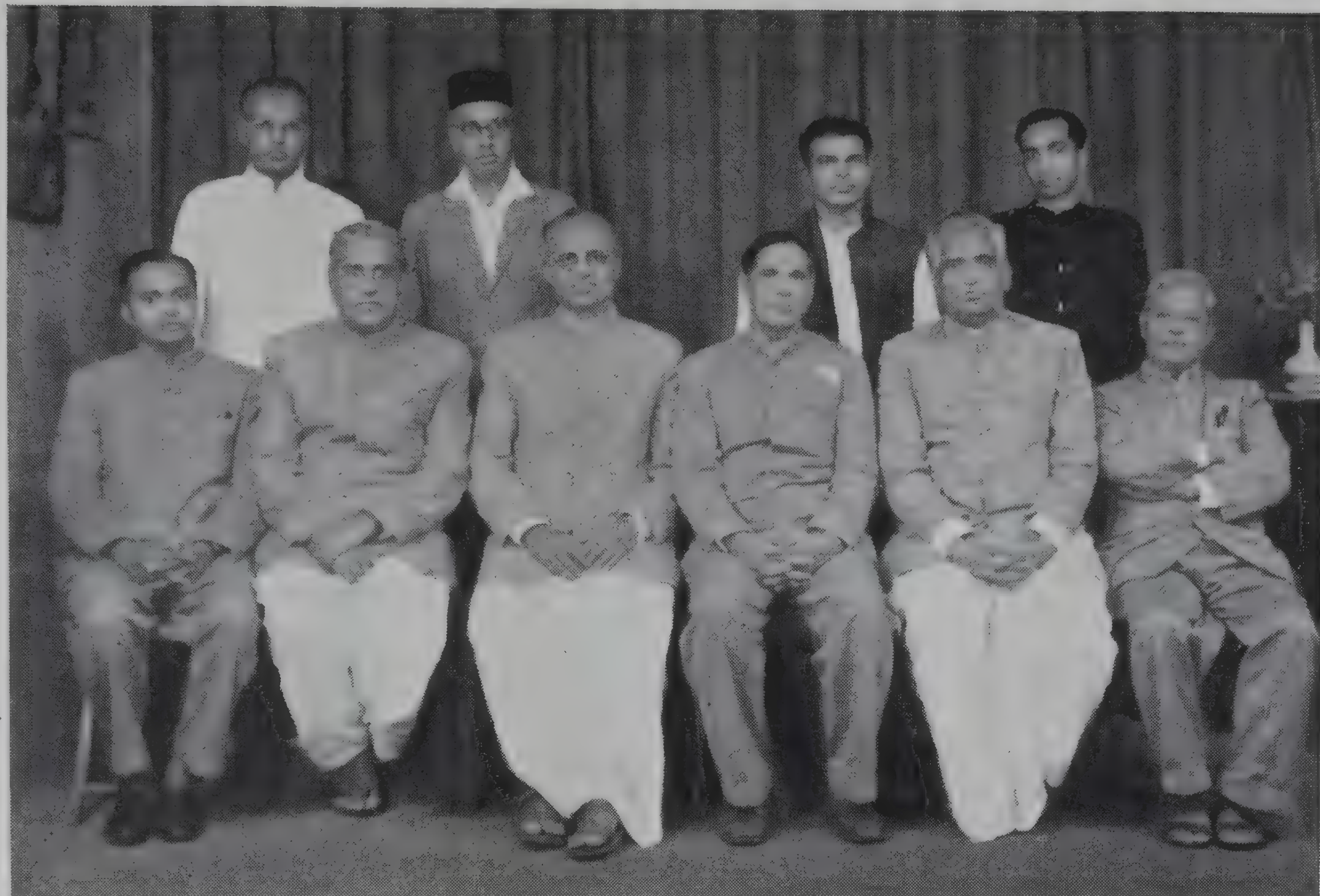
ಕುರ್ಚಿ: 4. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ; 6. ಎಸ್. ಎಂ. ಕತ್ರೆ; 8. ಹನಿಗ್ಸ್‌ವಾಲ್ಡ್; 9. ಎಸ್. ಕೆ. ಚಟರ್ಜಿ; 12. ಧೀರೇಂದ್ರವರ್ಮ. 2 ನೇ ಸಾಲು : 6. ಆ. ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯೆ; 11. ಎನ್. ನಾಗಪ್ಪ. 3 ನೇ ಸಾಲು : 8. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ; 10. ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರೀ; 11. ಎಚ್. ಎಸ್. ಅನಂತನಾರಾಯಣ; 13. ಕೆ. ಟಿ. ಪಾಂಡುರಂಗಿ; 14. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ. ಮೇಲಿನ ಸಾಲು : 1. ಎಸ್. ಕೆ. ರಾಮಣ್ಣ; 2. ಎಚ್. ಎಸ್. ಬಿಳಿಗಿರಿ; 3. ದೊರೆಸ್ವಾಮಿ

ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ (8-4-1957) ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ತಜ್ಞರ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ



ಕುಳಿತಿರುವವರು – 1. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.; 2. ಎಸ್. ಎಂ. ಕತ್ರೆ; 4. ಎಸ್. ಕೆ. ಚಟರ್ಜಿ; 6. ಆರ್. ಪಿ. ಸೇತುಪಿಳ್ಳೆ.
ನಿಂತಿರುವವರು - 3. ಎಂ. ವರದರಾಜನ್

ನಿವೃತ್ತರಾದಾಗ ಬೀಳ್ಕೊಡುಗೆ - 1962

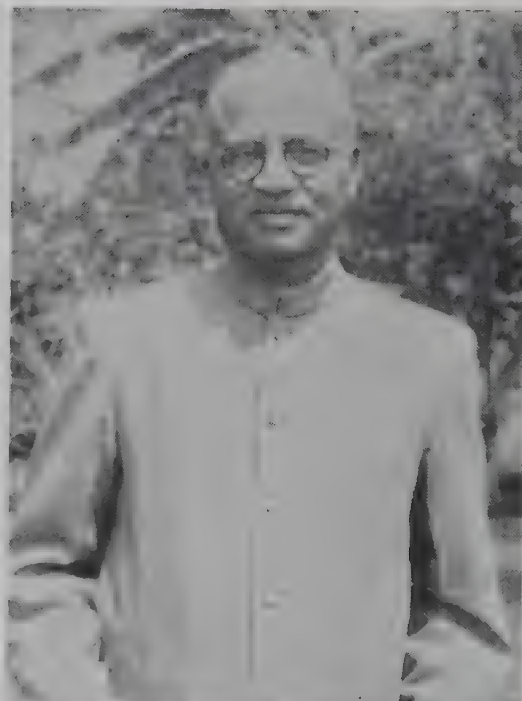


ಕುಳಿತಿರುವವರು - ದೇ. ಜ. ಗೌ.; ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್.; ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.; ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ; ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ; ಎಸ್. ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟ. ನಿಂತಿರುವವರು - ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ; ಜಿ. ವರದರಾಜಾರಾವ್; ಉ. ಕಾ. ಸುಬ್ಬ-ರಾಯಾಚಾರ್; ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

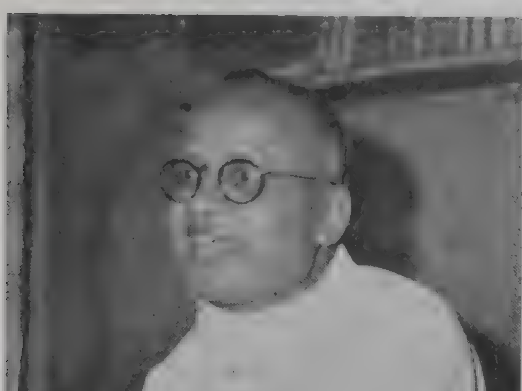
ವಿವಿಧ ಭಂಗಿಗಳಲ್ಲಿ



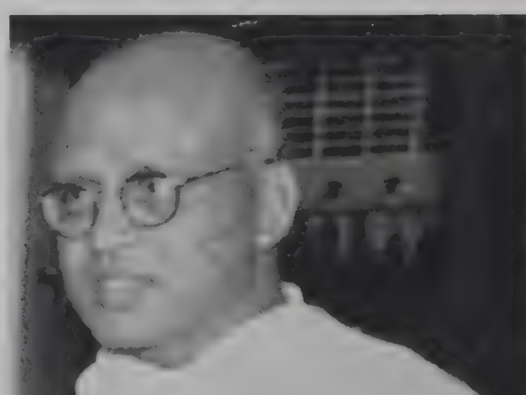
ಸಸ್ಯಪ್ರೇಮಿ



ಗಂಭೀರ



ಉಪನ್ಯಾಸಕ



ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠ



ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ - ಸೂಟುಧಾರಿ



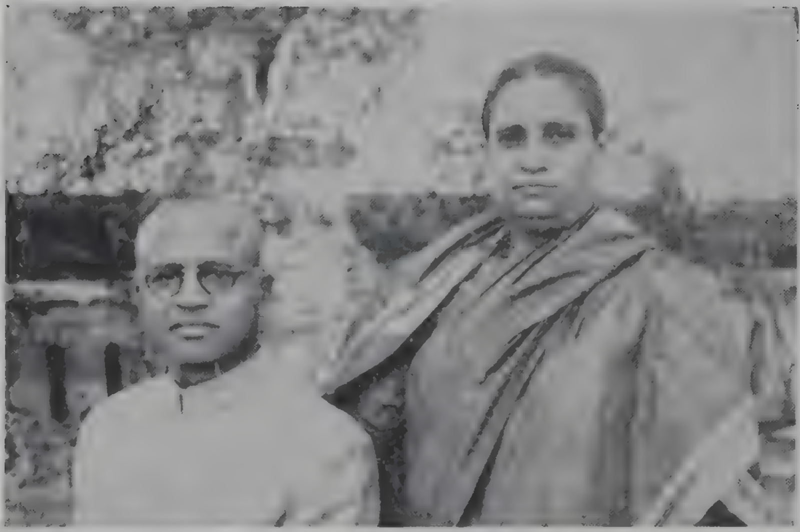
ಈಜಿಪ್ಟಿನಲ್ಲಿ - ಒಂಟೆ ಸವಾರಿ



ವ್ಯಾಸಂಗ ನಿರತ



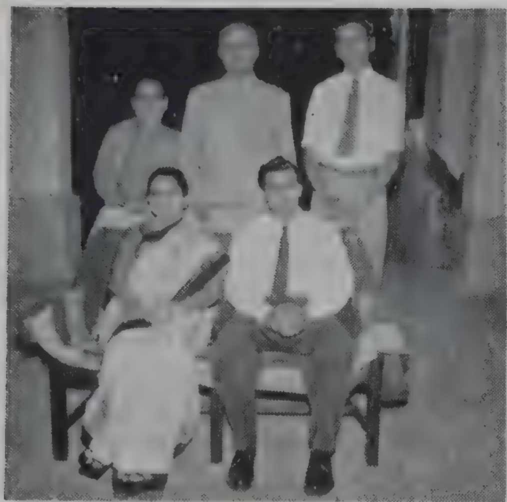
ಮಂದಸ್ಮಿತ



ಧರ್ಮಪತ್ನಿ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯೊಡನೆ



ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು - ನಾಗರತ್ನ, ವಿಶಾಲಾಕ್ಷಿ





ಮಗಳು, ಅಳಿಯ ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ,
ಪತ್ನಿ, ಮಗನೊಂದಿಗೆ

ಶ್ರೀ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ





ನಾಗರತ್ನಳ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ

ನಾಗಭೂಷಣನ ಉಪನಯನದಲ್ಲಿ

ಸ್ನೇಹಿತರೊಡನೆ



1. ಸೇನ್, 2. ಹನಿಗ್ಸ್‌ವಾಲ್ಡ್,
4. ಎಸ್. ಕೆ. ಚಟರ್ಜಿ



ಪು. ತಿ. ನ.



ಕೂಡಲಿ ಚಿದಂಬರಂ; ಬಿ. ನಂಜುಂಡಯ್ಯ



ಟಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್

ಶ್ರೀ ಕಂಠ ತೀರ್ಥ

ಭಾಗ : 1

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.
ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರರಾಗಿ

ನೆನಪು

ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್

ಈಗ ಸುಮಾರು 50 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮಾತು. ಶ್ರೀಮಾನ್ ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರು ಜಯಕರ್ನಾಟಕ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷ ಆಗಿತ್ತು. ಪತ್ರಿಕೆ ಹೊಸಕಾಲದ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಕಂಡ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಎಳೆಹರೆಯದ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಕುರಿತಿತ್ತು. ಪದ್ಯ ಹತ್ತೋ ಹನ್ನೆರಡೋ ಪಂಕ್ತಿಗಳ ಕವಿತೆ. ಅದರ ಭಾವ ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿತ್ತು. ಮಾತು ತುಂಬ ಉಚಿತ, ತುಂಬ ಮಿತ. ಬರೆದವರು ಯಾರು ಅದರ ಕೊನೆಗಿದ್ದ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪದ್ಯ ನಮ್ಮ ಹೊಸಬರವಣಿಗೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರ ಕೃತಿ ಒಂದು ಎಂದು ನಾನು ಅದನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡಿದೆನು.

ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಂಚಮೊದಲು ಹೀಗೆಯೇ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಡಿದ ಒಂದು ಕವಿತೆಯನ್ನು ನಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೆನು. ಕವಿತೆಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ 'ಬೆಳಗು'.

ಇದಾದ ವರ್ಷದ ಸುಮಾರಿನ ಮೇಲೆ ನಾನು ಮೈಸೂರಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಚಾರ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಾಳಿಗಳು ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಏರ್ಪಾಡಾಯಿತು. ಉಪನ್ಯಾಸದ ವೇಳೆ ನಾನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಸ ಕೃತಿಗಳ ವಿಷಯ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಈ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಓದಿ ಹೇಳಿದೆನು. ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬಲ್ಲರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇವು ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾಪಿಸಿದೆನು. ಕವಿಗಳು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು ಎಂದು ಸಭೆಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆನು.

ಇದಾದ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳ ಬಳಿಕ 'ಬೆಳಗು' ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆದವರು ಶ್ರೀ ದತ್ತಾತ್ರೇಯ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಆ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ್ಯದ ಕವಿ ಯಾರು ಆಗಲೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ.

ಬೆಂಗಳೂರು ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘದ ವಾರ್ಷಿಕೋತ್ಸವವೊಂದು ಕೆಲವು ತಿಂಗಳ ಬಳಿಕ ನಗರದ ಕಲಾಸಿ ಪಾಳ್ಯದ ಬಳಿಯ ರತ್ನಾವಳಿ ನಾಟಕ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಪ್ರಥಮ ಬಹುಮಾನ ಆಗ

ಮೈಸೂರು ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಎಂಬ ತರುಣರಿಗೆ ದೊರೆಯಿತು. ನಾನು ಸಭೆಯಲ್ಲಿದ್ದೆ. ಸಭೆಯ ಕೆಲಸ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಈ ತರುಣರು ತನ್ನ ಪರಿಚಯದ ಇತರ ಮಿತ್ರರೊಬ್ಬರೊಡನೆ ನನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದರು. ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಬಹುಮಾನ ಪಡೆದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರನ್ನು ನಾನು ಅಭಿನಂದಿಸಿದೆನು. ಮಿತ್ರರು "ನೀವು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಓದಿ ಹೇಳಿದ ಪದ್ಯ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದನ್ನು ಬರೆದವರು ಇವರೇ" ಎಂದು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು. ನಾನು ತರುಣ ಕವಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅಭಿನಂದಿಸಿದೆನು. "ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದೀರಿ. ಅದನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಮುಂದೆ ನಡೆಯಿರಿ. ನಿಮ್ಮಿಂದ ತುಂಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಕವಿತೆ ಬರಲಿ" ಎಂದು ನನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆನು.

ತರುಣ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ತುಂಬ ಚೆಲುವ, ತುಂಬ ವಿನಯವಂತ. ಸ್ಥಳ ಯಾವುದೆಂದು ನಾನು ಕೇಳಿದೆ. ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿಯ ಬಳಿಯ ತೀರ್ಥಪುರ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು.

ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನ ಹಳ್ಳಿಯ ಬಳಿಯ ಮದಲಿಂಗನ ಕಣಿವೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೆ. ತುಂಬ ಚೆಲುವನಾದ ಒಬ್ಬ ತರುಣ ಅದರ ನಾಯಕ. ನಾನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಥೆಯ ನಾಯಕ ಈ ನಮ್ಮ ತರುಣನಂತೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂದುಕೊಂಡೆ. ಈ ಜೀವನ ಶುಭವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಿ ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಹಾರೈಸಿದೆ.

ತರುಣ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಆಮೇಲೆ ಎಂ. ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿದರು. ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರದ ಅಧಿಕಾರ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪ್ರೊಬೇಶನರ್ ಆಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡರು. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಶ್ರೀ॥ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವರಿಸಿ ಪ್ರೊಬೇಶನರ್ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು.

ಪ್ರೊಬೇಶನರ್ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾದಾಗ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇಮದ ಕಾರಣ ಸಣ್ಣ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು ಎಂಬಂತೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದು ಕಂಡಿದೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಹೀಗನ್ನಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ನನಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಬಿಟ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಾನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅಂಥ ದೊಡ್ಡ ಅಂತಸ್ತಿನ ಭೇದ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇಮಿ ತರುಣ ಒಂದು ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಕಾಗದದ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕೆಲಸ ಬೇಡ, ಗ್ರಂಥಾವಲೋಕನ, ಪಾಠಪ್ರವಚನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಸಾಧಾರಣ ವ್ಯಾಪಾರ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವರ್ಷ ಕಳೆದಂತೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಹೆಸ

ರನ್ನು ಗಳಿಸಿದರು, ಎಷ್ಟು ದುಡಿದು ಎಷ್ಟು ತಣಿದು ಎಷ್ಟು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕಂಡರು, ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಹೊಸಕನ್ನಡದ ಏಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು, ಶ್ರೀ ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು, ಶ್ರೀ ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಮೂವರು ನಾಯಕರು. ಇವರ ಶಿಷ್ಯ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಈ ಮೂವರು ಗುರುಗಳ ಆಸೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಸೇವೆ ಮಾಡಿದರು. ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಈ ಮೂವರು ಹಿರಿಯರ ಹೆಸರುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಜೋಡಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಡಿ. ಕೆ. ಭೀಮಸೇನ ರಾವ್, ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ರಾಜರತ್ನಂ, ರಾಘವಾಚಾರ್ ಇನ್ನೂ ಇತರ ತರುಣರು ಗುರುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಶಿಷ್ಯರೆಂದೆನಿಸಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಕೀರ್ತಿವಂತರಾದರು.

ಬಹು ವರ್ಷದ ನಂತರ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮನೆಯ ಎದುರುಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡಲು ಬಂದರು. ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ಸ್ನೇಹ ಗಾಢವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು.

ಶ್ರೀ. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ತೊಂಬತ್ತು ವರ್ಷದ ಉತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಜೀವನ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದೆನು. ಅದರ ವಿಷಯ ಮಾತನಾಡಲು ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ಸಂದರ್ಶನಕ್ಕೆಂದು ಹೊರಡುವ ವೇಳೆ ಈ ಮಿತ್ರರನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತೀರಾ ಎಂದು ಕೇಳಿದೆನು. ಅವರು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಬಂದರು. ಸಂದರ್ಶನ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ "ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಲೇಖನ ಬರೆಯಿರಿ, ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕೋಣ" ಎಂದು ನಾನು ಬೇಡಿದೆನು. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಸುಂದರ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಬರೆದರು. ಅದು ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

ನಾನು ಪರಿಷತ್ತಿನ ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ನಡೆದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಿತ್ರರು ಪರಿಷತ್ತು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದ ನಿಘಂಟಿನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ದುಡಿದರು. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ದುಡಿದು ನಿಘಂಟಿನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದರು.

ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ, ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ದುಡಿದು ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು, ಕೀರ್ತಿಗಳಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡದ ಹೊಸ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟರು.

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಅದರ ಕನ್ನಡ ಶಾಖೆಯ ವರಿಷ್ಠ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಕೆಲವು ವರ್ಷ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಸೇವೆಯಿಂದ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಪಡೆದರು.

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸದ ವಿವರವನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸಂಗತಿಯೆಲ್ಲಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತು ಇಷ್ಟು. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಆಸೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಜನ್ಮವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕವಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಕನ್ನಡದ ಸೇವಕರಿಗೆ ಎತ್ತರದ ಒಂತು ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯಾದರು.

ವಿಶ್ರಾಂತರಾದ ಈ ಕನ್ನಡ ಸೇವಕರು ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಾಲ ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ದೇವರ ಇಚ್ಛೆ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಲ್ಲಿ ಅವರ ಮೊದಲ ಸಣ್ಣ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡಂತೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾದ ಕಾವ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬಂದಿತ್ತು. ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಅನ್ವೇಷಕರಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂದು ಇವರು ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ 'ಒಲುಮೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸಣ್ಣ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಸಂತೋಷ ನನ್ನದಾಯಿತು. ಇಂಥವೇ ಸಣ್ಣ ಒಂದೆರಡು ಕೃತಿ ಇವರ ಕೈಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣ ಆದದ್ದು ದಿಟವಾದರೂ ಇವರ ನಿರ್ಮಾಣಸಾಹಿತ್ಯ, ಇವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಕೊಟ್ಟು ತೀರ ಕೃಶವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಆದ ನಷ್ಟ.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ತರುಣನಾಗಿ ನನ್ನೆದುರಿಗೆ ಬಂದಂದಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ತರುಣನಾಗಿಯೇ ನನ್ನೆದುರಿಗೆ ನಡೆದರು. ಇವರಂತೆಯೇ ನಗುಮುಖದ ಚೆಲುವ ತರುಣ ಆದ ಶ್ರೀ ರಂಗನಾಥ ಮುಗಳಿಯವರನ್ನು ನಾನು ಮದಲಿಂಗ ನಂಬರು 2 ಅಂತ ಒಂದು ಸಲ ಹಾಸ್ಯವಾಗಿ ಕರೆದೆ. ಆಮೇಲೆ ಇವರನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನೀವು ಮದಲಿಂಗ ನಂಬರು 3 ಎಂದು ಹಾಸ್ಯಮಾಡಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಮದಲಿಂಗನ ಸಂಪ್ರತಿಗಳು ಇಬ್ಬರು ನನ್ನ ಗೆಳೆಯರಾದರು. ನನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ತುಂಬಿದರು. ಆ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಈ ಮಿತ್ರರು ಮರೆಗೆ ತೆರಳಿದರು. ಆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಬಹುಕಾಲ ನನ್ನೆದುರಿನಲ್ಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರಲಿ. ಇವರ ನೆನಪು ನಮ್ಮ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನಿಂತಿರಲಿ.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ - ಆಪ್ತರೊಡನೆ

ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್

ಮೊನ್ನೆ ನಾನು ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ದಿಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಡುವುದರಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಮಗ ಶ್ರೀ ಟಿ. ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರು ಒಂದು ಕವರನ್ನು ತಂದು ನನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟರು. ಅದರಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ಸುಮಾರು 20 ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೆ ಬರೆದ ಕಾಗದಗಳ ಕಟ್ಟು. ಅವರು 1929ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಸೇರಿದಂದಿನಿಂದ 1940 ರವರೆಗೆ ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಅಲ್ಲಿ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳಾಗಿದ್ದೆವು. ಸ್ನೇಹಶೀಲತೆಗೂ ಆತ್ಮೀಯತೆಗೂ ಆದರ್ಶವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಆಗಿನ ಅಧ್ಯಾಪಕವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇಮದಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಒಳಗುಂಪು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಅದರ ಸದಸ್ಯರು : ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾಯರು, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಇಲಾಖೆಯ ನಂ. ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಇಲಾಖೆಯ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಮತ್ತು ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಮತ್ತು ನಾನು. 1937ರ ನಂತರ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎಸ್. ಕೇಶವನ್ (ನನ್ನಂತೆ ಅವರೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಇಲಾಖೆಗೆ ಸೇರಿದವರು) ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದರು. ಕಾವ್ಯಾಲಯದ ಶ್ರೀ ಕೂಡಲಿ ಚಿದಂಬರಂ ಶಿವಮೊಗ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವರೂ ನಮ್ಮೊಡನೆ ಸೇರಿದರು. ಕಾವ್ಯವಾಚನ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಾಗಲೂ ಕುಕ್ಕನಹಳ್ಳಿ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ನೌಕಾವಿಹಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸೇರುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಕಾಲೇಜಿನವರಲ್ಲದ ಇತರ ಆತ್ಮೀಯರ ಮಾತು ಮುಂದೆ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕೆಲಸದ ದಿನವಾಗಲಿ ರಜದ ದಿನವಾಗಲಿ, ಸುಮಾರು 1930 ರಿಂದ 40ರವರೆಗೆ ನಾನೂ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರೂ ಭೇಟಿಯಾಗದ ದಿನವಿಲ್ಲ; ಕಡಲೆಕಾಯಿಯಿಂದ ಕೈಲಾಸದವರೆಗೆ, ತೋರಿದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಬಿಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಚರ್ಚಿಸದ ದಿನವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವಾಚನ, ಚರ್ಚಾಕೂಟ, ಕಾಮನ್‌ರೂಮಿನ ಸಭೆ, ಸಂಜೆಯ ಹವಾಸೇವನೆ, ಉಪನ್ಯಾಸಶಿಬಿರ, ಭೋಜನ ಉಪಾಹಾರಗಳ ಸಮಾರಂಭ–ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಗುಂಪಿನವರದ್ದು ಸಹಜೀವನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಕಾಗದಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭವೇ ಬರಲಿಲ್ಲ. 1940 ರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗಕ್ಕೆ

ವರ್ಗವಾಯಿತು. ಆಗ ನಾನೂ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನೂ ತಿಂಗಳಿಗೆರಡು ಸಾರಿಯಾದರೂ ಕಾಗದಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದೂ ಅವನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿ ಇಡಬೇಕೆಂದೂ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಶ್ರೀ ನಾಗಭೂಷಣ ವಾಪಸುಮಾಡಿರುವ ನನ್ನ ಕಾಗದಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು (ಸುಮಾರು 80–100) ನೋಡಿದರೆ, ಒಪ್ಪಂದದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು–ಕಾಗದ ಬರೆಯುವ ಭಾಗವನ್ನು–ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನಿಗಿಂತ ನಾನೇ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿದೆನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಕಾಗದಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿಂದಾಗ "ನಿಮ್ಮಿಂದ ಕಾಗದವೇ ಇಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮಾತು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಗದದಲ್ಲಿ ಈ ಒಕ್ಕಣೆಯಿದೆ: "ನಿನ್ನೆ ಪ್ರೊ. ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಅವರು, ನರಸಿಂಹಯ್ಯ (ಆರ್. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯ–ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಫಿಸಿಕ್ಸ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರು), ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ (ಟಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್–ಜಿಯಾಲಜಿ ಇಲಾಖೆಯ ಡೈರೆಕ್ಟರು), ಮತ್ತು ನಾನು–ಎಲ್ಲರೂ ಕೂತು ಕಾಗದ ಬರೆಯುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ನೀತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದೆವು. ನಿಮ್ಮ ವಾದ :– 'ನಾನು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ, ಮತ್ತು ನಾನು ಬೆಂಗಳೂರಿಂದ 300 ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ (ಆಗ ಅವರು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿದ್ದರು) ಎಲ್ಲರೂ ನನಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಿಸಬೇಕು, ಕಾಗದ ಬರೆಯಬೇಕು, ನಾನು ಯಾರಿಗೂ ಬರೆಯಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ, ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರೆಲ್ಲ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯಗಳಲ್ಲ, ಬೆಂಗಳೂರಿಂದ 300 ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿಲ್ಲ!' ಇಷ್ಟೇ ತಾನೆ.!" ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನ ಸತ್ಯಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಮಾತಿಗೂ ಮೈಲಿಗಳ ಅಂತರ. ಆದರೆ ಕೀಟಲೆ ಮಾಡಲೆಂದೇ ಹೊರಟು ಸ್ನೇಹಕಲಹಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಮಿತ್ರರು ಸತ್ಯದ ಮುಖ ನೋಡುತ್ತಾರೆಯೆ!

ನಮ್ಮ ಒಪ್ಪಂದದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು – ಕಾಗದಗಳನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿಡುವ ಭಾಗವನ್ನು – ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿದರು. ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕ್ಷಮೆಗೆ ಅರ್ಹನಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಬರೆದದ್ದಾಗಲಿ ಇತರರು ಬರೆದದ್ದಾಗಲಿ, ನನ್ನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾಗದ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಬರೆದ ಕಾಗದಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕಾರು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕಳೆದುಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ ಕಾಲು ಶತಮಾನ ಕಾಲ ಅಷ್ಟು ಕಾಗದಗಳನ್ನೂ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ!

ಇದೇ ನನಗೂ ಅವರಿಗೂ ಇದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅವರ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದೊಂದು ಕ್ರಮ, ಶಿಸ್ತು, ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವು. ತಾವು ಕೊಂಡ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಎರವು ತಂದ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ಕೂಡ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾರ್ಟ್ರಿಜ್ ಕಾಗದದ ರಟ್ಟುಹಾಕಿ ಬೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ಅವರ ಹೆಸರು ಬರೆದು ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನಿಘಂಟಿನಂಥ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥಗಳು;

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಸಂಗಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪುಸ್ತಕಗಳು; ಅವೂ ದಿನ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಪುಸ್ತಕಗಳು; ಆಯಾಸವಾದಾಗ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿ ಓದುವ ಪತ್ತೇದಾರಿ ಪುಸ್ತಕಗಳು (ಅವರೇನೂ ಪತ್ತೇದಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಕಂಡವರಲ್ಲ) – ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಅಪರೂಪ. ಅವರ ಪುಸ್ತಕಗಳೆಲ್ಲ ಇಂದಿಗೂ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿವೆ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅವುಗಳ ಉಪಯೋಗ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಎಷ್ಟೋ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು 3–4 ಸಾರಿ ಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ, ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ!

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ ಧೂಳು ಕಂಡದ್ದಿಲ್ಲ, ಕಾಗದಗಳು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡದ್ದಿಲ್ಲ. ಕೆಂಪುಶಾಯಿ ತುಂಬಿದ ಲೇಖನಿ, ಕರಿಯ ಶಾಯಿ ತುಂಬಿದ ಲೇಖನಿ–ಅವರಿಗೆ ರಾಜನೀಲಿ (royal blue) ಕಂಡರೆ ಆಗದು, ನೀಲಿಗಪ್ಪೇ (blue–black) ಆಗಬೇಕು; ಸಾಮಾನ್ಯ ಬರವಣಿಗೆಗೊಂದು ಸೀಸದಕಡ್ಡಿ; ಪುಸ್ತಕದ ಪುಟಗಳ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಗುರುತುಹಾಕಬೇಕಾದರೆ ಇರಲೆಂದು ಗುಂಡುಸೂಜಿಯ ತುದಿಯಂತೆ ಚೂಪಾದ ಸೀಸವುಳ್ಳ ಪೆನ್ಸಿಲ್; ರಬ್ಬರು–ಇವೆಲ್ಲ ಕೈಚಾಚಿದರೆ ಸಿಕ್ಕುವಂತೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮೊನಚಾದ ಸೀಸದಕಡ್ಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಅಂಚು–ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಒಂದೆರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಈಗಲೂ ನನ್ನಲ್ಲಿವೆ–ಕಂಡೂ ಕಾಣದಿರುವಷ್ಟು ಸಣ್ಣದಾದ ಮುದ್ದಾದ ಬರಹ; ದೃಷ್ಟಿಪಾಟವ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಮೆಯಾಗಿರುವವರು ಭೂತಕನ್ನಡಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಓದಬೇಕು. ಅವರ ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ ಭೂತಕನ್ನಡಿಯೂ ಇದ್ದದ್ದುಂಟು.

ಈ ಸಲಕರಣೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಅಭಿಮಾನ. ಅವು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ನಮ್ಮ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದುಂಟು. ಆದರಿಂದಾಗಿ–ಆ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಲೆಂದು–ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೊಗಳುವರು. ಒಂದು ಸಾರಿ ಅವರ ಫೌಂಟನ್‌ಪೆನ್ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಸ್ವಲ್ಪ ನಾದುರಸ್ತಾಯಿತು; ಅದನ್ನು ರಿಪೇರಿಗೆ ಕಳಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಅದು ಕೆಟ್ಟುಹೋದದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ ನಾನು ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತೇನೆಂದು ಸೂಚಿಸಿ (ನಾನು ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚಿನ ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಅವರ ಆರೋಪಣೆ!), ಆ ಪೆನ್ನನ್ನು ಯುವಕ ಪ್ರೇಯಸಿಯನ್ನು ಹೊಗಳುವಂತೆ ಹೊಗಳಿ ನನಗೆ ಕಾಗದ ಬರೆದಿದ್ದರು. ಅವರ ಕಾಗದ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಉತ್ತರದಿಂದ ಅವರ ಮಾತಿನ ಸರಣಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಲೆಂದು ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ; "ನಿಮ್ಮ ಆ ಬಣ್ಣದ ಬೀಸಣಿಗೆ (ಪಾರ್ಕರ್ 51), ಆ ಗಾಜಿನ ಗೊಂಬೆ, ಆ ಸುವರ್ಣದ ಪುತ್ಥಳಿ, ಆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವಿನ ತೂಕದ ರಾಜಪುತ್ರಿ, ಆ ಇತ್ಯಾದಿಗೆ ಬಂದ ವಿಪತ್ತನ್ನು ಕೇಳಿ ನಾನೇಕೆ ಸಂತೋಷಪಡಲಿ ? ಅದೇ ವಂಶದವ

ಳಾದ ನನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯ ಹುಡುಗಿ (ನನ್ನಲ್ಲಿ ಜೂನಿಯರ್ ಪಾರ್ಕರ್ ಪೆನ್ ಇತ್ತು) ಅನುಕೂಲೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆಂಬ ಸಂತೋಷ ಸಾಲದೆ? ನಿಮ್ಮ ಪ್ರೇಮದ ಹೆಣ್ಣು (ಪಾರ್ಕರ್ 51) ಬೇಗ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಲಿ. ಮೊದಲಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂತಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಿ.”

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಅವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಏರ್ಪಾಡಿನಲ್ಲೂ ಇದೇ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು. ಬೆನ್ನು ಬಗ್ಗದಂತೆ ಮೇಜಿನ ಮುಂದೆ ಸುಖಕರವಾದ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಬರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಕಾಗದದ ಉದ್ದ ಅಗಲ ಎಷ್ಟಿರಬೇಕೆಂದು ಲೆಕ್ಕಹಾಕಿ ಆ ಅಳತೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಗದದ ಹಾಳೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು; ಆ ಅಳತೆಗೆ ಹೊಂದುವಂಥ ಫೈಲ್‌ಬೋರ್ಡ್. ಆಗಿಂದಾಗ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಳೆದ ಅಂಶಗಳು ಮರೆತುಹೋಗದಂತೆ ಅವನ್ನು ಒಂದುಕಡೆ ಗುರುತು ಹಾಕಬೇಕು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಯಾವ ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯದ ಯಾವ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬೇಕೆಂದರೂ ಸಿಕ್ಕುವಂತಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಏರ್ಪಾಡು: ಡೆಮ್ಮೈ ಅಷ್ಟಪತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ದೊಡ್ಡ ಸೈಜಿನ ದಪ್ಪ ಕಾಗದದ ಹಾಳೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಪ್ಯಾಡು ಮಾಡಿಸುವುದು; ಒಂದೊಂದು ಹಾಳೆಯಲ್ಲೂ ರಂಧ್ರರೇಖೆ (perforated lines)ಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತವಾದ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳು–ಅವೇ ಕಾರ್ಡುಗಳು; ಒಂದೊಂದು ಕಾರ್ಡಿನ ಮೇಲೆ ಒಂದೊಂದೇ ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತುಮಾಡಿ, ಆಮೇಲೆ ಕಾರ್ಡುಗಳನ್ನು ರಂಧ್ರರೇಖೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಹರಿದು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಅಕಾರಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಪಡಿಸಿ ಇಡುವುದು. ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಒಂದು ದಿನ ಎರಡು ಮೂರು ಘಂಟೆ ಕೂತು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿ ಕಾರ್ಡ್‌ಪುಸ್ತಕದ ಉದ್ದಗಲ, ಹಾಳೆಗಳ ದಪ್ಪ, ರಂಧ್ರರೇಖೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆವು. ನನ್ನದು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೀರ ನಿಸ್ಸ್ವಾರ್ಥವಾದ ಆಸಕ್ತಿ. ಆ ಬಗೆಯ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ನನ್ನ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ (ಅಲಸಿಕೆಗೆ!) ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಬಲ್ಲೆ. "ಹೇಗೆ ಬಲ್ಲಿರಿ? ಮನುಷ್ಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಬಲ್ಲ. ನೀವೇನು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲವೆ?"–ಎಂದು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ವಾದಿಸಿದರು. ನಾನು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದು ಒಪ್ಪಿದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಹೋಗಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದೆವು. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅವುಗಳಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದರೇನೊ–ಕೆಲವು ಕಾಲದ ನಂತರ ಅವರು ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಸೀತಾಪರಿತ್ಯಾಗದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಕಾರ್ಡುಗಳ ಮೇಲೆ ಏನೋ ಗುರುತುಹಾಕಿದ ನೆನಪಿದೆ–ಆ ಲೇಖನವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬರೆದಿಲ್ಲ! ಆ ಪದ್ಧತಿ ಬಹಳ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅದನ್ನು ನಿಷ್ಠೆ

ಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಅಯತ್ನತಃ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವೆಂದು ಈಗಲೂ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಈ ಬಾಹ್ಯಪರಿಕರಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂಥ ಕ್ರಮಶುದ್ಧಿ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಇತ್ತು. ಅವರು ಬಿ. ಎ. ಕ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಸೇರಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಚನ್ನಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು ಜ್ಞಾಪಕವಿದೆ. ಅವರ ಮನಸ್ಸು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕ್ರಮ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟತೆಗಳನ್ನುಳ್ಳದ್ದು. ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೋ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಥಿಯರಿಗೋ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಹತ್ತಾರು ಅಂಶಗಳು ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಕತಾಳೀಯವಾದದ್ದನ್ನೂ ತರ್ಕನಿಯಮ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದನ್ನೂ ಪಿಂಗಡಿಸಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ತಮ್ಮ ಥಿಯರಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ 'ಇದು ನನ್ನದು' ಎಂಬ ವ್ಯಾಮೋಹವಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದಿರಲು ಸಂತತವಾದ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಯಾವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿತ್ತು. ನಾನು ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವ 'associational' ಆಲೋಚನೆಗೆ ಅವರು ಅವಕಾಶಕೊಡರು. ವಿಷಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಎಂದೂ ಕಾಡು ಮೇಯಲು ಹೊರಟವರಲ್ಲ. ಈ ಗುಣ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಿಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಿಗೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಬಹುಶಃ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಿಗೆ ತಕ್ಕದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ವಿಜ್ಞಾನಿಗೆ ತಕ್ಕದ್ದು ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿ. ಅದರಿಂದಲೋ ಏನೋ–ಅವರ ಒಲವು ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿತು.

ಕ್ರಮಶುದ್ಧಿ–ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾನಸಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥ ಕ್ರಮಶುದ್ಧಿ–ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗದಿರುವ ಸಂಭವವೂ ಉಂಟು. ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು, ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟತೆ, ಪದಗಳ ಔಚಿತ್ಯ, ಆಲೋಚನೆಯೂ ಶೈಲಿಯೂ ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ದಾಂಗುಡಿ ಹೊರಡುವಂತೆ ಸಾಗುತ್ತಿವೆಯೆ ಅಥವಾ ಗಂಟುಗಂಟಾಗುತ್ತಿವೆಯೆ ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆ–ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಕ್ರಮಶುದ್ಧಿ ಕರ್ಮಶುದ್ಧಿಗೆ ತಡೆಹಾಕಬಹುದು. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ಹೋರಾಟ ನಡೆದು ಕ್ರಮಶುದ್ಧಿಯ ಕೈ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೇಲಾಯಿತೇನೊ. ಈ ಕಷ್ಟ ಅವರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಮ್ಮ ಗುಂಪಿನವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಬಂದದ್ದು ಎನ್ನಬಹುದು; ಆಗಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಬಂದದ್ದು ಎಂದರೂ ತಡೆದೀತು. ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅದಮ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿ ಯಾರ ತಡೆಗಳನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದು; 'ಆರಂಕುಸವಿಟ್ಟೊಡಂ' ಅವರು ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿ

ಮಾಡಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿ. ಆದರೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಅಧ್ಯಾಪಕರಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೇನು ಕಾರಣ? ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಸಾಲದು, ಅಧೈರ್ಯ ಎನ್ನೋಣವೆ? ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ನಿಜವಿರಬಹುದು. ಆಗಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡರೆ 'ಅದು ಸುವರ್ಣಯುಗ' ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಕೊರತೆ–ಉತ್ತೇಜಕ ಶಕ್ತಿಯ ಅಭಾವ–ಇತ್ತು. ಉತ್ತೇಜನ ಬಂದದ್ದು ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿ ಆರಂಭವಾದ ಮೇಲೆ. ಆಗಲೂ ಹಿಂದಿನ ಅಧೈರ್ಯ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಮುಂದುವರಿಯಿತೋ ಏನೋ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧೈರ್ಯಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಅಂಶ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸೇರಿ ಕೊಂಡಿತ್ತೊ? ಕೆಲವರಿಗೆ ಈ ಸಂದೇಹ ಬಂದಿದೆ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ದಿನ "ಮುಚ್ಚೊ ಕಂಡಿದೀನಿ! 'ನಾನು ಮಹಾದಿಗ್ದಂತಿ, ನಾನು ಬರೆದದ್ದೆಲ್ಲ ಸರಸ್ವತಿಯ ಕಂಠಾಭರಣವಾಗಬೇಕು, ನನ್ನ ಕೃತಿ ಯುಗ ಯುಗಾಂತರದ ವರೆಗೂ ತೊಳಗುತ್ತ ಮೊಳಗುತ್ತ ಇರಬೇಕು' ಅನ್ನುವ ಹೆಮ್ಮೆ ಇದು, ಅಧೈರ್ಯವಲ್ಲ! ಬರೆದು ಬಿಸಾಕು. ಬದುಕಿದರೆ ಬದುಕಲಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಯಲಿ!" ಎಂದು ಗರ್ಜಿಸಿದ್ದು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆಯೋ ಏನೊ–ನನಗೆ ತೋರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಧೈರ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಏನು ಕಾರಣವೋ, ಡಿ. ಎಲ್. ನಿಂದ ಕೂಡ ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಬರವಣಿಗೆ ಹೊರ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ (ಡಿ. ಎಲ್. ಮತ್ತು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ) ಬರೆದದ್ದೆಲ್ಲ ಚೊಕ್ಕವಾದ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ, ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಬರವಣಿಗೆ; ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಸಂಸ್ಕೃತ–ಈ ಮೂರು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹಾಕೃತಿಗಳು ಸಹೃದಯನ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪರಿಣಾಮ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ.' ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ....ಬಹುಶಃ ಹೆಚ್ಚು ಬರವಣಿಗೆ ಬರದಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. 'ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪುಸ್ತಕವಲ್ಲ–ಮೀಮಾಂಸೆಯ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮನೋಧರ್ಮ. ಈ ಹಾಳು ವಿಮರ್ಶನಶಕ್ತಿ ರಕ್ತಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುವ ಬದಲು ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೀರಿ ಸಾಯಿಸುವುದುಂಟು. ಈ ವಿಮರ್ಶಕ ವಾತಾಪಿಗೆ 'ಜೀರ್ಣೋಭವ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅಗಸ್ತ್ಯಶಕ್ತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಬೇಕು. ಸಿ. ರಾಜಗೋಪಾಲಾಚಾರಿಯವರು ಒಂದು ದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತ "Criticism is good; it is necessary. But it should not act as a contraceptive" ಎಂದರು. ಸತ್ಯವಾದ ಮಾತು!

ವಿಮರ್ಶನಶಕ್ತಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ

ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಿಗೂ ಮಿತ್ರರಿಗೂ ಪುಷ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಅವರ ಗುರುಗಳಾದ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರಲ್ಲಿದ್ದ ದೊಡ್ಡ ಗುಣ–ಜನರಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನಕೊಟ್ಟು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರಗೆಳೆಯುವ ಗುಣ–ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಲ್ಲೂ ಇತ್ತು. ಮೊನ್ನೆತಾನೆ ಶ್ರೀ ಪು. ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ನನಗೆ ಬರೆದ ಕಾಗದದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಕಾಗದಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. – "A constant assurance that I am a real poet....runs through them." ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರಂಥ ಪರಕವಿಗಳ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ, ಅವರ ಮಿತ್ರರ ಮಾತೂ ಹಾಗಿರಲಿ, ಯಾವನೋ ಅಪರಿಚಿತ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅವರ ಆನಂದ ಹೇಳಿತೀರದು, ಅವನು ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು ಪತ್ತೆಮಾಡಿ ಅವನೊಡನೆ ಮಾತಾಡಬೇಕು, ಹೊಗಳಬೇಕು. ನಾನು ಒಂದು ಸಾರಿ ಅವರನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸಾಕುತಾಯಿ ಎಂದು ಕರೆದೆ. ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿ ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಾಸದ ಮಾತಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ (ಕೆಲವು ನಿಮಿಷಗಳ ಕೆಳಗೆ ನಾವು ಕೈಲಾಸಂ ಅವರ ಪ್ರಾಸದ ಚಟವನ್ನು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಅದರ ಫಲ, ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಪ್ರಾಸ, ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಬರುವ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಪ್ರಾಸ) "ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೂಲಗಿತ್ತಿ" ಎಂದರು. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ "ಸಂತತವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿದ್ದರೆ ಸಾವಿರ ಸಲ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯಾದೇನು. ತಗೊಳ್ಳಿ, ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಾಸದ ಮೇಲೆ ನನ್ನ ತುರುಫ್‌ಪ್ರಾಸ!" ಎಂದರು.

ನನಗೆ ಅವರ ಪರಿಚಯ ತೀರ ಹೊಸದಾಗಿದ್ದಾಗಲೆ ಅವರ 'ಸಾಕುತಾಯಿ' ಗುಣದ ಅನುಭವವಾಯಿತು. ಆ ವರ್ಷ ನಾನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಸಂಘದ (University Union) ಅಧ್ಯಾಪಕ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿದ್ದೆ. 'ಯೂನಿಯನ್' ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಕೆಲಸ ನನಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಲೇಖನಗಳ ನಡುವೆ ನನ್ನದೊಂದು ಕನ್ನಡ ಲೇಖನವನ್ನು–ಅದು ಮಾರ್ಕ್ ಟ್ವೇಯ್ನ್‌ನಿಂದ ಆಯ್ದ ಒಂದು ಭಾಗದ ಭಾಷಾಂತರ; ಶೀರ್ಷಿಕೆ: 'ನಮ್ಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ' – ಸೇರಿಸಿದೆ. ಅದೇ ನನ್ನ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಕನ್ನಡ ಲೇಖನ; ನನ್ನ ಕನ್ನಡ ನಗುಪಾಟಲಾಗಬಹುದೇನೋ ಎಂಬ ಭಯ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದ, ಉತ್ತೇಜನಕ್ಕಾಗಿ ದಯಾರ್ದ್ರ ಹೃದಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲದ, ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಹೆಸರಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ 'ವಾಮನ' ಎಂದು ಆ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಸಹಿ ಮಾಡಿದ್ದೆ. ಕನ್ನಡ ಲೇಖನಗಳ ಕಟ್ಟನ್ನು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು "ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನಾನೇ ನೋಡಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಕನ್ನಡದ ವಿಷಯ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದಾದ್ದರಿಂದ (ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ದ್ವಿತೀಯಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವಲ್ಲ, ಫ್ರೆಂಚ್) ನಿಮ್ಮ

ಸಹಾಯ ಬೇಕು. ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಡಿ" ಎಂದು ಬೇಡಿದೆ. ಎರಡು ದಿನ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಕೇಳಿದರು:

"ವಾಮನ ಅನ್ನೋ ಹುಡುಗ ಬರೆದಿದ್ದಾನಲ್ಲ, 'ನಮ್ಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ' ಅಂತ, ಅದನ್ನು ಓದಿದಿರಾ ?"

"ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಲೇಖನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿಮ್ಮ ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನಲ್ಲ!"

"ಅದು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು, ನೋಡಿ" – ಎಂದು ಅದನ್ನು ಓದಿ ಹೊಗಳಿದರು. ನನಗೆ ಆ ಹೊಗಳಿಕೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಆಗ ಅದು ನನಗೆ ಅವಶ್ಯಕವೂ ಹೌದು. ಬೆಕ್ಕು ಹಾಲನ್ನು ಹೀರುವ ಹಾಗೆ (ಆದರೆ ಲೊಚಗುಟ್ಟದೆ) ಅದನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ತಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ "ಆ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಹೇಳ್ತೀರ, ಬಂದು ನನ್ನ ನೋಡು ಅಂತ?" ಎಂದರು. "ಅದಕ್ಕೇನು, ಹೇಳೋಣ. ಈಗ ತಾನೆ ವರಾಂಡದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದ" ಎಂದು ನಾನು ವರಾಂಡಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆ ಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ ಅವರ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ನಾಟಕೀಯ ವಿನಯದಿಂದ ಕೈಮುಗಿದು ಹೇಳಿದೆ: "ಮೂರ್ತಿರಾಯರು ತಮ್ಮನ್ನ ನೋಡು ಅಂತ ಹೇಳಿದರು ಸಾರ್, ವಾಮನ ಅಂತ, ನನ್ನ ಹೆಸರು."

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸಮಾಧಾನದಿಂದ "ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ಮಾಡಬಾರದಪ್ಪ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಲೇಖನ ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಕುಂದುಬರುತ್ತಿತ್ತು" ಎಂದರು. "ಕುಂದೂ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಹೊಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡಹಾಗೆ ತೆಗಳಿಕೆಯನ್ನು ನುಂಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ಲೇಖನ ಯಾರದ್ದು ಅಂತ ನೀವು ಕೇಳುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ನಾನು ಮಾತಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಕೊಟ್ಟೆ. ಆ ಲೇಖನದ ಪ್ರತಿಗಳು ಯಾವ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲೋ ಸಕ್ಕರೆ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಪರಿಚಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರನ್ನು ಆಪ್ತ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿತು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತರ ಕೃತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಬಚ್ಚಿಡುವವರಲ್ಲ. ಹೊಗಳಿಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಕಡೆ ಬಾಯಿ ತುಂಬ ಹೊಗಳುವರು, ನ್ಯೂನತೆ ಕಂಡು ಬಂದ ಕಡೆ ಮೊದಲು ಮೃದುವಾಗಿಯೇ ಮಾತನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ 2–3 ನಿಮಿಷಗಳವರೆಗೆ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅನಂತರ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರ 'ವಿಕಟಕವಿ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಆಗತಾನೆ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ್ದರು. ಆ ವರ್ಷ ನಾವು ನಾಲ್ಕೈದು ಜನ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ತವರೂರಾದ ತೀರ್ಥಪುರಕ್ಕೂ ಅವರ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವ ವಜ್ರ ಎಂಬ ಸ್ಥಳಕ್ಕೂ ಪ್ರಯಾಣ ಹೊರಟೆವು.

ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದವರು – ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಟಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್, ಪು. ತಿ. ನ, ಬಹುಶಃ ಬಿ. ಸಂಜುಂಡಯ್ಯ ಮತ್ತು ನಾನು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿಯ ಪ್ರವಾಸಿ ಬಂಗಲೆಯಲ್ಲಿ ತಂಗಿದೆವು. ನಾವು ಪ್ರಯಾಣ ಹೊರಡುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ 'ವಿಕಟಕವಿ'ಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಕೈದಾಟಿ ನನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚಾಗುವ ಮೊದಲು ಅವರಿಂದಲೇ ಓದಿಸಿ ಕೇಳಿ ಆನಂದಪಡುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅವರು ನಮಗೆ ದಯಪಾಲಿಸಿದ್ದರು. ಅಂಥ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಹಾರಿದ ಹೊಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಡಗಿದ ಟೀಕೆಯೆಷ್ಟೊ, ಟೀಕೆಯಲ್ಲಡಗಿದ ಹೊಗಳಿಕೆಯೆಷ್ಟೊ! ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೇ ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. 'ವಿಕಟಕವಿ'ಯ ಕೊನೆಯ ಅಂಕವಾಗಿ ಸೇರಿಸಲೆಂದು ಪು. ತಿ. ನ. 'The Residency' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯುಳ್ಳ ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ ದೃಶ್ಯವೊಂದನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದರು. ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು "ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅದರ ಹಾಸ್ಯ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಇದೆ" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದರು; ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೂ ವಿಮರ್ಶನ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಹೊಯ್ದಾಟ; ನಾನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿರೋಧಿ.

ಅಂದು ರಾತ್ರಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೂತು ಆ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಓದಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದೆವು. ನಾನು ಸೈತಾನ್ ವಕೀಲಿ (The devil's advocate) ಕೆಲಸವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹಾಸ್ಯೋತ್ಸಾಹದಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸಿದೆ. 5–10 ನಿಮಿಷಗಳು ಕಳೆಯುವುದರೊಳಗೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನೂ ಅನಂತರ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೂ ನನ್ನ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿದರು. ಕೊನೆಗೆ ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರೇ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯ ಕೈ ಬಿಟ್ಟರು. "ನಾನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಂಧರ್ವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಾನು ಸುಮ್ಮನಾದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು "I protest. ನೀವು ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ದುರ್ಯೋಧನನ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದೀರಿ, ಶುದ್ಧ ಅನ್ಯಾಯ" ಎಂದದ್ದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ "ಛೇ ಛೇ, ಹಾಗಲ್ಲ. ಈ ಮೂರ್ತಿರಾಯ ಭೀಮ (ನಾನು 'ಗಂಧರ್ವರ' ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ಮಾತನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಡುವವನು ಭೀಮ) – ವನವಾಸ, ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಸಾಲದು, ಆದರಿಂದ ಹ್ರಸ್ವಾಕಾರ ತಾಳಿದಾನೆ, ಅಷ್ಟೆ; ನಾನೂ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯೂ ಚಿತ್ರಸೇನಾದಿ ಗಂಧರ್ವರು; 'ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ' ದೃಶ್ಯವೇ ದುರ್ಯೋಧನ; ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಕೌರವಸೈನ್ಯದ fifth column (ಪಂಚಮದಳ)" ಎಂದು ತೀರ್ಪುಕೊಟ್ಟರು. ಮಾತಿನ ಹುಚ್ಚುಹೊಳೆ ಹರಿಯಿತು. ವಿಮರ್ಶೆಗಿಂತ ಚತುರೋಕ್ತಿ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಜೋರಾಯಿತು. ಆ ಬಡ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ದೃಶ್ಯ ಅದೇನು ಪಾಪಮಾಡಿತ್ತೋ – ಹಾಸ್ಯಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ, ತೇಲಿ, ಮತ್ತೆ ಮುಳುಗಿ ಕೊಚ್ಚಿಹೋಯಿತು. ಅಂದು ನಮ್ಮ ಮಾತು ಬಹುಶಃ ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ

ಅಸಮಾಧಾನ ತರುವಂಥಾದ್ದೋ ಏನೋ. ಟೀಕೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಔಚಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಲಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲೆಯ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರ. ತಿ. ನ. ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಸಮಾಧಾನ ಪಡಲಿಲ್ಲ. ನಗುಮುಖದಿಂದ ನಮ್ಮ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ದನಿಯನ್ನು ಕೂಡಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ನೆನೆದು ನಾವೆಲ್ಲ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟೆವು. ಅವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗಿದ್ದ ಗೌರವ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಯಿತು. ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಬಲಿಬೀಳದ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶನ ಶಕ್ತಿ ಬಹಳ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು. ಅವರು ಆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಅಚ್ಚು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಟೀಕೆ ಸಹ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾಗತವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದದ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ ಅವರ ಸ್ನೇಹಪರತೆ ಮತ್ತು ಸಹಾನುಭೂತಿ. ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಉಚಿತ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವೇದನಾಂತಕವಾದ (an–aesthetic) ಹಾಸ್ಯವೂ ಸೇರುವುದುಂಟು. ಅವರ ಹಾಸ್ಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತ್ರಿಮವಿಲ್ಲ. ಇತರರನ್ನು ಚುಚ್ಚಿ ನೋಯಿಸುವ 'ಸೇಡಿಸ್ಮ್' (sadism) ಇಲ್ಲ. ಗೆಲುವಿನಿಂದಲೂ ಸಲಿಗೆಯಿಂದಲೂ ಉಕ್ಕಿಬಂದು ತಾನೂ ಉಲ್ಲಾಸಗೊಂಡು ಇತರರಿಗೂ ಉಲ್ಲಾಸ ಕೊಡುವಂಥಾದ್ದು, ಅವರ ಹಾಸ್ಯ. ಆತ್ಮೀಯರಲ್ಲದವರೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾದ ಮಿತಿಯಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರು ಇತರರನ್ನು ಗೇಲಿಮಾಡುವಂತೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಗೇಲಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು; ಇತರರು ಗೇಲಿಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ತಾವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲೆಯನ್ನೂ ಅವರು ಬಲ್ಲರು. ಈಗ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವ ಕೆಲವು ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಅವರು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೋ (ಬಹುಶಃ ಇನ್ನೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ) ಯಾರ ಬಲವಂತಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯ (The co-operative movement) ವಿಷಯವಾಗಿ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರಂತೆ. ಈ ವಿಷಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದು. ಅವರೂ ಅದನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದಿರಬೇಕು, ಅಥವಾ ಜ್ಞಾಪಕ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಆ ಪದ್ಯ ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಬೀಳದಿರಲಿ ಎಂದು ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ದೇವರು ಇವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಯಾವನೊ ಒಬ್ಬ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮ ತನ್ನ ಸಹಕಾರ ಸಂಘದ ರಜತೋತ್ಸವದ(?) ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊರಡಿಸಿದ ಜ್ಞಾಪಕ ಸಂಪುಟದ ರಕ್ಷಾಪತ್ರದ ಮೇಲೆ ಆ ಪದ್ಯವನ್ನು (ಬೀ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಎಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಹಾಕಿ) ಮುದ್ರಿಸಿದ. ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಆಗ ಬರೆದ ಕಾಗದದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಇದು ನಡೆದದ್ದು 1953ರ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ – ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದು ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲವಾದಮೇಲೆ ! ನಾನೂ ಆ ಸಂಘದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿದ್ದೆನೋ ಏನೋ – ಅಂತೂ ಆ

ಸಂಚಿಕೆ ನನ್ನ ಕೈಗೆ ಬಂತು. ಆಗ ನನ್ನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆರ್. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ನವರು "ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಪದ್ಯ ಕಳಿಸಬಾರದಾಗಿತ್ತು" ಎಂದರು. ನಾನು "ಇರಲಿ, ಅವರಿಗೆ ಹಬ್ಬದೂಟ ಮಾಡಿಸೋಣ. ಇವತ್ತೇ ಪಾಯಸದ ರುಚಿ ಕಾಣಿಸು ತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಆ ಪದ್ಯವನ್ನೇ ಅಳವಡಿಸಿ ಕಾಗದ ಬರೆದೆ – ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನ ಕಾಗ ದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಬರೆಯುವ ನೆಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು :

"ಪ್ರಿಯ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ

................'ಮಿತ್ರರಿಲ್ಲ, ಬೇಸರವಾಗುತ್ತೆ' ಎಂದರೇನೋ ನನ್ನ ಸಹಾನು ಭೂತಿಯನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ 'ನಾನು ಕಾಗದ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ, ಒಬ್ಬ ರಿಂದಲೂ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಗೋಣಗುಟ್ಟಿದರೆ ನಾನು ಕಣ್ಣೀರು ಕರೆಯಲಾರೆ. ಸಕ್ರಾಪ್ರುಗಳೂ ಬರಲೊಲ್ಲವು! ....ನಿಮ್ಮ ಅಲಸಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಹುರುಡು ಕಟ್ಟಿ ಇತರರ ಅಲಸಿಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತೆ. ಲೋಕಸ್ವಭಾವ ಹೀಗೆಯೇ ತಾನೆ! ಹೀಗೆ:

ಹದಗೆಟ್ಟು ಹುರುಡಿನಲಿ ನುಗ್ಗಿ ನೂಕುತ ಜಗಕೆ
ಕದನರಂಗದ ಪಾಡನೊಡ್ಡಿರುವರು.

ಈ ಹುರುಡನ್ನು ನೀವೂ ಬಿಟ್ಟು ಅವರೂ ಬಿಟ್ಟು ಸಹಕರಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿ!

ದಹಿಸುವೀ ಘೋರದಿಂದಿಳೆಯನುಜ್ಜೀವಿಸಲು
ಸಹಕಾರವೊಂದೆ ನಮಗಮೃತಧಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ :

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಶಾಂತಿ ದಯೆ ಧರ್ಮವನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಲಿ
ಪ್ರೀತಿಯಲಿ ರೂಢಿಸುವ ದೀಕ್ಷೆಗೊಳಿರಿ.
ಕದಲದೀ ತತ್ವಗಳೆ ದಿಟದ ನಾಗರಿಕತೆಯ
ಸದನವನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಕಂಬಸಾಲು!

Aren't I mean?........"

ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಬಹು ಸೊಗಸಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಬರೆದರು. ಅವರ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿವರ ನೆನಪಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸರಣಿಯು ನೆನಪಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರ ಪತ್ರದ ಸೊಬಗೂ ಹಾಸ್ಯದ ಗುಣವೂ ಪೂರ್ತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಲಾರದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಾಕ್ಯವೂ 'ಕಮ್ಮುರುಗ ಡೊಂಬರನಾನ' ಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಬರೆದಂತೆಯೇ ಇದೆಯೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆ. ಉಳಿದ ಭಾಗ ನನ್ನ ನೆನಪಿನಿಂದ ಪುನರ್ರಚಿತವಾದ ಸಾರಾಂಶ. ಕಮ್ಮುರ ಗವೂ ಡೊಂಬರನಾನವೂ ಎರಡು ನರಕಗಳ ಹೆಸರುಗಳು. ಅವುಗಳ ಮಾತು (ನಾನೂ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನೂ ಓದಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದ) Ananda the Miracle–worker ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಮ್ಮುರಗದಲ್ಲಿ ಪಾಪಿಗಳ ಗಂಟಲಿಗೆ ಕರಗಿ ಕುದಿಯುತ್ತಿರುವ ಸೀಸವನ್ನು ಹೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ, ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಕರಗಿ ಕುದಿಯುತ್ತಿರುವ ಡಾಮರೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಸುರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಡೊಂಬರನಾನದಲ್ಲಿ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ

ಏರ್ಪಾಡು. ಕರಗಿ ಕುದಿಯುತ್ತಿರುವ ಡಾಮರೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಗಂಟಲಿಗೆ ಸುರಿಯುತ್ತಾರೆ, ಕರಗಿ ಕುದಿಯುತ್ತಿರುವ ಸೀಸವನ್ನು ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಸುರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸ!

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಮೊದಲು ಆ ಕವನದ ಹುಟ್ಟನ್ನೂ ಅದು ತಮ್ಮ ಅಪ್ಪಣೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಗಮನಕ್ಕೂ ಬರದೆ, ಅಚ್ಚಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿ ಕಾಗದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದರು.

"Aren't I mean ಎನ್ನುತ್ತೀರಾ? Mean ಎಂಬ ಪದ ನಿಮ್ಮ ಕೇಳ್ಮನದಲ್ಲಿ ತಿಲಾಂಶವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. My sins have found me out – ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಅಚ್ಚು ಮಾಡಿದವನನ್ನು ಧ್ವಂಸಮಾಡಿಬಿಡೋಣ ಅಂತ ಹೋದರೆ ಆತ 'ತಾವು ಆಕ್ಷೇಪಿಸೋದಿಲ್ಲ ಅಂತ ಬಲ್ಲೆ ಸಾರ್' ಎಂದೂ ಮುಗುಳುನಗೆಯಿಂದ ಮಾತನ್ನಾರಂಭಿಸಿದ! ಅದನ್ನು ಅಚ್ಚುಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಸಂತೋಷವಾಯಿತೆಂದೇ ಆತನ ಭಾವನೆ! ನನಗೆ ನಗಬೇಕೋ ಅಳಬೇಕೋ ತಿಳಿಯದು. ಅಂತೂ ಅವನ ಮೇಲೆ ರೇಗುವ ಸಮಾಧಾನವೂ ಲಭಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ನಿಮ್ಮ ಕಾಗದ ಬೇರೆ! ಗಾಯದ ಮೇಲೆ ಬರೆ. ಆಗಲಿ ಬಿಡಿ. ನಾನು ಸಾತ್ವಿಕ; ನಿಮ್ಮನ್ನು ಶಪಿಸೋದಿಲ್ಲ. ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದೀನಿ. ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕಮ್ಮರಗಕ್ಕೆ ಹಾಕಬೇಕೋ ಡೊಂಬರನಾನಕ್ಕೆ ಹಾಕಬೇಕೋ ಅವನೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಿ. ಅವರೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇನಾದರೂ ಆ ಕವನದ ಮಾತೆತ್ತಿದರೆ – ನಿಮ್ಮ ಚಿತ್ರತಾರೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕವನ (ಅದನ್ನು ಕಾದಿಟ್ಟಿದೇನೆ!) ವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇನೆ! ನಿಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿರಲಿ, ಜೋಕೆ!..........." ನನ್ನ ಕವನ (ನನ್ನ ಪೂರ್ವ ಪುಣ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಅದು ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ): ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎಸ್. ಕೇಶವನ್ (?) ಅವರ ಸವಾಲನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಚಿತ್ರತಾರೆಯ ಕೌಶಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದದ್ದು.

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ತಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಇತರರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಂಠ ಉಪನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸೊಗಸಾಗಿ ಹೊಂದುವುದಾದರೂ ಗಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂಥದಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಸ್ಯವೆಷ್ಟೋ! ಒಂದು ದಿನ ಕಾಮನ್‌ರೂಮಿನಲ್ಲಿ ತಾವು ಆ ದಿನ (ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ!) ಕವನವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ಆ ಮೇಲೆ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ಹೀಗೆ ಹರಿಯಿತು:

ನಾನು – ಮೌನವ್ರತಾಚಾರಿಯಾದ ಕೋಗಿಲೆಯಿಂದು ಮೌನಮಂ ಬಿಟ್ಟುಲಿಯ ತೊಡಗಿಹುದು.

ನಾ. ಕಸ್ತೂರಿ – ಕೋಗಿಲೇನ ಯಾಕೆ insult ಮಾಡುತೀರಪ್ಪ? ಅದೇನು ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿತಯ್ಯ?

ನಾರಾಯಣಶಾಸ್ತ್ರಿ – ಈ ಕೋಗಿಲೆ ಗಂಟಲಿನಿಂದ ಹಾಡುಲ್ಲ, ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಹಾಡುತ್ತೆ.

ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿ – ನಾವು ಬದುಕಿದೆವು, ದೇವರ ದಯೆ!

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ – ಹೀಗೆಲ್ಲ ಮಾತಾಡಿದರೆ ನಾನು ಗಂಟಲಿಂದಲೇ ಹಾಡಿಬಿಡು ತೀನಿ, ಹುಷಾರು!

ನಾವೆಲ್ಲ – (ಭಯದಿಂದ ನಡುಗುವ ಅಭಿನಯ ಮಾಡಿ) ನಿಮ್ಮ ದಮ್ಮಯ್ಯ.

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ – ದಮ್ಮಯ್ಯ ಗಿಮ್ಮಯ್ಯ ನಾನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕಿಡುತಾ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ....(ತಾವೂ ಹೆದರಿದವರಂತೆ) ನನ್ನ ಸಂಗೀತ ನನ್ನ ಕಿವಿಗೂ ಬೀಳುತ್ತಲ್ಲ! ಅದೇ ಹೆದರಿಕೆ!

* * *

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದು ಕಾಲೇಜಿನಿಂದ ಹೊರಹೊರಡುವ ಸ್ನಾತಕರನ್ನು ಬೀಳ್ಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರೇ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿ ಆಶು ನಾಟಕವನ್ನಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲೂ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳಲ್ಲೂ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು ಮೆರಸುವ ಅಧ್ಯಾಪಕಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಬಣ್ಣ ಬಳಿದುಕೊಂಡು ರಂಗಸ್ಥಳದ ಮೇಲೆ ಹುಚ್ಚಾಟವಾಡುವುದನ್ನು ನೋಡಬಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕಾಂಗಣ ಕಿಕ್ಕಿರಿದು ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭ ವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೆದುರಿಗೆ ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೀಡಾದವರು ನಾನು ಮತ್ತು ಕಖಗ (ಅವರ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹೆಸರನ್ನು ಮರೆಸಿ ದ್ದೇನೆ.) ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದವರು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರರು. ಕಖಗ ತೆಳ್ಳಗೆ ಎತ್ತರವಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯ. ಎತ್ತರ ಗಾತ್ರಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ನಾನು ಹ್ರಸ್ವ. ಹಾಸ್ಯ ಇದನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು :

ನಾರಾಯಣಶಾಸ್ತ್ರಿ – (ಕಖಗನಿಗೆ) ಯಾವ ಸೀಮೆ ಮನುಷ್ಯನೋ, ನೀನು!

ನಾನು – ಅವನ್ನ ಮನುಷ್ಯ ಅಂದೋರು ಯಾರು! ಅವನು ಬರೀ straight line.

ಕಖಗ – (ನನ್ನ ಮೇಲೆ ರೇಗಿ) you are not even a straight line. You are a point. Something mythical. Neither length nor breadth!

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ – (ಕಖಗನಿಗೆ) You are wrong. He is a point rubbed out. And you are a straight line rubbed out.

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಹಳಿಯುವುದಂತಿರಲಿ, ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಸಿದು ಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟರು.

ಈ ಹಾಸ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಬಂಧವಾದದ್ದು (personal), ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ನಾಟಕದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಔಚಿತ್ಯವಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಮಿತ್ರವರ್ಗದಲ್ಲೇನೋ ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಬಂಧವಾದ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು – ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ. ಇತರರೊಡನೆ ಈ ಬಗೆಯ ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಾಲಿಗೆ ಕಡಿವಾಣವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಓಡಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾರೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹದ ಮೀರಿತು, ಅತಿಯಾಯಿತು, ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದೆರಡು ಹಾಸ್ಯಪ್ರಸಂಗಗಳು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಅವು ನಮ್ಮ ಯೌವನದ ಹುಚ್ಚಾಟಕ್ಕೂ ಮಿತ್ರವರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಲಿಗೆಗೂ ಸಾಕ್ಷಿ; ಆಗ ನಮಗೆ 'ಅತಿ' ಎನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದ್ದರೆ, ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪ್ರವಚನ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅದರ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನ ಹೆಚ್ಚಿ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬಳಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪಂಪನ ಕರ್ಣ', 'ರನ್ನನ ದುರ್ಯೋಧನ', 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ', ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಾರು ಕಡೆ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ವಿಷಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದುವು, ಆ ಕವಿಗಳು ದೊಡ್ಡವರು; ಅಂಥ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹತ್ತಾರು ಕಡೆ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಾಗುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಆದರೂ ಅವು ನಮ್ಮ ('ನಮ್ಮ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಆ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರೂ ಸೇರುತ್ತಾರೆ!) ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದವು. ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಕನ್ನಡ ಇಲಾಖೆಯವರು ಬಹಳ ಭಾವಶೈಥಿಲ್ಯಕ್ಕೆ (sentimentalism) ಎಡೆಕೊಡುತ್ತಾರೆಂದು ಕೆಲವರ ಟೀಕೆ. ಅದು ಸಾಧುವೋ ಅಸಾಧುವೋ – ನಮಗೆ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿತಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂತೋಷ. ಉಪನ್ಯಾಸಕರಿಗೆ 'ಕನ್ನಡಿಗರಡಿಯಾಳು', 'ಸಿರಿಗನ್ನಡದ ಡಿಂಗರಿಗ', 'ಕನ್ನಡ ತಾಯ ಸಿರಿ ಮಕ್ಕಳು' (ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರರು ಬಳಸಿದ್ದುಂಟು) ಇತ್ಯಾದಿ ಬಿರುದು ಕೊಟ್ಟು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀ ನಾ. ಕಸ್ತೂರಿಯವರು (?) 'ತಟ್ಟೆ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟರು. ಅವು ಗ್ರಾಮಫೋನ್ ರಿಕಾರ್ಡಿನಂತೆ, ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಆ ಪದದ ಭಾವಾರ್ಥ. ಉಪನ್ಯಾಸ ಶಿಬಿರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದದ ಬಳಕೆ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚು. 'ಇವತ್ತು ಯಾವ ತಟ್ಟೆ ಹಾಕುತ್ತೀಯೋ? ಪಂಪನ ಕರ್ಣನೋ?'; 'ಇವತ್ತು ಹೊಸ ತಟ್ಟೆ ತಯಾರು ಮಾಡಿದೀನಿ, "ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ ಅಂತ" '(ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಹೇಳಿದ ಮಾತು); 'ತಟ್ಟೆಯೇನೋ ಒಳ್ಳೇದೇ, ಧೂಳು ಹೊಡೆದು ತರಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಅದನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟೆ' (ಉಪನ್ಯಾಸ ಕಳೆಗಟ್ಟಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ) – ಇಂಥ ಮಾತುಗಳು ಸದಾ ಹಾರಾಡುತ್ತಿದ್ದುವು.

ಹಾಸ್ಯ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲದೆ ಅನೌಚಿತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಬಹುದೂರ ಸಾಗಿತು. ಯಾವ ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾಗಲಿ, 'ಯಮುನಾನದೀತರಂಗಮನಮುಂಕಿ', 'ನೀರೊಳಗಿರ್ದುಂ

ಜೆಮರ್ತ್ಸನ್', 'ಬತ್ತಲಗುದರೀ ಮ್ಯಾಲ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ, ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕಾರು ಸಾರಿ ಕೇಳಿದವರಿಗೆ ಆ ಉದಾಹರಣೆ ಎಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತ ದೆಂಬುದು ಗೊತ್ತು; ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತೆಂಬುದು ಉಪನ್ಯಾಸಕನಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಉಪ ನ್ಯಾಸ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ 'ಯಮುನಾನದೀತರಂಗಮನ ಮುಂಕಿ' ಎಂದು ಮಾತಿನ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಲೆಯನ್ನು ಸುತ್ತಿಸುವುದು; 'ಕೌರವನ ರೋಷ ಕೆರಳಿತು. ಇದನ್ನು ಕವಿ ಹೇಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ ನೋಡಿ: ಅವನು ನೀರೊಳಗಿರ್ದುಂ ಬೆಮರ್ತನ್!'; 'ಗಂಡ ಮಾದೇವರಾಯ ಹೊರಟಾನ. ಹ್ಯಾಂಗಪಾಂದ್ರ; ಬತ್ತಲಗುದರೀ ಮ್ಯಾಲ!' ಎಂದು ಬರಲಿರುವ ಉಪನ್ಯಾಸದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದು–ಇಂಥ ಕುಚೇಷ್ಟೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಉಪನ್ಯಾಸಕನಿಗೆ ಇದು ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದು ಉತ್ಸಾಹ ಕುಗ್ಗಿ ಅಂದಿನ ಭಾಷಣ ಒಂದೆ ರಡು ಸಾರಿ ಕೆಟ್ಟುಹೋದದ್ದೂ ಉಂಟು. ಈ ಚೇಷ್ಟೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯ ತಂದವರು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ; ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದವರು ಪ್ರಾ. ಕೆ. ಅನಂತರಾಮಯ್ಯನವರು. ಒಂದು ದಿನ ಅವರ ಉಪನ್ಯಾಸ (ಅಂದು ಅವರ 'ತಟ್ಟೆ' ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, 'ವಿಕಾಸವಾದ') ಮೇಲೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದ ಹಾಸ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಕೆಟ್ಟುಹೋ ಯಿತು. ಅವರು ಶಿಬಿರಕ್ಕೆ ವಾಪಸು ಬಂದೊಡನೆ "ಹನುಮಂತರಾವ್, ಈ ಪಿಶಾ ಚಿಗಳನ್ನು (ಪಿಶಾಚಿಗಳು: ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಮತ್ತು ನಾನು) ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಿಗಾದರೂ ದಬ್ಬುತೀರೋ ಇಲ್ಲವೊ? Otherwise there will be blue murder" ಎಂದು ನಗು ಮತ್ತು ಕೋಪ ಬೆರೆದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಗಾಡಿದರು. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನ ಮುಖ ಗಂಭೀರವಾಯಿತು–ಅನಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಕೋಪದಿಂದಾಗಿಯಲ್ಲ, ಆತ್ಮಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದಾಗಿ. "ಅನಂತರಾಮಯ್ಯ ನಂಥ ಗಟ್ಟಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೇ ಅಧೈರ್ಯ ತಂದುಹಾಕಿಬಿಟ್ಟೆವು. ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕಪ್ಪ" ಎಂದರು. ಅವರ ಸೂಚನೆ ಸರ್ವಾನುಮತದಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾಯಿತು.

ನಮ್ಮ ಹುಡುಗಾಟದ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯದ ಅಮಲಿನಿಂದ ಹೊರಟ ಕುಚೇಷ್ಟೆಗೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ತುತ್ತಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಊಟಿಯ ಮಾಡರ್ನ್ ಹೋಟಲಿ ನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಮೂರು ದಿನ ಸುರಿಮಳೆ ಹಿಡಿದು ಸುತ್ತಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ವಿಲ್ಲದೆ ನಮಗೆಲ್ಲ ಬೇಸರ. ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದವರು ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾಯರು, ಬಿ. ನಂಜುಂಡಯ್ಯ, ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ನಾನು. ಆ ದಿನ ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಡಿಸೌಜಾ ಅವರು ಸಿಕ್ಕಿ ದರು. ನಮ್ಮ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲೇ ಸಂಜೆಯ ಬೈಠಕ್ ನಡಸಿದೆವು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಅಲೆ ಯುತ್ತಿದ್ದ ಹರಟೆ ಓಂಜುಟ್ಟಿನ ಕಡೆಗೇಕೆ ತಿರುಗಿತೋ ಕಾಣೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ

ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಗ ಹಿಂಜುಟ್ಟಿನ ಅವಶೇಷ ಸ್ವಲ್ಪ – ಕಂಡೂ ಕಾಣದಷ್ಟು – ಇತ್ತು. ಅಷ್ಟೊತ್ತು ಈ ಪಾಪಿಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಆಗಲೇ ಕೃಶವಾಗಿ ಸೊರಗುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಹಿಂಜುಟ್ಟು ಪೋತವಾಯಿತು. "ನಾನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಇಲಾಖೆಯವನು; ನನ್ನ ಭಾಷೆ ಗೀರ್ವಾಣ ಭಾಷೆ. ನಾನೇ ಕ್ರಾಪ್ಪು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೆ ಈ ಬಡ ಕನ್ನಡ ಮುನಷಿಯು ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೇನು!" ಎಂದು ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಪೀಠಿಕೆ ಹಾಕಿದರು. ಶ್ರೀ ಡಿಸೋಜಾ ಅವರು "Talking quite dispassionately, it sounds very reasonable" ಎಂದರು. "ಈ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಕಪಟಿ, ರುಮಾಲು ಹಾಕಿದಾಗ ಕ್ರಾಪು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡವನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ; ಒಳಗೆ ಹಿಂಜುಟ್ಟು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಈ ತೋರಿಕೆಯ ಜೀವನದಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಬೇಕು. We must liberate our friend" "ಹೀಗೆ ಹಿಂಜುಟ್ಟಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಗೊಡ್ಡು ಭಾಷೆ ಎಂಬ ಅಪಪ್ರಥೆ ಬಂದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಹಿಂಜುಟ್ಟು ತೊಲಗಬೇಕು" ಇತ್ಯಾದಿ ಉದ್ಗಾರಗಳು ಹೊರಟುವು. ಅಲುಗಾಡದಂತೆ ಇಬ್ಬರು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನ ಕೈಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅವರ ಜುಟ್ಟನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದೆವು. ಕತ್ತರಿಸಿದ 'ಚೆಕ್ಕಿಯನ್' ನಾನೋ ಅಥವಾ ಹನುಮಂತರಾಯರೋ – ನೆನಪಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರಶಂಸೆಯು ನೆನಪಿದೆ: "ಇವನು ತನಗೆ ಒಗ್ಗಿ ಬಂದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾಲೇಜಿನ ಅಧ್ಯಾಪಕ ವೃತ್ತಿಗೇಕೆ ಬಂದ ? ಇವನಿಂದ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಲಾಭವಿಲ್ಲ, ಕ್ಷೌರಕ (ಅವರು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದು 'ಕ್ಷೌರಕ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಂಥಿಕಪದವಲ್ಲ!) ವೃತ್ತಿಗೆ ನಷ್ಟ!"

ಈ ಹುಡುಗಾಟ, ಹಾಸ್ಯ, ಕುಚೋದ್ಯಗಳು ಎಷ್ಟೇ ದೂರ ಹೋಗಲಿ, ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೂ ಅವರ ಮಿತ್ರರಿಗೂ ಎಂದೂ ಮನಸ್ತಾಪ ಬಂದದ್ದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಿನಾಯಿತಿಯು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ತಮಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾದಾಗ, ಯಾವುದೋ ಘನವಾದ ನೀತಿಯನ್ನು ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದಾಗ ಅವರು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಆಗಲೂ ಅದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಇರಿಯುವಂಥ ಮಾತಲ್ಲ; ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಮಾತು. ಮಿತ್ರವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಈ ಮಟ್ಟದ ನಿಷ್ಠುರತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಕಾವು ಜೋರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತಾದರೂ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನಿಂದ ಕೂರಲಗಿನಂಥ ಮಾತು ಹೊರಟದ್ದನ್ನು ಕಾಣೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಮಾತಿಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೆತ್ತಿದರೂ ಅದು ಎದುರಾಳಿಯ ಮೇಲಿನ ಟೀಕೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ "ಇಂಥ ಮಾತು ಉಚಿತವಲ್ಲ" ಎಂಬ ಸರ್ವಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸೌಮ್ಯತೆಯೇ ಅವರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವಭಾವ.

"ನಾನು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮೆಚ್ಚಿದ ಗುಣ ಅವರ ಸೌಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿ" ಎಂದು ಎಚ್. ಸಿ. ಕೆ. ಭಟ್ಟರು (ಇವರು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಛೀಫ್ ಎಂಜಿನಿಯರಾಗಿದ್ದು ನಿವೃತ್ತರಾದರು) ನನಗೆ ಒಂದು ಸಲ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಭಟ್ಟರ ಸ್ನೇಹ ಎಷ್ಟು ಆಳವೋ ಅವರ ಬಾಹ್ಯಸ್ವಭಾವ ಅಷ್ಟು ಬಿರುಸು. ಅವರು ಮನೆಗೆ ಬರುವುದು ಸುಂಟರಗಾಳಿಯಂತೆ – "ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ರಾಯರು?" ಎಂಬ ಕೂಗು ಅರ್ಧ ಫರ್ಲಾಂಗು ದೂರದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಅವರ ಪರಿಚಯ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಪರಿಚಯಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದು; ಆದರೆ ಅವರು ಮೊದಲು ಸ್ನೇಹ ಬೆಳಸಿದ್ದು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರೊಡನೆ. ಒಂದು ದಿನ ಅವರು ಬಟ್ಟೆ ತುಂಬಿದ ಚೀಲವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದರು. ಆಗ ಅವರವರ ಪರಿಚಯ ಕೇವಲ ನಮಸ್ಕಾರ ವಿನಿಮಯದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿತ್ತು. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಕೇಳಿದರು:

"ಯಾವಾಗ ಬಂದಿರಿ?"

"ಈಗ ತಾನೇ ರೈಲಿನಿಂದ ಬರುತಾ ಇದೀನಿ."

"ಎಲ್ಲಿ, ಬಿಡಾರ?"

"ನಿಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ!"

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಈ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿ ಆನಂದದಿಂದ ಭಟ್ಟರನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಹೀಗೆ ಮುನ್ನುಗ್ಗಿ ಸಲಿಗೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿ ಸ್ನೇಹ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನಲ್ಲೂ ನನ್ನಲ್ಲೂ ಕಡಮೆ– ನಾವು ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆವಾದರೂ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನಲ್ಲಿ "ಈತ ಸ್ನೇಹಪರ, ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾನೆ" ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ನಾನು ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು ಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ – ಮುಖೇಡಿತನದಿಂದಾಗಿ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಆ ಶಕ್ತಿಯೂ ಕಡಮೆ! ಭಟ್ಟರು ಪರಿಚಯವಾದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಮೂರು ಜನರೂ ಸಹಕರಿಸಿ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಬಹು ಬೇಗ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡೆವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು 1931 ರಲ್ಲಿರಬಹುದು – ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಭಟ್ಟರು, ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಮತ್ತು ನಾನು ಒಂದು ದಿನ ಕೂತು ಅಂದಿನಿಂದಾಚೆಗೆ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿಸ ಕೂಡದು, ಏಕವಚನವನ್ನೇ ಬಳಸಬೇಕು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದೆವು. ನಾನೂ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಚಾರ್ಯರೂ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆವು. ಉಳಿದವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುವಾಗ "ಈ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನ್ನ ಮಾತ್ರ ನೆಚ್ಚಬಾರದು, ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೈಕೊಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾನೆ", "ಈ ಶೋಂಭೇರಿ ಮೂರ್ತಿರಾಯನ ಕೈಲಿ ಕೆಲಸ ತೆಗೆಯಬೇಕಾದರೆ ಚಾವಟಿ ಹಿಡಿದು ನಿಂತಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಏಕವಚನದ ಬಳಕೆಯಿತ್ತಾದರೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ

ಬಹುವಚನವನ್ನು "ಆಳವಾಗಿ ಗುಂಡಿತೋಡಿ ಹೂಳುವ" (ಇದು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನ ಮಾತು) ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಫಲವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಏಕ–ಬಹುವಚನಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ಬೆರಕೆಯೇ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲೂ ಬಂದಿದೆ!

ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಊಟ ತಿಂಡಿಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾ. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿಂದಾಗ ಗೋಷ್ಠಿ ನಡೆಯುವುದುಂಟು. ಯಾರಾದರೂ ಹೊಸ ಕವನವನ್ನೋ ನಾಟಕವನ್ನೋ ಬರೆದರೆ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಹಾರಕೂಟವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ಓದಿಸಿ ಕೇಳಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ದಿನ ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ'ವನ್ನು ಓದಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲೇ ಊಟಮಾಡಿ,ಆ ಕವನದ ಸುಂದರ ಪದಪುಂಜಗಳನ್ನೂ ಉಪಮೆ ರೂಪಕಗಳನ್ನೂ ನೆನೆದು, ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರ 'ಚಿತ್ರಾ'ವನ್ನೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ, 'ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಯಾವ ಭಾಷೆಗೇನು ಕಡಮೆ' ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಟ್ಟದ್ದು ನೆನಪಿದೆ. ಆಗ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳೆ ಈಗಿನಷ್ಟು ವಿಪುಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಉತ್ಸಾಹವಿದ್ದವರು ಹೊಸ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬಂದಹಾಗೆಲ್ಲ ಅವನ್ನು ಓದಬಹುದಾಗಿತ್ತು, ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಕನಸೊಡೆದೆದ್ದೆ, ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯ ನಿದ್ದೆ!" ಎಂಬ ಪಂಕ್ತಿಗಳು ಧ್ವನಿಗೆ ಸೊಗಸಾದ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದು, 'ಬಿರುಗಾಳಿ'ಯನ್ನೂ 'ಟೆಂಪೆಸ್ಟ್' ಅನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಜೆಯೆಲ್ಲ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೂ, 'ತಾನಾಜಿ'ಯಲ್ಲಿನ

> ಸದ್ದಿಲಿಗತ್ತಲು ಕತ್ತಲದೆತ್ತಲು
> ಸಿಂಹಗಡದಾ ಕೋಟೆಯ ಸುತ್ತಲು
> ಕತ್ತಲು, ಕಗ್ಗತ್ತಲು.

ಎಂಬ ಪಂಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯ, ರಾಮಾಯಣದ ಅಹಲ್ಯೋಪಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರ 'ಅಹಲ್ಯೆ'ಗೂ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು–ಇಂಥ ಚರ್ಚೆಗಳೆಷ್ಟೊ!

ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಒಲವು ನಮ್ಮಿಬ್ಬರದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು; ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನಿಗೆ ನನ್ನದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು—ನನ್ನ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಞಾನ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದೇನಲ್ಲ! ಒಂದು ದಿನ ಯಾವುದೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ 'ಗದಾಯುದ್ಧ ನಾಟಕ' ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. 'ರನ್ನನ ದುರ್ಯೋಧನ'ನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೇಳಿ ಬೇಸರಗೊಂಡಿದ್ದ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಬಲವಾಗಿ

ಪೆಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ದುರ್ಯೋಧನನ ಮೇಲಿನ ಟೀಕೆಯಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದರೆ ನಾನು ಬಚಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಇಡೀ ನಾಟಕವನ್ನೂ ಅದರ ಮೂಲವಾದ ರನ್ನನ ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಕುರಿತು ಲಘುವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದೆ. ಛಲದಂಕಮಲ್ಲ, ಅಭಿಮಾನಧನ, ದಂದಶೂಕಪತಾಕ, ಫಣಿರಾಜಕೇತನ – ಇಂಥಾ ಬಿರುದಾವಳಿಗಳನ್ನೂ ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸಿ 'ಕ್ಲೀಷೆ, ಹಳಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಗುಡಿಸಿಹಾಕಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದೊಡನೆ ಡಿ. ಎಲ್. ಹುಲಿಯ ಹಾಗೆ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನೂ (ಹುಲಿಯಂತಲ್ಲದಿದ್ದರೂ) ಎರಗಿ ಬಂದರು. ಈ ಮಹಾರಾಯರಿಬ್ಬರೂ ಅದೆಷ್ಟು ಓದಿದ್ದರೋ, ಅದೆಷ್ಟು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೋ, ಗುಣವಾಚಕಗಳಿಗೂ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳಿಗೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಬರುವ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನೂ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನೂ ಅದೆಷ್ಟು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಗಮನಿಸಿದ್ದರೋ! ಅವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೂ ನನಗೆ ಅವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರಖರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಕಂಡು ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಅಭಿಮಾನ. ದುರ್ಯೋಧನನ ಪಾತ್ರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಈಗಲೂ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ – ಅದನ್ನು ಡಿ. ಎಲ್. ಮತ್ತು ತೀ. ನಂ. ಕೂಡ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿದರು. ಆದರೆ ಅವರ ದಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ 'ಸಾಹಸಭೀಮವಿಜಯ'ದ ಮತ್ತು 'ಗದಾಯುದ್ಧ ನಾಟಕ'ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾಯಿತು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಾಸ್ಯದ ಹೊನಲು ಉಕ್ಕಿ ಹರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಇಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನರಿರಬೇಕು. ಆಗ ಯಾರಾದರೂ ಕೆಲವರು catalytic agent ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವಿಬ್ಬರೇ ಇದ್ದಾಗ ಅಥವಾ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಾಗ, ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಲಘಿಮೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತಾದರೂ ಗಂಭೀರವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಟ್ಟರು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಭಾಗಿಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಊರುಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಒಬ್ಬರ ಊರಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಹೋದಾಗ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ – ಬರುವುದರ ವರ್ತಮಾನ ಮುಂಚೆ ತಿಳಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಹರಟೆಯ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೇ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗುತ್ತಿದ್ದೆವು. ರಾತ್ರಿ ಊಟ ಮಾಡಿ ಮಲಗಿದ ಮೇಲೆ ಮಾತಿಗೆ ಷುರು. ಇಂಥ ಸೆಷನ್ (session)ಗಳು ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು. ಕಾರಾಪುರದ ಕಾಡಿನ ಶಿಬಿರ (ಛೀಫ್ ಎಂಜಿನಿಯರಾಗಿ ನಿವೃತ್ತರಾದ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾಯರ ಆತಿಥ್ಯ), ಬೆಳ್ಳಾರ, ಕೋಲಾರದ ಚಿನ್ನದ ಗಣಿ (ಟಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯರ ಆತಿಥ್ಯ), ಹಿರೇ ಭಾಸ್ಕರ, ಕಾಳಮುದ್ದನ ದೊಡ್ಡಿ, ಸಕಲೇಶಪುರ, ರಾಮನಾಥಪುರ (ಭಟ್ಟರ ಆತಿಥ್ಯ); ಮೈಸೂರು ಬೆಂಗಳೂರು ಧಾರವಾಡ ದಾವಣಗೆರೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗಗಳಂತೂ ಸರಿಯೇ ಸರಿ; ಮನೆಯೋ ಪ್ರವಾಸಿ ಬಂಗಲೆಯೋ, ಡೇರೆಯೋ

ಯಾವುದಾದರೂ ಸರಿಯೆ – ನಮ್ಮ ಮಿತ್ರರಾದವರು ಇದ್ದ ಕಡೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನಾವೂ ಹೋಗಿ ಎರಡು ದಿನ ಇದ್ದು ಬರುವ ಪದ್ಧತಿ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಯಾವ ವರ್ಷವೋ ನೆನಪಿಲ್ಲ – ರಾಮನಾಥಪುರದ ಬಳಿ ಕಾವೇರಿಗೆ ಸೇತುವೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಭಟ್ಟರೇ ಆ ಕೆಲಸದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕರು. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಉಪನ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ರುದ್ರಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದರು. ನಾನು ರಾಮನಾಥಪುರದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಸಂಧಿಸಿ ಅವರ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ – ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೊರಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದರು – ಭಟ್ಟರ ಬಿಡಾರಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋದೆ. ಅವರ ಮನೆಯನ್ನು ನಾವು ತಲಪಿದಾಗ ಸುಮಾರು ಬೆಳಗ್ಗೆ 9 ಘಂಟೆ. ಕಾಫಿ ತಿಂಡಿಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಭಟ್ಟರು "ಸೇತುವೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬರೋಣ, ನಡಿಯಿರಿ" ಎಂದರು. ಸ್ವಲ್ಪ ಆಯಾಸಗೊಂಡಿದ್ದ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ "ನಿಮ್ಮ ಸೇತುವೆ ಎಲ್ಲೂ ಓಡಿಹೋಗೋದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಮೂರು ಹಾಸಿಗೆ ತಂದು ಉರುಳಿಸಿ" ಎಂದು ಮೊಘಲ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಗತ್ತಿನಿಂದ ಹುಕುಂ ಹೊರಡಿಸಿದರು. ಭಟ್ಟರು "ಅಪ್ಪಣೆ, ಜಹಾಪನಾ!." ಹರಟೆಗೆ ಆರಂಭಿಸಿದೆವು. ಮಧ್ಯಾಹ್ನವಾಯಿತು, ಎರಡು ಘಂಟೆಯಾಯಿತು; ಭಟ್ಟರ ತಾಯಿ "ಊಟಕ್ಕೆ ಏಳುವುದಿಲ್ಲವೇನಪ್ಪ?" ಎಂದಾಗ ಭಟ್ಟರು "ಹಾಸಿಗೆಯ ಮುಂದೇ ಎಲೆ ಹಾಕಿಬಿಡು" ಎಂದರು. "ಸಾರ್ಥಕವಾಯಿತು ಕಣೋ ಕಟಿನಿ, ನೀನು ವೈದಿಕ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು!" ಎಂದು ನಗುತ್ತ ಅವರ ತಾಯಿ ಬಡಿಸಿದರು. ಊಟವಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಹರಟುತ್ತ ಮಲಗಿದೆವು. ನಾಲ್ಕು ಘಂಟೆಯ ಕಾಫಿಯೂ ರಾತ್ರಿಯ ಊಟವೂ ಅಲ್ಲಿಗೇ ಬಂದವು. ಆ ದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ 10ಘಂಟೆಗೆ ಆರಂಭವಾದ ಮಾತು ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ 6 ಘಂಟೆಯವರೆಗೂ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಮೂವರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ರಾತ್ರಿ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ನಿದ್ದೆಯಿಲ್ಲ. ಆ ಮ್ಯಾರಥಾನ್ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯಾಯಿತೋ ಈಗ ನೆನಪಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯವಿತ್ತಾದರೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧ, ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೀತಿಯ ಎಲ್ಲೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಧ್ಯತೆ, ಅಹಿಂಸೆ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆ, ಆತ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸ್ಮ್, ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಮ್, ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವಭಾವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಸಂಸಾರಗಳ ರಸನಿಮಿಷಗಳು ವಿಷನಿಮಿಷಗಳು, – ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ನನಗೆ ವಿವರಗಳ ನೆನಪಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅಂದಿನ ವಾತಾವರಣದ ನೆನಪಿದೆ. ಅದು ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ; ಪ್ರಶಾಂತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ; ಅನು-

ದ್ವಿಗ್ನವಾದರೂ ಭಾವಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ; ಹರಿತವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ; ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ, ತುಂಬಿದ ವಾತಾವರಣ. ಅಂದಿನ ಮಾತು ಮೂರು ಜನರ ಚರ್ಚೆಯಂತಿರಲಿಲ್ಲ – ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋನಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿದಂತಿತ್ತು.

ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮೂವರ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡಲು ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಭಟ್ಟರು ವೈದಿಕ ಮನೆತನದವರು, ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವರು. ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನ, ಷೋಡಶಸಂಸ್ಕಾರಗಳು, ವೇದಪಾರಾಯಣ, ದೇವತಾರ್ಚನೆ ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಂಗವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ (ಭಟ್ಟರ ಮನೆಯಷ್ಟಲ್ಲದಿದ್ದರೂ) ಸಂಪ್ರದಾಯಾನುಸರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು, ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಾನುಸರಣೆ ಉಂಟಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪಾತ್ರ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಮೆ – ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನನ್ನ ಮನೆಯವರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ! ನಾನು ಕೇವಲ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳನ್ನೂ ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರನ್ನೂ ಭಟ್ಟರ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಬಹುದೇನೊ. ಅವರಿಗೆ ಕರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಯುಂಟು; ಆದರೆ ಪೂರ್ವಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗೌರವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಅವುಗಳಿಂದ ದೂರ ನಿಂತು ಅವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಉಂಟು. ಭಟ್ಟರ ಕರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟು; ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರದ್ದು ಸೌಮ್ಯ; ನಾನು ಮಾಡುವವರನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದೆನಾದರೂ ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಂಡುಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನೂ ನಾನೂ "ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನಿರದೆ 'ಬಹು'ವಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿ ಸಾವಿರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೇಕೆ ಎಡೆಗೊಟ್ಟಿತು!" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆವು. ನನಗೆ 'ಕೇಡಿನ ಸಮಸ್ಯೆ' (The problem of evil) ಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕುತೂಹಲ. ಪ್ರಥಮ ಕಾರಣ (ಕಿಂ ಕಾರಣಂ? ಬ್ರಹ್ಮ?) ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಕಾರಣ (one far off divine event to which the whole creation moves) ಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ಆಸಕ್ತಿ ಕಡಮೆ. ಆತ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಂದೇಹವಾದಿ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು "ಆತ್ಮ, ಈಶ್ವರ – ಇವೆಲ್ಲ ವಾದಕ್ಕೆ ನಿಲುಕವು; ಆದರೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಅವು ಅವಶ್ಯಕ" ಎನ್ನುವವರು; ಆದರೂ ವಾದ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದರೆ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಆಲೋಚನಾಸರಣಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆತ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರು ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳಲ್ಲ; ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರು. ಭಟ್ಟರು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ, ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗೆ

ವಿರೋಧವಾಗಿ, ನಮ್ಮ ವಾದದಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು.

ರಾಜಕೀಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ನಮಗೆ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳುಂಟು. ಭಟ್ಟರು ಆಗಾಗ ವಾಮಪಕ್ಷದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರಾದರೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ನಿಲುವು ಬಲಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಮಧ್ಯರೇಖೆಯ ಬಲಗಡೆಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರು. ನನ್ನ ಸ್ಥಾನ ಎಡಗಡೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಮಧ್ಯರೇಖೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬಾಗಿ ತೋಳು ಚಾಚಿದರೆ ಕೈಕುಲುಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ರಾಜಮಹಾರಾಜರುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ತಾತ್ಸಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಔದಾಸೀನ್ಯ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರೂ 'ರಾಜಭಕ್ತ'ರೇನೂ ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ "ನಾಲ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರು ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರು ಅಂತ ಒಪ್ಪಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ?" ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅವರಿಂದ ಬರುವುದು, ಒಪ್ಪಿಗೆ ನನ್ನಿಂದ ಬರುವುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರದ್ದು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಫಲಪ್ರಮಾಣದೃಷ್ಟಿ (pragmatic view). ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ಗುರುಗಳಾದ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರಿಗೆ 'ರಾಜಸೇವಾಸಕ್ತ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಬಂದಾಗ ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜಿನ (ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜು ಎಂದರೆ ಮಹಾರಾಜರ ಕಾಲೇಜು) ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಘದವರೋ ಅಥವಾ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಯೂನಿಯನ್ನಿನವರೋ ಅಭಿನಂದನ ಸಮಾರಂಭವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಆ ದಿನ ಮಾತಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಒಬ್ಬ. "ಇಂದಿನ ಸಮಾರಂಭದಿಂದ ಹೊರಪಡುವ ಅಂಶ—ನಮಗೆ ಈ ಬಿರುದಿನಿಂದಾಗಿ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಹೆಚ್ಚಿದೆಯೆಂಬುದಲ್ಲ; ನಾವು ಮೊದಲೇ ಗೌರವಿಸಿದ್ದವರನ್ನು ಸಿಂಹಾಸನಸ್ಥರೂ ಗೌರವಿಸಿದರಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣ" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು – ಸ್ವಲ್ಪ ಕೃತಕವೇ ಆದ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡು – ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅಂದು ನನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷಪಟ್ಟರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಫಲಪ್ರಮಾಣದೃಷ್ಟಿ.

ಅವರ ವಾದ ಎರಡು ರೀತಿಯದು : 1. "ಬಿರುದು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸರಿ – ಬಿ. ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮಾಡಿರುವ ಅಮೋಘ ಸೇವೆಗೆ ಅದು ಸಲ್ಲತಕ್ಕದ್ದೇ. ಆದರೆ 'ರಾಜಸೇವಾಸಕ್ತ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಭಾಷಾಸೇವೆ." ಬಿರುದು ಸಲ್ಲತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ನಾನೂ ಒಪ್ಪಿದೆ. ಆದರೆ "ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ರಾಜಸೇವೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ" ಎಂಬ ಅಸಮಾಧಾನ ಸೂಚಕವಾದ ಮಾತು ನನ್ನಿಂದ ಹೊರಟಿತು.

2. "ಈ ಬಿರುದು ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಶಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಮರ್ಯಾದೆ ದೊರೆತಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುತ್ತದೆ." ಫಲಪ್ರಮಾಣದೃಷ್ಟಿಯ ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾನೂ ಒಪ್ಪುವವನೇ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಮೇಲಿನ

ಮತ್ತು ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು; ನನ್ನ ಒಪ್ಪಿಗೆ "ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಈ ಒಣ ಬಿರುದಿನ ಸಹಾಯಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತಾಯಿತಲ್ಲ! ಇದು ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರಿಗೆ ಬೇಕೆನಿಸಿತಲ್ಲ!" ಎಂಬ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಅದುಮಿದ್ದರ ಫಲ. ಅಂತೂ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅದು ಒಪ್ಪಿಗೆಯೇ. ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ಇದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಭಿನ್ನತೆ ಬಹುಶಃ ಟ್ವೀಡಲ್‌ಡಂ ಟ್ವೀಡಲ್‌ಡೀ ರೀತಿಯದು! ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಮಾರಂಭದ ದಿನ ಎಚ್. ಸಿ. ಕೆ. ಭಟ್ಟರು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದರು, ಸಭೆಗೆ ಬಂದೂ ಇದ್ದರು. ಸಭೆ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಮೂವರೂ ಮಾತಾಡುತ್ತ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಮನೆಗೆ ಹೋದೆವು. ನಾನು "ಈ ಭಟ್ಟಣ್ಣಯ್ಯನಿಗೂ ಎಂದೋ ಒಂದು ದಿನ ಬಿರುದು ಬರುತ್ತೆ. ಅದರ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಪೂಜೆ ಪುರಸ್ಕಾರ ಏನಾದರೂ ಮಾಡಿಸಬೇಕು" ಎಂದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ "ಬಿರುದು ಬಂದರೆ ಅವನ 'ರೆಪ್ಯುಟೇಷನ್'ಗೆ ಇತಿಶ್ರೀ ಬರೆದು ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕೋಣ. ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದರೆ ಸವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಸೇರಿಸುವ ವಿಷಯ ಯೋಚಿಸೋಣ" ಎಂದರು. ನನಗೂ ಅವರಿಗೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎಷ್ಟು ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದ್ದು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೋಷಲಿಸ್ಮ್, ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಮ್ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಾಗಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಅವರ ನಿಲುವು ಒಂದಂಗುಲ ಬಲಗಡೆಗೆ. ಸ್ಕಾಟ್ಲೆಂಡಿನವರಿಬ್ಬರು ಸೋಷಲಿಸ್ಮ್ ಅನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಹಾಸ್ಯಕಥೆಯನ್ನು ಅವರು ಆಗಾಗ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು:

ಸ್ಯಾಂಡಿ – ಮ್ಯಾಕ್, ಸೋಷಲಿಸ್ಮ್ ಸೋಷಲಿಸ್ಮ್ ಅಂತಾರಲ್ಲ, ಅದೇನು ಹಾಗಂದರೆ?

ಮ್ಯಾಕ್ – ನೋಡು, ನಿನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಎರಡು ಹಂದಿ ಇದೆ ಅಂತ ಇಟ್ಕೊ. ನನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ ಅಂತ ಇಟ್ಕೊ. ಆಗ ನೀನು ನನಗೆ ಒಂದು ಹಂದಿ ಕೊಡಬೇಕು. ಅದೇ ಸೋಷಲಿಸ್ಮ್.

ಸ್ಯಾಂಡಿ – ಹಾಗೇ? ಅಂದರೆ........ಅಂದರೆ........ನನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಈಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎರಡು ಹಂದಿ ಇದೆಯಲ್ಲ!

ಬಹಳ ಜನ ಸೋಷಲಿಸ್ಟರು ಈ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರೇ!

ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳೆಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಮತ್ತು ಅವರ ಮಿತ್ರವರ್ಗದವರ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಚ್ಯುತಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಿನಾಯಿತಿಯುಂಟು. ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವರ ಸ್ನೇಹಿತರೆಲ್ಲರಿಗೂ ವಿಷಾದವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ಬಂತು: ಅವರಿಗೂ 'ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ

ಮನಸ್ತಾಪ ಬಂತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣರು ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ, ಯಾರೋ ಮೂರನೆಯವರು ಎಂದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮಹಾರಾಜರ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಾಗಲಿ ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೆನ್ನುವುದು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡನಾಡು ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಉದ್ದಾಮಪಂಡಿತರೆಂದು ಒಪ್ಪಿತ್ತು – ಇವರು ಹೆಚ್ಚು ಅವರು ಕಡಮೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನಾನು ಯಾರಿಂದಲೂ ಕೇಳಿಲ್ಲ; ಡಿ. ಎಲ್. ಮತ್ತು ತೀ. ನಂ. ಅವರಿಂದಲಂತೂ ಖಂಡಿತ ಕೇಳಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರದ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ದಿನ ಅವರನ್ನು ನೋಡ ಬಂದ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಜನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಪಂಪಭಾರತದ ಯಾವುದೋ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮಾತೆತ್ತಿದರು. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ತಲೆ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿ "ಅದು ಡಿ. ಎಲ್. ಗೆ ಸಹಿತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ನಾನೇನು ಹೇಳಲಿ!" ಎಂದರು. ಈ ಮಾತನ್ನಾಡಿದ್ದು ಅವರಿಬ್ಬರ ಶಿಷ್ಯರೆದುರಿಗೆ! "No indian language has a book that can even distantly approach 'Bharatiya Kavya Mimamse" — ಇದು ಡಿ. ಎಲ್. ಹೇಳಿದ ಮಾತು. ಇವೆರಡೂ ಅವರವರಿಗೆ ಮನಸ್ತಾಪವಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ, ನಾನೇ ಸ್ವತಃ ಕೇಳಿದ, ಮಾತುಗಳು! ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನಿಗೆ 'ಸೀನಿಯಾರಿಟಿ' ಇತ್ತು. ಒಂದು ಸಲ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಕೆಲಸದ ಜಾಹಿರಾತು ಬಂದಾಗ ಡಿ. ಎಲ್. "ಇದು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನಿಗೆ ಆಗಬೇಕಾದ್ದು; ನಾನು ಅರ್ಜಿ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರು. "ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆವಶ್ಯಕ. ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ನೇಮಿಸಬೇಕು" ಎಂದು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಸಲಹೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಪರಸ್ಪರ ಇಷ್ಟೊಂದು ಅಭಿಮಾನವುಳ್ಳವರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ತಾಪ ಬಂದದ್ದು ದುರದೃಷ್ಟ.

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಮಗಳ ಮದುವೆಯ ಮತ್ತು ಮಗನ ಮುಂಜಿಯ ಉತ್ಸವಗಳಿಗೆ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಬಂದಿದ್ದರು – ಅದು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಹಳ ಸಮಾಧಾನ ತಂದಿತು. ಸುಮಾರು 1964ರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಬಹು ಆತ್ಮೀಯರೂ ಪ್ರಿಯರೂ, ಹೋದ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ಸಂತೋಷಂ ಜನಯೇತ್' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅಯತ್ನತಃ ಪಾಲಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರೂ ಆದ ಜಿ. ಎಸ್. ಕೇಶವನ್ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ನನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ "ನಿನ್ನೆ ಡಿ. ಎಲ್. ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. 'ಟಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್, ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಇಬ್ಬರೂ ನನಗೂ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನಿಗೂ ಆತ್ಮೀಯರು. ಅವರು ನಮ್ಮಿಬ್ಬರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ನೀವೇನಾದರೂ ಮಾಡಬಾರದೆ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ನಾನು ಇಬ್ಬರೊಡನೆಯೂ ಮಾತನ್ನು ಆಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಾದ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಮೈಸೂರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉತ್ತರ ಇಂಡಿಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸುವ ಪ್ರಸಂಗ

ಬಂತು. ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯರೂ ತೀರಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ 2–2½ ತಿಂಗಳು ಮುಂಚೆ ಅವರನ್ನು ನೋಡಲು ನಾನು ತುಮಕೂರಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೆನೆದುಕೊಂಡೆವು. ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯರು "It is a pity that there was no actual spoken reconciliation. But in their minds the quarrel was dead, and they were tender to each other" ಎಂದರು. ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆ ನಡೆದ ಮಾತಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಬಳಸಿದ ಪದಗಳು ಮರೆತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮಾತು ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜ.

ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮರೆತು ಅವರ ಹಿಂದಿನ ಸ್ನೇಹ ಎಷ್ಟು ಆಳವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಯುವುದು ಹಿತ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ ನನ್ನ ಹಳೆಯ ಕಾಗದವೊಂದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂತು. ಇದು 1943-44ರ ಮಾತು. 1943ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನಿಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ವರ್ಗವಾಯಿತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಡಿ. ಎಲ್.ನ ಆರೋಗ್ಯ ಸರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿಗೂ ನೆಮ್ಮದಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ "ನನ್ನ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲೇ, ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲೇ ಏನೋ ದೊಡ್ಡ ದೋಷವಿದೆ" ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಅವರನ್ನು ಆವರಿಸಿತ್ತು. ಈ ಭ್ರಮೆಯು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಮನೋರೋಗ ಉಲ್ಬಣಿಸಬಹುದೆಂಬ ಭಯವಿತ್ತು. ಇದರ ವಿಷಯ ನಾವು ಮೂವರಿಗೆ ಹೊರತು ಬಹುಶಃ ಇತರರಿಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಬಹುಕಾಲ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರೊಡನೆಯೇ ಕಳೆದು ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಗೆಲುವು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ "ಡಿ. ಎಲ್. ಈ ವಿಷಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಅದನ್ನು ಕೊರೆಯಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕೆಡಬಹುದು. ನೀವು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಪ್ರತಿದಿನ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ದಿನಬಿಟ್ಟು ದಿನ ಅವರೊಡನೆ ಒಂದೆರಡು ಘಂಟೆ ಇರಬೇಕು. ಇದೊಂದು ವ್ರತ ಎಂದುಕೊಳ್ಳಿ" ಎಂದು ನನಗೆ ಹೇಳಿ ನನ್ನಿಂದ ಭರವಸೆ ಪಡೆದರು. ಅಂತೆಯೇ ನಾನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಅವರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅಥವಾ ಗೊತ್ತಾದ ಕಡೆ ಅವರನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡುವುದು, ಅವರೊಡನೆ ಡಿ. ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ರೋಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಡಾ॥ ದಾಸ್ ಅವರ ಷಾಪಿಗೆ ಹೋಗುವುದು, ಅಲ್ಲಿ ಕಾಲು ಘಂಟೆ ಮಾತಾಡಿ, ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರ ಸುತ್ತಿ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವುದು – ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಕೆಲವು ಕಾಲ ನಡೆಯಿತು.

ಒಂದು ಸಲ ನಾನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಸುತ್ತಿ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಡಿ.ಎಲ್. ಬರೆದಿದ್ದ ಕಾಗದವನ್ನು ತೋರಿಸಿ "ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಸ್ಥಿತಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೋದಕೂಡಲೆ ಅವರನ್ನು ನೋಡಿ ನನಗೆ ಕಾಗದ ಬರೆಯಿರಿ" ಎಂದರು. ನಾನು ಬರೆಯುವುದು 3–4 ದಿನ ತಡವಾಯಿತು. ನನ್ನ ಕಾಗದದ ಒಕ್ಕಣೆಯಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರ ಪರಸ್ಪರ

ಪ್ರೀತಿಗೌರವಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ.

My dear Srikantaiah,

I had promised to write to you soon after seeing D.L., and I remember you said it was very important. I am writing long after the importance has passed; but you will be glad to learn that it has passed……He poured out his tale……and it has done him a lot of good……Then came your letter which he showed me the next day. It made him open his eyes in wide-eyed wonder……. he couldn't picture his saint (T.N.S.) in his own image! (ಡಿ. ಎಲ್‌.ನ ಮನೋಧರ್ಮ ಅವರೊಬ್ಬರಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದಲ್ಲ, ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಅವರಂತೆಯೇ, ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಕೊಡಲು ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು.)

……I think he is all right now. He walks with his old earth-shaking tread, shoulders rounded, his head bent aggressively forward, and his old purposeful swing. He may any moment shout 'Fe Fa Fo Fum!'

"ನಿಮ್ಮ ಕಾಗದದ ಹಾಸ್ಯಧ್ವನಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಡಿ. ಎಲ್‌. ಹುಷಾರಾಗಿದಾರೆ ಅಂತ ವಿಶ್ವಾಸವುಂಟಾಯಿತು. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಹಳ ಸಮಾಧಾನ" ಎಂದು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಉತ್ತರ ಬರೆದರು.

"ಕಾಗದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಬರೆಯಿರಿ" ಎಂದು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಪದೇಪದೇ ಒತ್ತಾಯಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಬಹುಶಃ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾಗದವನ್ನೂ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅವರ ವಾದವನ್ನು ನಾನು ತತ್ತ್ವಶಃ ಒಪ್ಪಿದೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಬರೆಯಲು ಕುಳಿತೊಡನೆ ನನ್ನ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಲೇಖನಿ ಕಾಗದವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ! ಈ ದುರಭ್ಯಾಸವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯವರೆಗೂ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಮಗ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲೇ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆ – ಅವರು ಯಾವಾಗಲೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಿಂಗಳು ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಬರೆದು "ನಿಮ್ಮ ತಂದೆ ಸೋತ ಕಡೆ ನೀವು ಗೆದ್ದಿದ್ದೀರಿ, ನನ್ನಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಗದ ಬರೆಸಿದ್ದೀರಿ" ಎಂದು ಅಭಿನಂದಿಸಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಪೂರ್ತಿ ಸೋಲಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಬರೆದ ಕಾಗದಗಳಲ್ಲಿ $\frac{1}{3}$ ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಇವೆ. ಮೊದಮೊದಲು ನನಗೆ **My dear Srikantaiah** ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೂ 'ಪ್ರಿಯ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು – ಈಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃತಕತೆಯೇನೂ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಕಾಗದಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ "ಶ್ರೀ" (ಅಥವಾ ಚಿ. ಅಥವಾ ಮ.ರಾ.) ರಿಂಥವರಿಗೆ

ಇಂಥವನು ಮಾಡುವ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರಗಳು (ಅಥವಾ ಬಿನ್ನಹ, ಆಶೀರ್ವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ) ಅದಾಗಿ ಈ ವರೆಗೆ ಉಭಯಕುಶಲೋಪರಿಸಾಂಪ್ರತ. ಯೀ ಕೆಳಗೆ ಕಂಡ ವಿವರ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸರಿತರುವುದು" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗು ತ್ತಿತ್ತು. ನಾನು ಇಂಥ ಕಾಗದಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೆ, ಓದಿದ್ದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ನನ್ನನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದಮೇಲೆ ಚೇಷ್ಟೆಗಾಗಿ ಈ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಗದ ಬರೆದ ನೆನಪಿದೆ. (ಆ ಕಾಗದ ನನ್ನ ಕೈಗೆ ಬಂದಿರುವ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ). ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಬರೆದ ಕಾಗದಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಶೈಲಿ ಮೊದಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಗ್ರಾಂಥಿಕವಾಗಿತ್ತು. ನನ್ನ ಒಂದು ಕಾಗದ (ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಬರೆದದ್ದು) ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ :

"ಪ್ರಿಯ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ,

ನಾನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಗದ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿ ಕಣ್ಣು ಅರಳಿಸಬೇಡಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬೇಕಾದರೆ, ನಿಮ್ಮ ಕಾಗದವನ್ನು ನೋಡಿ ಶಿವರಾಮ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಆಡಿದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. "ಏನು composition ಬರೆಯುತ್ತಾ ಇದಾನೋ?" ಎಂದರು. ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಗದ ಬರೆ ಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇ? ನೋಡೋಣ ಎನ್ನಿಸಿತು. ನಿಮ್ಮ ಕಾಗದವೇ composition ಆದರೆ ನನ್ನದು ಅದರ ಅಪ್ಪನಂಥ composition ಆಗಬಹುದು. ಆದರಾಗಲಿ, ನಗುವುದಕ್ಕೆ ನಿಮಗೂ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಲಿ. ಹಾಗೆಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ಕಾಗದ ನೋಡಿ ನಾವು ನಕ್ಕೆವೆಂದಲ್ಲ; ಛೇ ಛೇ! ಆದರೂ ಇನ್ನೂ ಕನ್ನಡ ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪಳಗಿ ಮೆದುವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ತೋರುತ್ತೆ. (ಈ ಮಾತು ನಮ್ಮನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕುರಿತದ್ದು, ಇತರ ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನಲ್ಲ). ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾಗದ ಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷರು ನೋಡಿದರೆ............!"

ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ composition ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶ ಸ್ವಲ್ಪ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ ಬಹುಭಾಗ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ; ಮತ್ತು ಆಗ ನಮ ಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇದ್ದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭ್ರಮೆ. ಸುಮಾರು ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ಹಿಂದಿನ ಮಾತು: ಆಗ ಕನ್ನಡ ಶೈಲಿ ತನ್ನ ಹಳೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸದೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಪ್ರಭಾವವಿತ್ತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಜನ ಸಂಪ್ರ ದಾಯಸ್ಥರು "ಈ ತಲೆಮಾರಿನವರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ವರ್ಣಸಂಕರ" ಎಂದು ಬಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ವಾಕ್ಯ ರಚನಾಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಜನ "ಕನ್ನಡ ಶೈಲಿ ಕೇವಲ ಗ್ರಾಂಥಿಕವಾಗ ಬಾರದು; ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಬೇಕು, ಆಡುಮಾತಿನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬರ ಬೇಕು" ಎಂದುಕೊಂಡು – ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ತಮ್ಮ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ – ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿದ

ಜನರು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕತೆಗೆ ಎಡೆಗೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಗ ನಡೆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದವಲ್ಲ. ಅವು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ, ಬೆಳಸಿದವು; ಅದಕ್ಕೆ ವೈವಿಧ್ಯ ಕೊಟ್ಟವು. ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದವರಿಗೂ ಕೂಡ ಆಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಕೃತಕವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವು. ನಾಲ್ಕಾರು ವರ್ಷ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದವು. ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿ composition ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು. ಅವು ಇಂದು composition ಎನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಶ್ರದ್ಧೆ. ಅವರು 'purist' ಅಲ್ಲ; ಅವಶ್ಯವೆನ್ನಿಸಿದಾಗ ಅನ್ಯಭಾಷೆಯಿಂದ ಪದಗಳನ್ನು ಎರವಲು ತರಲು ಹಿಂದೆಗೆಯುವವರಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳನ್ನೇ ಹುಡುಕಬೇಕು; ಪದಗಳಿಲ್ಲದ ಕಡೆ ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ಸುಲಭವಾದ, ಕಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕು; ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ದಾನಮಾಡಬಹುದಾದ ಕಡೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕು; ಅದೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು – ಇದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ನಿಲುವು, ಸುವಿಚಾರಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದ ನಿಲುವು.

ಪದಗಳ ರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಕಾಗುಣಿತದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅವರು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗೂ ಅವರಿಗೂ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದದ ವಿಷಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಒಮ್ಮತ ಬರುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೊದಮೊದಲು ಅವರು 'ಹೆಂಗುಸು' ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು; ನಾನು 'ಹೆಂಗಸು' ಎಂದೇ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅವರು 'ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾನು ಒಂದು ದಿನ "ನನಗೆ ಒಂದು ಚೆಂಬುವಿನಲ್ಲಿ ನೀರು ಕೊಡಿ" ಎಂದು ಬೇಡಿದೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದು ಜೀವಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಪದಗಳಲ್ಲಿ 'ಉ'ಕಾರ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು (ಉದಾ. "ಶಂಭುವಿನಲ್ಲಿ") ಜೀವವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಾಗ 'ಉ'ಕಾರವನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದೆವು. ತಿಗಣೆ, ತಗಣೆ, ತಗುಣೆ–ಇವು ಆ ಹೆಸರಿನ ಕೀಟಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಕೊಟ್ಟವು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಬರೆದ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೂಪವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೋ ಈಗ ನೆನಪಿಲ್ಲ. ಅವರು 'ಆವಶ್ಯಕ', 'ತತ್ತ್ವ' ಎಂಬ ರೂಪಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವವರು; ನಾನು 'ಅವಶ್ಯಕ', 'ತತ್ವ' ಎಂದೇ ಬರೆಯುವವನು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೂ

ನನಗೂ ಹತ್ತಿದ ಜಗಳ ಹರಿಯಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಶಬ್ದನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವವನಲ್ಲ; ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧಿಕಾರವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವವನು. "ಹತಾ ವೈಯಾಕರಣೇನಾ ಪಯಂ. ಒಬ್ಬ ವೈಯಾಕರಣಿ ಹೋಗಿ ಸ್ವರ್ಗದ ಬಾಗಿಲು ತಟ್ಟಿದನಂತೆ. ಸಂತ ಪೇತ್ರ (St. Peter) 'ಯಾರು?' ಎಂದದ್ದಕ್ಕೆ ಇವನು ಎಲ್ಲರಂತೆ It is me ಎನ್ನದೆ It is I ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟ. ಪೇತ್ರ For Heaven's sake keep him out. He is one of those grammar-fiends! ಎಂದು ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬೀಗಮುದ್ರೆ ಮಾಡಿಸಿದ–ನಿಮ್ಮ ಮಾತು ಕೇಳಿದರೆ ನನಗೆ ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ "ಅವಶ್ಯಕ', 'ತತ್ವ', 'ಹೆಂಗಸು' ಎಂದೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಅವರ ಪಕ್ಷ. ನೀವು ಭಾಷಾಪ್ರಪಂಚದ ಶ್ರೀಮಂತ ಸರದಾರರು. ಕ್ರಾಂತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತ ಸರದಾರರಿಗೆ ಆಗುವ ಗತಿ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ–ಗಿಲೊಟೀನ್!" ಇತ್ಯಾದಿ ವಿತಂಡವಾದ ಮಾಡಿ ಮೊಂಡನಂತೆ ನಾನು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ.

ನನಗೆ ನೆನಪಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು 'ಅವಶ್ಯಕ', 'ತತ್ವ' ಎಂಬ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಿಲ್ಲ; 'ಹೆಂಗಸು' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಳಸಿರಬಹುದು. ಅವರು 'ಐರನಿ' (irony) ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರು, ಆದರೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಆಗಾಗ ನಿರ್ಲಜ್ಜನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಥಿಯರಿ','ಷರೀಕು' 'ಸಾಮೀಲು' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿದೇಶೀಯ ಪದಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅವರಿಗೆ ಅಸಮಾಧಾನ. ಅವನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ (ಉದಾ: ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ) ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಾನು ಅದನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಒಪ್ಪಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಒಪ್ಪದೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ನಾನು ಅಂಥ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲವೇನೊ, ಶೈಲಿಯ ಸಮತಲಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೇನೊ, ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ–ಜಾನಾಮ್ಯಧರ್ಮಂ ನ ಚ ಮೇ ನಿವೃತ್ತಿಃ! ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎಂಬುದೇ ಭಾಷಾಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಸಲ್ಲದ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಪದಗಳನ್ನೂ ಹೊಡೆದೋಡಿಸುತ್ತದೆ–ಇದಕೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ, ನಾವೇಕೆ ತಲ್ಲಣಿಸಬೇಕು ?

* * *

ಇನ್ನು ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು: ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಕೆಲಕಾಲ ದಾವಣಗೆರೆಯ ಇಂಟರ್ಮೀಡಿಯಟ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟರಾಗಿದ್ದರಷ್ಟೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ವರ್ಗವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಅಧ್ಯಾಪಕರಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನಿಗಿಂತ 10–12 ವರ್ಷ ಹಿರಿಯರು; ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಅವರಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿದ್ದ ಗುರುಗಳು; ಸಮರ್ಥರು. ಆದರೂ ಬಡತಿ ಸಿಕ್ಕದೆ ಅವರು ಲೆಕ್ಚರರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದರು. ಈಗ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಕಾಲೇಜಿನ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿ; ಆತ ಇವರ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾದವರು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವಾದ ಕೂಡಲೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅವರ

ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ "ನಾನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು, ನನ್ನ ಗುರುಗಳಾದ ತಾವು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಲೆಕ್ಚರರಾಗಿರುವುದು – ಇದು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಹಳ ನೋವುಂಟುಮಾಡಿದೆ, ನನಗೆ ಬಹಳ ನಾಚಿಕೆಯಾಗಿದೆ," ಎಂದು ತಮ್ಮ ಸಂಕಟವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡರು. ಆತ "ಚೆನ್ನಾಯಿತು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರೆ! ಇದಕ್ಕೇಕೆ ನೀವು ನೊಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ನೀವು ಬಂದದ್ದು ನನಗೆ ಆನಂದ. ನಮ್ಮವರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಂದರೆ ಸಂತೋಷವಲ್ಲವೆ! ಅಪರಿಚಿತರು ಬಂದಿದ್ದರೆ ನಾನು subordinate ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ನೀವು ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಸ್ನೇಹದ ಸಂಬಂಧವೂ ಸೇರಿದಂತಾಯಿತು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಎಂಥ ಗೌರವವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನೆದು ನಾನು ಹೆಮ್ಮೆಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದರು. ದೊಡ್ಡತನದಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಮೀರಿಸುವವರು!

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ರೆವಿನ್ಯೂ ಇಲಾಖೆಯ ಪ್ರೊಬೇಷನರ್‌ಗಿರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದೇ ನೆನಪಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆ ತ್ಯಾಗ ಜೀವಂತ ವಿಷಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರೆವಿನ್ಯೂ ಇಲಾಖೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ದಿನ ಆ ಮಾತು ಮುಗಿಯಿತು. "ನಾನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡದ ಸೇವೆಗಾಗಿ ನನ್ನ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನು ಹೋಮ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ" ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಎಂದೂ ಬಂದದ್ದು ಕಾಣೆ. ಒಂದು ಸಾರಿ ನನ್ನೆದುರಿಗೆ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ಮಿತ್ರರಾದವರೊಬ್ಬರು "ಈ ವೇಳೆಗೆ ನೀವು ರೆವಿನ್ಯೂ ಕಮಿಷನರಾಗಿಯೋ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿಯೋ ಇರಬಹುದಾಗಿತ್ತು" ಎಂದರು. "ಇರುತ್ತಿದ್ದೆನೇನೊ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಸುಖವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದನೆ?" ಎಂದು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಮಾತಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಕೊಟ್ಟರು. ಅವರು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಮನಸೋತವರಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಹಾರಾಜರ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ ಆಗಬಹುದೇನೊ ಎಂಬಂತಿತ್ತು. ನಾವು ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ ನೆನಪಿದೆ. ಅವರು ಹೇಳಿದರು: "ಅದು ನನ್ನ ಕಾಲೇಜು, ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯಾದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾನಾಗಿ ಬಯಸಿಲ್ಲ. ಇತರರು ಈ ಮಾತನ್ನೆತ್ತದಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಗಮನ ಅತ್ತಕಡೆ ಹರಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದ ಗೌರವ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆನೇನೊ. ಈಗ ಕನ್ನಡದವರು ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ ಆದದ್ದೂ ಆಯಿತು, ಉಪಕುಲಪತಿಗಳಾದದ್ದೂ ಆಯಿತು. ನನ್ನ ಒಳಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ ಆಗದಿದ್ದರೇ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ." ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ನನಗೆ ಬಹಳ ಸಂತೋಷವಾಯಿತು.

* * *

ನನ್ನ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದ ಎನ್. ಎಸ್. ಸುಬ್ಬರಾಯರು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ (ಯಾರೇ ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಕಾಡಿದ ವಿಷಯ ಹೇಳುತ್ತ) "I cannot be the Principal of the Maharaja's College all the twenty four hours of the day" ಎಂದದ್ದು ನೆನಪಿದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ವಿದ್ವತ್ತೂ ಅವರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕತೆಯೂ ದಿನಕ್ಕೆ 24 ಘಂಟೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ಆಧಿಪತ್ಯ ನಡಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಗೃಹಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹವುಂಟು. ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ಆನಂದವನ್ನೂ ಅವರು ಬಲ್ಲವರು. ಅವರಿಗೂ ನನಗೂ 'ರಘುವಂಶ'ದ 13 ನೆಯ ಸರ್ಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿತ್ತು. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೇವಲ ವರ್ಣನಪರ; ಭಾವಸಂಪತ್ತೂ ಉಂಟು ಎಂದು ನನ್ನ ವಾದ. ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು "ವಿಡಂಬ್ಯಮಾನಾ ನವಕಂದಲೈಸ್ತೇ ವಿವಾಹಧೂಮಾರುಣಲೋಚನ ಶ್ರೀಃ" ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಅದು ರಾಮ ಸೀತೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತು. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಕೂಡಲೆ "ನನ್ನ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಬಿದ್ದುಹೋಯಿತು" ಎಂದರು; ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವದ 'ವಿವಾಹ ಧೂಮಾರುಣಲೋಚನಶ್ರೀಃ'ಯನ್ನು ನೆನೆದು ಆನಂದಪಟ್ಟೆವು. ಮನೆಗೆ ಅತಿಥಿಗಳು ಬಂದರೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮನೆಯವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆನಂದ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ರುಚಿಯಾದದ್ದನ್ನೇನಾದರೂ ಮಾಡಿದ ದಿನ "ಇವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಿದೋಸೆ, ಬನ್ನಿ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆಹ್ವಾನ ಬರುವುದುಂಟು. ಇದು ಅವರು ಮೊದಲು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಾಗಿನಿಂದ, ಅವರ ಸೋದರತ್ತೆ ಮನೆಗೆ ಹಿರಿಯರಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದು ಇಂದೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವ ಅತಿಥಿ ಸತ್ಕಾರ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ "Children should be seen, not heard" ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಅವರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಅತಿಥಿಗಳು ಬಂದರೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆಲ್ಲ ಮುಂಚೆ ಊಟ ಮಾಡಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಬೇರೆ ಕೊಠಡಿಗೆ ಕಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವುಂಟು. ಅವರು "ಕಾಳಿದಾಸ 'ಮೇಘಸಂದೇಶ'ವನ್ನು ಬರೆದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; 'ರಘುವಂಶ' ಬರೆದಾಗ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಮಕ್ಕಳಿರಲಿಲ್ಲ; 'ಶಾಕುಂತಲ' ಬರೆಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನೆನಪಿದೆ. ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಅತಿಥಿಗಳ ಜೊತೆಗೇ ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತು ಹಾಸ್ಯ ವಿನೋದಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗುವ ಪದ್ಧತಿ. ನನ್ನ ಅಮೆರಿಕನ್ ಸೊಸೆ ನ್ಯಾನ್ಸಿ 1963ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವಳನ್ನು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದೆ. ನಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಮರಳಿ ಬಂದಮೇಲೆ ಅವಳು "I saw happiness in every face in that house" ಎಂದಳು. ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನೊಡನೆ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳಸಿದ್ದ ನನ್ನ

ಬಂಧುಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಆರ್. ಎಸ್. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನನಗೆ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಧಾರವಾಡದ ದಿನಗಳನ್ನು ನೆನೆದು "ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಆ ದಂಪತಿಗಳೊಡನೆ ಮಾತಾಡಿ ಬಂದರೆ ನಮ್ಮ ತಂದೆತಾಯಿಯರನ್ನು ನೋಡಿದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರ ಮನೆಯ ವಾತಾವರಣ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ತರುವಂಥಾದ್ದು" ಎಂದರು.

ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ, ಸಖ್ಯದಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಸೌಖ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಆಸ್ವಾದಿಸಿದ ಮತ್ತು ಹರಡಿದ ಜೀವ, ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರದ್ದು.

ಸ್ನೇಹಸ್ಮರಣೆ

ಪು. ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್

ತೀನಂಶ್ರೀಯವರನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಬರೆಯುವುದು ನನಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಸದಾ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಿತ್ರರವರು. ಅವರಿಲ್ಲದ ಪೃಥ್ವೀ ನನಗೆ "ಗತಯೌವನೆ"ಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದೇನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಜೀವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಊನವಾದ ಹಾಗೆ. ಅವರು ದಿವಂಗತರಾದಾಗ ಅವರ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮಿತ್ರರನೇಕರು ನನ್ನನ್ನೂ ಸಾಂತ್ವನಿಸಿದರು. ಆ ದಾರುಣ ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ನಾನು "ಸತ್ಯಾಯನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ" ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆದು ಸ್ವಲ್ಪ ಉಪಶಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡೆ.

ನಾನೂ ಅವರೂ ಸ್ನೇಹಿತರಾದದ್ದು ಒಂದು ದೈವಯೋಗ. ದೇವರಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಬರಿ ಬರಡು ಕನಸುಗಾರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಮೈತ್ರ್ಯ ವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟನೋ ಏನೋ. ಇವರ ಜೊತೆಗೆ ನಂ. ಶಿವರಾಮ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯೂ ನನಗೆ ದೈವಕೃಪೆಯಿಂದಲೇ ದೊರೆತ ಮಿತ್ರರು. ಇಬ್ಬರೂ ಪೂಜ್ಯ ಗುರು ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರ ಪಟ್ಟಶಿಷ್ಯರು, ಪಂಡಿತೋತ್ತಮರು, ಬಹುಶ್ರುತರಾದ ಸಹೃದಯರು,ಸತ್ವಗುಣಪ್ರಚುರರು, ಪ್ರೇಯಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಯದತ್ತ ತುಡಿಯುವಂಥ ವರು. ಜತೆಗೆ ಮೇಧಾವಿಗಳು. ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಅಂಥ ಒಳ್ಳೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೂ ನಾನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಅಸಡ್ಡೆ. ತೇರ್ಗಡೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಹಿಂದೆ. ಆದರೂ ನಾವು ಗಾಢಮಿತ್ರ ರಾದೆವು. ಇದು ದೈವಯೋಗವಲ್ಲದೇನು ? "ವ್ಯತಿಷಜತಿ ಪದಾರ್ಥಾನಾಂತರಃ ಕೋಪಿ ಹೇತುಃ । ನ ಖಲು ಬಹಿರುಪಾಧೀನ್ ಪ್ರೀತಯಃ ಸಂಶ್ರಯಂತೇ" ಎಂದು ಕಾಳಿದಾಸೋಕ್ತಿಗೆ ನಮ್ಮದೊಂದು ಸಮೀಚೀನವಾದ ಉದಾಹರಣೆ.

ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಚಟ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹ ಸುಮ್ಮನೆ ಪರಿಚಿತರೆಂಬಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತೇನೊ. ನಾನು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಕನಸು ಗಾರ. ಕಾವ್ಯಾಭಿರುಚಿ, ಸೌಂದರ್ಯಪ್ರೀತಿ ಎಳೆತನದಿಂದಲೇ ಮೈಗೂಡಿ ಬಂದಿ ದ್ದವು. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲೇ ನಮ್ಮೂರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಿದಾಸನ ರಘು ವಂಶದ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೇಳಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಿಂದ ಭಲೆ ಎನಿಸಿ

ಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಅದು ನನ್ನ ತಂದೆಯವರಿಗೂ ತಿಳಿದು ಅವರಾಡಿದ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತಿ
ನಿಂದ ನನ್ನ ಕೆನ್ನೆ ನಾಚಿಕೆಯಿಂದ ಕೆಂಪೇರಿತ್ತು. ಅದೊಂದು ತುಂಬ ಮಧುರವಾದ
ನೆನಪು, ಅಶ್ಲಾಘೆ. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ಮಾತಿ
ನಲ್ಲಿ ಕಡೆದಿಡುವುದಾಗಲಿ ನನ್ನ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆಯಾ
ಗಿತ್ತು. ಅದೂ ನಿನ್ನ ಜಾಯಮಾನ ಎಂದವರು ಮೊದಲು ನಂ. ಶಿ., ಆಮೇಲೆ
ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತೀನಂಶ್ರೀ. "ತಾರೆಗಳು ಗಗನದಲಿ, ನಾರಿಯರು ತೀರದಲಿ, ನೀರಿನಲೆ-
ಗಳ ದನಿಗೆ ನಗುತಲಿಹರು." ಈ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳು ನನ್ನ ಕಾಲೇಜು ನೋಟ್
ಬುಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ ಕ್ಷಣ ಸ್ವರ್ಣಕ್ಷಣ. ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ನಂ. ಶಿ. ಯವರ
ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅವು ಬಿದ್ದು ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ತಂದರು. ಕವಿ
ಸಹೃದಯರು ಮೇಳೈಸಿದೆವು. ನನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿತು, ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಈ
ಸಂಬಂಧ ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿತ್ತು. ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳ
ವರೆಗೆ ಜತೆಜತೆಗೇ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪರಸ್ಪರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿ
ದ್ದೆವು. ನನಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಲಿತ ಭಾಷೆ, ಹುಟ್ಟುಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಈ ಇಬ್ಬರು ಹೊಯ್
ಸಳ ಕರ್ಣಾಟಕರ ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಈಗ ಅದು ನನಗೆ ಸಹಜ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ
ಮನೆಮಕ್ಕಳೂ ಸಹ ಅದನ್ನೇ ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆ. ನಾನು
ಆಗ ಭಾವನೆಯ ಬಲದಿಂದ ಕವಿ, ಮಾಧ್ಯಮದ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದಲ್ಲ. ನನ್ನ ಸಿದ್ಧ
ಕೃತಿಗಳು ನನಗೆ ಅವರವಷ್ಟು ಚೆಂದವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೆರಳು ತೋರಿದರೆ
ಹಸ್ತ ನುಂಗುವಷ್ಟು ಭಾವಕತ್ವ ಅವರದು. ನನ್ನ ಕೃತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾನು
ಮನಗುಂದುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಹುರುಪಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು,
ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಬಿರುಸು ನುಡಿಗಳನ್ನೂ ಆಡದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಬರವಣಿಗೆಗೇ ಕೈ
ಹಾಕದೆ ಹಾಯಾಗಿ ತೆಪ್ಪಗಿದ್ದುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅತ ಜಾಣ. ತಾವೇ ಕವಿತೆ ಬರೆಯು
ವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಭೋಜಕತ್ವವನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡರು. ನನ್ನ ಸರಸ್ವತೀ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ
ಸಹೃದಯಾರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಿ ಅವುಗಳ ಸಾಕುತಾಯಾದರು.

ಆಗಿನ ಕಾಲ ಕವಿತೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯಕಾಲ. "ನೂರು ಮರ ನೂರು ಸ್ವರ
ಒಂದೊಂದೂ ಅತಿಮಧುರ" ಎಂಬ ವಸಂತೋದಯ ಸಮಯ. ಆಗ ನಾನು ಬರೆ
ಯುವುದೇನು ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ? ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಗುಣವಿದೆಯೆಂದು ಗುರು
ತಿಸಿದ ರಸಿಕ ವಿಚಕ್ಷಣತೆ—ಅದು ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ, ನನ್ನ ಮಿತ್ರರದು. ನನ್ನಲ್ಲೇನಾ
ದರೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅದು ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ದಿವ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು,
ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು, ನನ್ನ ತಂದೆಯವರ ರಸಿಕ ಪಾಂಡಿ
ತ್ಯಕ್ಕೆ, ಮಾನವೀಯತೆಗೆ, ನನ್ನ ತಾಯಿಯವರ ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠೆಗೆ, ಸಹನೆಗೆ ಸೇರಿದುದು.
ನನ್ನ ವಿಚಿತ್ರಾನುಭೂತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತುಗೊಡುವ ಪ್ರೇರಣೆ ಲಭಿಸಿದುದು ಕವಿತೆಗೆ
ಅನುಕೂಲವಾದ ಆಗಿನ ಕಾಲೇಜಿನ ಚಿದ್—ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಮತ್ತು ಈ ಮಿತ್ರ

ಪ್ಪಯರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ. ಇವರ ಹೊರತು ನಾನು ಅನ್ಯ ಸಹೃದಯರನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಇದ್ದದ್ದು ಈಗ ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಪದ್ಯ ಬರೆದು ದಾಯಿತು; ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಬೀಜಪ್ರಾಯವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಬಾಯಿಮಾತಿನಲ್ಲೋ ಕಾಗದದ ಮೂಲಕವೋ ಇವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದುದಾಯಿತು, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅದರ ಬವಣೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಇನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಯ–ಹೀಗೆ ನನ್ನ ಕಾವ್ಯಸೃಜನಕಾರ್ಯ ಜರಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಸರಣ ಕಾರ್ಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈ ಮಿತ್ರರ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಅವುಗಳ ಪ್ರಕಾಶನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಾನು ಎಳ್ಳಷ್ಟು ತುಡಿದವನಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮೊದಲ ಮೊದಲ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ದಿವಂಗತ ಪ್ರೊ. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದವರು ತೀನಂಶ್ರೀ. (ಅವರು "ನನ್ನ ನಾಯಿ" ಅನ್ನೂ, "ರಂಗವಲ್ಲಿ"ಯನ್ನೂ ತುಂಬ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಇಷ್ಟು ದಿನಗಳವರೆಗೂ ಇದನ್ನು ಏಕೆ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಿ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರಂತೆ. ಅದು ಅವರ ಸಹೃದಯತೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ.) "ಕಿರಿಯ ಕಾಣಿಕೆ", "ತಳಿರು"ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕವನಗಳು ಸೇರುವಂತಾದುದು ಇವರಿಂದ. ಮುಂದೆ ಈ ಪದ್ಯಗಳು ಪೂಜ್ಯ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದು, ನನ್ನ "ಹಣತೆ"ಯನ್ನು ಅವರು ಆದರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಇದೂ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಕಾವ್ಯೋತ್ಸಾಹದಿಂದಲೇ.

"ಹಣತೆ"ಯ ಕಥೆಯನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಂಡಾಗ ನನಗೆದ್ದು ಕಾಣುವುದು ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಔದಾರ್ಯ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರಿಗೂ ನಂಶಿಯವರಿಗೂ ನಾನು ಬರೆದ ಕಾಗದಗಳಲ್ಲಿ ಮಡಿಸಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಕವನಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಕಲೆಹಾಕಿದರು, ಆರಿಸಿದರು, ಜೋಡಿಸಿದರು. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಅವಷ್ಟನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಮುದ್ದಾದ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿದರು–(ಈಗ ಆ ಪ್ರತಿ ಅಚ್ಚಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆ. ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಎಂಥ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ವಸ್ತು!). ಪ್ರೊ. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಭೆ ಸೇರಿಸಿ, ಈ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿ ಅವರಿಂದಲೂ ಹೊಗಳಿಸಿ ಸದಸ್ಯರು ಮುಕ್ತಹಸ್ತದಿಂದ ಹಣ ಒದಗಿಸಿ ಅದರ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ನೆರವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಮನವಿಯನ್ನು ಅವರಿಂದ ಮಾಡಿಸಿದರು. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಘ್ನಗಳೊದಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಆ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅವರ ಮತ್ತು ಅವರ ಮಿತ್ರರ ಔದಾರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಆ ಪ್ರಥಮ ಕುಸುಮವನ್ನು ಗುರು ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರ ಪದತಲಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ನನ್ನಾಸೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ ಈ ಮಿತ್ರರು ತಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚಿನ ಆ ಗುರುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಅವರಿಂದ ನನ್ನ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ (ಮಾಂದಳಿರು) ಅನರ್ಘ್ಯವಾದ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿದರು. ಗುರು ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರಿಗೂ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯಾದದ್ದು ಒಂದು ಅದೃಷ್ಟ ವಿಶೇಷ. ತಾವು ಓದಿ ಸಂತೋಷಪಡುವುದಲ್ಲದೆ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರಿಗೂ ಮಿತ್ರರಿಗೂ ಅವರು ಕೆಲ

ವನ್ನು ಓದಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ! ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ವಿಷಯವೇ ಸರಿ. ನಂಶಿಯವರ ಹಂಚಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪ್ರಶಂಸೆಯಿಂದಲೂ ಇವುಗಳ ಪ್ರಥೆ ಸಹೃದಯರಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿತು. ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾಯರು "ಹಣತೆ"ಯ ಮೇಲೆ ಮನೋಜ್ಞವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾನು ಬರೆದುಕೊಂಡ ಪದ್ಯಗಳು, ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಸ್ವತ್ತಾದುದು ಹೀಗೆ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರಂಥ ಸಹೃದಯ ಮಿತ್ರರು ದೊರೆತುದು ಅವುಗಳ ಭಾಗ್ಯ.

ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆ "ಅಹಲ್ಯೆ"ಗೆ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಬರೆದಿರುವ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದೆ. ಎಂಥ ಮನೋಜ್ಞವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ. ನನ್ನ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಒಂದು ರಸಮೂರ್ತಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಾ ಅವರ ಭಾವಕ ಪ್ರತಿಭೆ ವಿಕಸನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಹಗುರು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿಡುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ ಆ ಬರವಣಿಗೆ. ಈ ರಸೇಪ್ಸುವಿನ ಸಹೃದಯತೆಯ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಕೃತಿಗೆ ಈಗ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವಷ್ಟು ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಈತ ನನ್ನ "ಗೋಕುಲ ನಿರ್ಗಮನ", "ಕವಿ", "ಗಣೇಶ ದರ್ಶನ", "ಶಾರದ ಯಾಮಿನಿ", "ರಸ ಸರಸ್ವತಿ", "ವಿಕಟಕವಿ ವಿಜಯ" ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅವುಗಳ ನೆನಪು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೊಂದು ಔತಣ.

ತೀನಂಶ್ರೀಯವರದು ಒಳ್ಳೆ ಕಳೆಯುಳ್ಳ ಮುಖ, ಎತ್ತರದಾಳು, ಅಗಲ ಹಣೆ, ದುಂಡು ಕೆನ್ನೆ, ರಸವತ್ತಾದ ತುಟಿ, ಎಸಳಾಗಿ ಮಾಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಮುಖಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಚಿಕ್ಕದೆನ್ನುವ ಮೂಗು, ಹೊಳಪಿನ ಕಣ್ಣು, ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮೈ, ನಡಗೆಯಲ್ಲೂ ನಿಲುವಿನಲ್ಲೂ ಒಂದು ತರದ ಠೀವಿ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಕ್ಷಣ ಪ್ರೀತಿ ಗೌರವಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಗಂಭೀರವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಪುರುಷ. ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಕೆಚ್ಚಿನೊಡನೆ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾತ್ವಿಕನ ವಿನಯ ಬಹು ಹಾಳತವಾಗಿ ಆತನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿತ್ತು. ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದುಹೋಗುವ ಸ್ವಭಾವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮುಖೇಡಿಯಲ್ಲ. ಗುಣಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಹೊರತು ಯಾರಿಗೂ ಸಲಿಗೆ ಕೊಡುವ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಆತ ಎಂದೂ ಹಿಂದೆ ಕೂತವನಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದವನೂ ಅಲ್ಲ. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಆತ ಪಡೆದಷ್ಟು ಸ್ವರ್ಣಪದಕಗಳನ್ನು ಮತ್ತಾವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಈತನ ಜತೆಗೆ ನಂ. ಶಿ., ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾವ್, ದೊ. ಲ. ನ., ಆರ್. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಇವರನ್ನು ಸೇರಿಸಿರಿ. ಎಂಥ ಸರಸ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಂಡಲಿ! ಇವರೊಡನೆ ಕಾವ್ಯ–ಶಾಸ್ತ್ರ–ರಸಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸರಾಗವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವೇ? ಈಗ ನನ್ನ ಈ ಪವಾಡವನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಂಡರೆ, ಎಷ್ಟೋಸಲ ಇವರಿಂದಲೂ ಮಾನೆಯುವ

ರಿಂದಲೂ ನಿನಗೆ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ನಾನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬುದ್ಧಿವಂತನೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಾತ್ರಿ–ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಆಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಹಳೆಯ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ಸ್ ಕ್ವಾರ್ಟರ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅದು ದೊಡ್ಡ ಕಾಂಪೌಂಡಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶಾಲವಾದ ಬಂಗಲೋ–ನಾನೂ ಅವರೂ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟಕ್ಕೆ ಮಕ್ಕಳು ಜತೆಗೆ ಕುಳಿತಿದ್ದೆವು. ಬೆಂಡೆಕಾಯಿ ಗೊಜ್ಜು ಬಹಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಮನೆಯ ಗೊಜ್ಜಿನ ಸ್ವಾದುತೆ ನನಗೂ ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೂ ಅನೇಕ ಸಲ ವಿರಸವನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಮನೆಯವರೆದುರಿಗೆ, ಸ್ನೇಹಿತರ ಮನೆಯ ಅಡಿಗೆಯ ರುಚಿಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಮುನಿಸು ಬರದಂತೆ ವರ್ಣಿಸುವ ಡಿಪ್ಲೊಮಾಟಿಕ್ ಪ್ರತಿಭೆ ಯಾವ ಗಂಡಸಿಗಿದೆಯೋ ನಾನು ಬೇರೆ ಕಾಣೆ. ಗೊಜ್ಜಿನ ಜತೆಗೆ ಮೇಲೋಗರ – ಬಾಯಿಗೆ ರುಚಿ ಹತ್ತಿತ್ತು. ನಾವು ಊಟಕ್ಕೆ ಕೂರುವಾಗಲೇ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಕುಳಿತೆವು. ವಾದ ಬಗೆಹರಿಯದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮತ ತಾನೇ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅಳಿಸಿದೆ? ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿರಬಹುದು, ಅಷ್ಟೆ. ಸೋತವು ಗೆಲುಗಾಲಕ್ಕೆ ಹದುಗಿ ಕಾದಿರುತ್ತವೆ. ಸುಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಅದ್ವೈತ ಸಹ ನನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಎದುರು ಹಾಯಲಿಲ್ಲ. ಗೊಜ್ಜು ಮೇಲೋಗರಗಳು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟರಸವಾಗಿ ನನ್ನ ರಸನೆಯಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಾ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮೊಳಗಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಕೊನೆಗೆ ನಾನು ನನ್ನ ಭೋಜನ ರಸಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತಿನ ರಸ ಅಡ್ಡಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, "ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಬುದ್ಧಿ ಇರೋವರಿಗೆ ಅದ್ವೈತವಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆ ಮಾತು ಬಿಡಿ" ಎಂದೆ. ಆಗ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಎಂಥ ಆಸ್ಫೋಟಕವಾದ ನಗೆ ನಕ್ಕರು, ಮಕ್ಕಳೂ ಹೇಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಶ್ರೀಮತಿ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯವರು ತುಪ್ಪವನ್ನು ಬಡಿಸುತ್ತಿರಬೇಕೆ. ಇಂಥ ಎಷ್ಟು ಭೋಜನ ಕೂಟಗಳೂ ಹಾಗೂ ಸರಸ ಸಂಭಾಷಣಾ ಕೌತುಕಗಳೂ ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಲಭಿಸಿದೆಯೋ. ತೀನಂಶ್ರೀಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಅವರ ಧರ್ಮಪತ್ನಿಗೂ, ಮಕ್ಕಳಿಗೂ, ಬಂಧುಗಳಿಗೂ ನಾನು ಇಷ್ಟನಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಅದೃಷ್ಟ ವಿಶೇಷ.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಆ ಪಂಡಿತ ಭವನದಲ್ಲಿ ತೀನಂಶ್ರೀ ವಿಶ್ರಾಂತರಾಗುವವರೆಗೂ ತುಂಬ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇದ್ದರೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶಾಲವಾದ ಕೊಟಡಿಗಳು, ಎತ್ತರವಾದ ಮೇಲ್ಚಾವಣಿ, ವಿವಿಕ್ತವಾದ ಮಹಡಿ, ದೊಡ್ಡದಾದ ಕಾಂಪೌಂಡು, ಮುಂಭಾಗ, ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲೂ ಎತ್ತರವಾದ ಮರಗಳು, ಕೂಡುವ ಮನೆಗೂ ಅಡಿಗೆ – ಊಟ – ಸ್ನಾನದ ಮನೆ ಸಾಲಿಗೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಲು ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಗಳ – ಹೂ ಗಿಡಗಳು, ಬಳ್ಳಿಗಳು – ಉದಾರ ಮನಸ್ಸಿನ ಆ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಮನೆ ಅದು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಗಳ ಮದುವೆಯನ್ನು ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ನೆರವೇರಿಸಿದರು. ಸ್ವಲ್ಪ ತಡವಾದರೂ ತುಂಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಳಿಯ ಆತನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದರು, ಮಿತ್ರರೊಬ್ಬರ ಸಹಕಾರದಿಂದ. (ನಾನೊದಗಿಸಿದ್ದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತ ಇದ್ದಂ

ತಿರಲಿಲ್ಲ.) ಮದುವೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ದಿನ ಬಸ್ಸಿನಿಂದ ಇಳಿಯುತ್ತಿದ್ದ ವರನನ್ನು ನೋಡಿ ಬಹು ಹರ್ಷಗೊಂಡೆ. "ಕ್ಲೇಶಃ ಫಲೇನ ಹಿ ಪುನರ್ನವತಾಂ ವಿಧತ್ತೇ." ಮಗಳ ಮದುವೆ ತಡವಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ತೀನಂಶ್ರೀ ಬಹು ಕಾತರಗೊಂಡಿದ್ದರು. ನನಗೆ ರತ್ನಗಳ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ನಂಬಿಕೆ. "ವಜ್ರದೋಲೆಯನ್ನು ಕಿವಿಗೆ ತೊಡಿಸಿ, ವಿಘ್ನ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ನಾನು ಸಲಹೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆ. ಮಗಳಿಗೆ ಆ ಆಭರಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದೇನೋ ಆತನಿಗೆ ಇಷ್ಟ. ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಮಗಳೊಪ್ಪಲಿಲ್ಲ, ಮಡದಿಯೂ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ವರನ ಕಡೆಯವರೂ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರು. ಅದು ಬೇಕು ಇದು ಬೇಕೆಂಬ ಮಾತನ್ನೇ ಎತ್ತದೆ ಕನ್ಯಾರತ್ನವನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಮದುವೆಯ ಖರ್ಚಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ವಜ್ರದೋಲೆಯ ಮಾತನ್ನೆತ್ತಿದೆ. ಆಗ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಕುಟುಂಬ ಶ್ರೀಮತಿ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯವರು ನನಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇನ್ನೂ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿಸುತ್ತಿದೆ. "ನೋಡಿ, ಬಂದ ಬಂಧುಬಳಗವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿ ಕಳಿಸೋಣವೇ, ಇಲ್ಲ, ಮಗಳಿಗೆ ವಜ್ರದೋಲೆ ಹಾಕಿ ಮೆರೆಸೋಣವೇ – ಈ ಭಾವನೆಗಿಂತ ಆ ಕಲ್ಲು ಹೆಚ್ಚೇ, ನೀವೇ ಹೇಳಿ" ಎಂದುಬಿಟ್ಟರು. ನಾನು ಮರುಮಾತೆತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಹೆಂಡತಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು ತೀನಂಶ್ರೀ ಅದೃಷ್ಟ ಎಂದುಕೊಂಡೆ.

ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಅಷ್ಟೇನು ಐಶ್ವರ್ಯವಂತರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರ ಮನೆ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರಿಂದ ತುಂಬಿರುತ್ತಿತ್ತು. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರಿಗೂ ಅವರ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೂ ಅವರು ಎಂದೂ ಹೊರೆ ಎನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಯಾರೂ ಮುನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನೂ ಕಿರಿಕಿರಿಪಟ್ಟದ್ದನ್ನೂ ನಾನು ಕಂಡವನಲ್ಲ. ಅವರ ಬಂಧುಗಳಾದ ವಿಶ್ವನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿ, ನಂಜುಂಡಯ್ಯ, ವೆಂಕಟರಾಮು, ನಾಗರಾಜ, ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಇವರೆಲ್ಲರಿಂದಲೂ ನಾನು ಆದರದ ಉಪಚಾರ ಪಡೆದಿದ್ದೇನೆ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರನ್ನು ಮಗನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಆತನ ಸೋದರತ್ತೆಯವರೂ ನನ್ನಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅಕ್ಕಿ ಅರಳ ಹಿಟ್ಟೆಂಬ ಅಪೂರ್ವ (ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರಿಗೆ) ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾನು ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರು ನನಗೆ ಕೋಡುಬಳೆ ಚಕ್ಕುಲಿಗಳ ಜತೆಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತೀನಂಶ್ರೀಗೆ ಕುರುಕು ತಿಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಸೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಶಬ್ದಕೋಶದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅನೇಕ ಸಲ ನನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಅವರು ಡಬ್ಬಿ ತುಂಬ ಕೋಡುಬಳೆ, ರವೆ ಉಂಡೆ, ಚಕ್ಕುಲಿ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಮುರುಕುಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದರು. ತಾವು ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹಂಚುವುದಕ್ಕೆ. ಮೊಚ್ಚಾದ ನನ್ನ ಮಗಳು ಅಲಮೇಲು ಒಂದು ಸಲ ಅವರು ಬಂದಿಳಿದಾಗ ಅವರ ಅಕ್ಕನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಮನೆಗೆ ಬಂದಳು. ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ತಮ್ಮ ತಿಂಡಿಯ ಡಬ್ಬಿಯನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ತೋರಿಸದೆ

ಅದನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ತೆಗೆಯದೆ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟಿರಬೇಕೆ. ಅಲಮೇಲು ಬಂದ ಕ್ಷಣ ಸರಕನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ "ಅಲಮೇಲು, ಇದರ ರುಚಿನೋಡು, ನಿನಗೆಂದೇ ತಂದೆ" ಎಂದು ಕೋಡು ಬಳೆಯನ್ನು ಕರೆದು ಕೊಡಬೇಕೆ. ಅವಳ ಅಕ್ಕನಿಗೆ ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುನಿಸೇ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಅಲಮೇಲುವಿನೊಡನೆ ಆಟವಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಉಪಚಾರ ಮಾಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವರಿಗೆ ಆಸೆ. ಆಕೆ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಅವರು ದೈವಾಧೀನವಾದದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ತುಂಬ ಅತ್ತಳು. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲರ ಮೇಲೂ ಮಮತೆ. ವಯಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚಾದದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ಮಿಕ್ಕ ವರಿಗೆ ಇವಳಷ್ಟು ಸಲಿಗೆಯಿರಲಿಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೆ.

ನಾನು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಗೊ. ರಾ., ನಂ. ಶಿ., ತೀನಂಶ್ರೀ, ದೇಶಿಕಾ ಚಾರ್, ಆರ್. ಎಲ್. ಎನ್., ಇವರು ಒಬ್ಬರಾದಮೇಲೆ ಒಬ್ಬರೋ, ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಮೂವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಒಟ್ಟಿಗೋ ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿರದಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಬಾಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಬೇಸರ ಬಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತೋ. ನಾನಿದ್ದುದು ಹೆಬ್ಬಾಳಿನ ಮಿಲಿಟರಿ ಲೈನ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ತೀನಂಶ್ರೀ ಇದ್ದುದು ಬಸವನ ಗುಡಿ ಬಳಿಕ ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಗವೀಪುರಗಳಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಸುಮಾರು ಏಳೆಂಟು ಮೈಲಿಗಳ ದೂರ, ಆದರೆ ನನಗೆ ದೂರ ವೆನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. "The way to a friend's house is short" ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗಾದೆ ನನ್ನಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜ. ನಾನು ಹರಟುತ್ತ ಕುಳಿತಿದ್ದರೆ ಹೊತ್ತೇರಿ ಮೀರುತ್ತಿದ್ದುದು ಅವರ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿತ್ತೇ ಹೊರತು ನಮಗಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮನೆಯವರ ಮೇಲೆ ಅವರ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಕನಿಕರ. ಅದಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಸು ತ್ತಿದ್ದರು, ವೇಳೆಯಾಯಿತೆಂದು. ಸುಹೃತ್ ಗೋಷ್ಠಿಯ ರಸ ಯಾವ ಕಾವ್ಯರಸಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರರಸಕ್ಕೂ ಕಡಿಮೆಯದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರಗಳೂ ಸಾಂಸಾರಿಕ ವಿಷಯಗಳೂ ತಲೆಹಾಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತುಂಬ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಹರಟೆ, ಅರಿವರ್ಗಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ – ನಗು, ಹರ್ಷ, ವಾದ ವಿವಾದಗಳ ಅಟ್ಟಹಾಸ, ಖಂಡನೆ ಮಂಡನೆಗಳ ಘರ್ಷಣೆ, ವಿಜೃಂಭಣೆಗಳು. ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಖಾದ್ಯ ಚೋದ್ಯಗಳ ಉಪಚಾರ. ರಸಸ್ತರ ವಿಹಾರವೆಂದರೆ ಇದು. ಈ ಸ್ನೇಹ ಸಮ್ಮಿಳನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನ ಕೃತಿ ವಾಚನದಿಂದ ಸಮಯವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಳೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಓದಿನಲ್ಲೋ ಕೇಳ್ಮೆಯಲ್ಲೋ ತಮ್ಮ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ನನ್ನ ಪದ್ಯಗಳು ಚೆಲ್ಲಿ ತೋರುವಂಥವಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಮೊದಲ ಓದಿಗೇ ನನ್ನ ಯಾವ ಪದ್ಯ ವನ್ನೂ ನಾನೆಣಿಸಿಕೊಂಡಷ್ಟು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಾಣೆ. ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಮೂರು ಸಲ ಓದಿ ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರದು ಮೇಲು ನೋಟದ ತೇಲಿಕೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸೊಗಸು ಹಿಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಆದರಿಸುವ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ. "ಅಹಲ್ಯೆ"ಯ ರುಚಿ ಅವರಿಗೆ ಹತ್ತಿ ಅದರ ವಿಸ್ತಾರ ವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೊಡಗಬೇಕಾದರೆ ತುಂಬ ದಿನ ಬೇಕಾಯಿತು. ಅವರ ಕಾವ್ಯಾಭಿ

ರುಚಿಯು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಳೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ "ಗೋಕುಲ ನಿರ್ಗಮನ"ವನ್ನೂ ಅತಿ ತುಂಬ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆ ಗೀತ ರೂಪಕ ಸಹೃದಯವೃಂದದ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಗಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ "ಅಹಲ್ಯೆ"ಗಿಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮುನಿಪತ್ನಿಯ ಅಸತೀತ್ವದ ದೀರ್ಘ ವರ್ಣನೆ ಕೆಲವರು ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ರುಚಿಸದಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಶ್ರೀಮತಿ 'ಭಾರತಿ' ಅವರೂ ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಛಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ "ಗೋಕುಲ ನಿರ್ಗಮನ"ದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ತುಂಬ ಭಾವ ಗೀತಗಳು – ಕಂದಗಳು – ವೃತ್ತಗಳು. ಈ ಕೃತಿಯಿಂದ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿ ಹುಟ್ಟಿತು ಎನ್ನಬೇಕು. ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಅದರ ಸಂಗೀತದಲ್ಲೂ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿದವರು ಶ್ರೀಮಾನ್ ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪನವರ ಮಕ್ಕಳು ಚಿ॥ಸೌ॥ ಎಲ್. ಜಿ. ಸುಮಿತ್ರ ಮತ್ತು ಎಲ್. ಜಿ. ವಿಮಲ. ಇವರು ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಕಲಿತು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಗವೀಪುರದ ವಿಸ್ತರಣದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಈ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ವಾಚನಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಎದುರು ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಸ್ಥಿತರಿದ್ದು ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆವಿಗೂ ಕೇಳಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತನಾಡಿದರು. ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅವರ ಮನೆಯವರಿಗಂತೂ ಶ್ರಮ ಹೇರಳ.

ಈ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಅವರ ಮಮತೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಾಲ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಧಾರವಾಡದ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಫೆಸರಾಗಿದ್ದರಷ್ಟೆ. ಆಗ ನಾನು ಒಂದೆರಡು ಸಲ ಅವರಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಂಗಿದ್ದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ವಾರದ ವರೆಗೂ ಅವರ ಸಂಗಡವಿದ್ದುಬಿಟ್ಟೆ. ಸಾರಸ್ವತಪುರದಲ್ಲಿದ್ದ ಅವರ ಮನೆ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿವಿಕ್ತವಾದ ದಿಣ್ಣೆಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದರು. ಸುತ್ತ ಮರಗಿಡ ಹೂಬಳ್ಳಿ ಹೊಗರುಗಳ ಹಸಿರು. ಬಹು ಒಳ್ಳೆಯ ದಿನಗಳವು. ಆದರೆ ಒಂದು ಕೊರತೆ. ಪ್ರಗಲ್ಭ ಪಂಡಿತರೊಬ್ಬರು ಆಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸಂಜೆ ವೇಳೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡ ಹೊರಬಿದ್ದರು. ಅವರೋ ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸುವಿಖ್ಯಾತರು. ಶಾಸ್ತ್ರರಸೇಪ್ಸು ತೀನಂಶ್ರೀ ಆ ಔತಣಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ಬಿಟ್ಟಾರೆ? ನಾನೂ ಒಂದೆರಡು ದಿನ ಅವರ ಸಂಗಡ ಹೋದೆ. ಆದರೆ ಉಪನ್ಯಾಸಕರ ಧ್ವನಿ ವಿಷಯ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಅನತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ತರದ ಮಂಪರನ್ನು ತರುತ್ತಿತ್ತು. ಲಾಂದ್ರದ ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ಜರಗುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಕೋಣೆ ಕತ್ತಲಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ನಾನು ಗೋಷ್ಠಿಗೆ ಅಪಚಾರ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಒಂದೆರಡು ಸಂಜೆ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಊರುಸುತ್ತಲು ಹೋಗು

ತ್ತಿದ್ದೆ. ಧಾರವಾಡದಲ್ಲೂ ಶೀನಂಶ್ರೀಯವರು "ಗೋಕುಲ ನಿರ್ಗಮನ"ವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಿತ್ರಗೋಷ್ಠಿಗೆ ಶ್ರವಣಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಸೆ ಪಡಬೇಕೆ. ಅದೊಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯ ವಾದ ದಿನ. ನಾನು ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಬರುವ ಒಂದು ವಾರದ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬಂದಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮನ್ಸೂರ್ ಅವರ ವಚನಗಳ ಹಾಡಿಕೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಮುಗ್ಧರಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ನನ್ನ "ಗೋಕುಲ ನಿರ್ಗಮನ"ದ ಹಾಡುಗಳು ಅವರ ಆ ಪರಿಣತ ಕಂಠದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿ ಬಂದರೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಚೆನ್ನು ಎಂದು ಅವರ ಅನ್ನಿಸಿಕೆ. ಈ ಹುಚ್ಚಿಗೆ ಏನು ಹೇಳೋಣ. ಆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗಾಯಕರಿಗೆ ನನ್ನ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಒಂದೆರಡು ಹಾಡುಗಳ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ನನ್ನನ್ನು ಆ ಸಂಜೆ ಅವರಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಮನ್ಸೂರ್ ಅವರು ಆಗ ಅಷ್ಟು ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೈಯೂ ಸ್ವಸ್ಥವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತುಂಬ ಆದರದಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಶೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಗೋಕುಲ ನಿರ್ಗಮನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಮನ್ಸೂರ್ ಅವರು ಮೆಲ್ಲಗೆ "ಈ ಹಾಡುಗಳು ಕರ್ಣಾಟಕ ರಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇವನ್ನು ಹಾಡುವುದೊಳ್ಳೆಯದು" ಎಂದರು. ನನಗೆ ಮನ್ಸೂರ್ ಅವರ ಒಂದೆರಡು ಥೀಸ್‌ಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ಆಸೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಂಬೂರಿ ಕೂಡ ಇರಲಿಲ್ಲ. ರುಗ್ಣದೆಸೆ ಬೇರೆ. ಆದರೂ ಉದಾರಭಾವದಿಂದ ಮನ್ಸೂರ್ ಅವರು ಅಪೂರ್ವವಾದ ರಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡನ್ನು ಹಾಡಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಆ ಹಟ್ಟಿ ತಕ್ಷಣ ಹೇಗೆ ಸ್ವರ್ಗವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಹೋಯಿತು. ಆ ಹಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಕಾಂತಿ! ಊರ್ವಶಿ ಪುರೂರವನನ್ನು ವಂಚಿಸಿ ಗಂಧರ್ವರತ್ತ ಸರಿದು ಹೋದುದು ಹೀಗಲ್ಲವೆ? ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಕ್ಷೀರಸಮುದ್ರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬರುತ್ತಾ ನಾರಾಯಣನ ಹತ್ತಿರ ನಿಂತು ಹೀಗಲ್ಲವೆ ತನ್ನ ಮಂದಸ್ಮಿತ ಪ್ಲುತವಾದ ಕಟಾಕ್ಷವನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಿದುದು! ಅಂಥ ಗಾಯನವನ್ನು ಅವರ ಕಂಠದಲ್ಲೇ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕೇಳಿದ ನೆನಪಿಲ್ಲ. ಆ ಗುಂಗಿನಲ್ಲೇ ಗೋಕಾಕರ ಮನೆಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಹೋದೆವು. ಅಲ್ಲಿ ರಸಕವಳ. ಮನೆಗೆ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸುಮಾರು ಹನ್ನೊಂದು ಗಂಟೆ. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಶ್ರೀ ಎನ್.ಕೆ. ಮೊದಲಾದ ಸ್ನೇಹಿತರು ಕಾದಿದ್ದರು, ನನ್ನ ಗೋಕುಲ ನಿರ್ಗಮನದ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ. ಮನ್ಸೂರ್ ಅವರ ಹಾಡನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ನಾನು ಗೊಯ್‌ಗುಡುವುದು ನನಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಒಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವನ್ನು ಹಾಡಿ ಮುಗಿಸಿದೆ. ಮಿತ್ರರೇನೆಂದುಕೊಂಡರೋ. ಗೋಕುಲ ನಿರ್ಗಮನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಸಿಕರನ್ನು ರಮಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಸಂಗೀತ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು, ಅವುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಆಸ್ತಿ ಮೇರುಪರ್ವತದ ಹಾಗೆ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನನ್ನ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಅವರೇಕೆ ಹಾಡಬೇಕು? ಆದರೆ ಹಾಗೆನ್ನುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ಣಕೃತಿ ನನ್ನ ಧಾತುವಿನೊಂದಿಗೇ

ಮೂರು ಭಾಗವಾಗಿ ಆಕಾಶವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡಿತು. ಬಳಿಕ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ದಿಲ್ಲಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಾರವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಸಲ ಮರು ಪ್ರಸಾರ ಗೌರವವನ್ನೂ ಪಡೆದಿದೆ. ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ಮೈಸೂರಿನ ಒಂಟಿಕೊಪ್ಪಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘದವರು ಅದರ ಒಂದು ತುಣುಕನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಿದರು. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರೊಂದಿಗೆ ಚದುರಂಗ ಮುಂತಾದ ರಸಿಕ ಮಿತ್ರರೂ ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟರು. ಶ್ರೀಮತಿ ವಸುಮತಿ ಮತ್ತು ಸಂಗಡಿಗರು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ 'ಹರಿಣಾಭಿಸರಣ'ವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರೆ ತೀನಂಶ್ರೀ ಇನ್ನೆಷ್ಟು ಹರ್ಷಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೋ. ಆದರೆ ಆ ವೇಳೆಗೆ ಕಾಲ ಮಿಂಚಿತ್ತು. ನನ್ನ ಅನೇಕ ಗೀತರೂಪಕಗಳು ದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸದೆ ಶ್ರಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನನಗಿಂತ ಅತ ಹೆಚ್ಚು ಕೊರಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಲ ಇನ್ನೂ ಪಕ್ವವಾಗಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಇವುಗಳಲ್ಲೇ ಗಾಯನಪಟುಗಳನ್ನೂ ನೃತ್ಯಕೋವಿದರನ್ನೂ ಪ್ರಚೋದಿಸುವಷ್ಟು ಅಂತಃಸ್ಸಾರವಿಲ್ಲದಿರಬಹುದೆಂದು ನಾನು ತೆಪ್ಪಗಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ನನ್ನ ಕೃತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಶಾವಾದಿ.

ಅವರ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸಹೃದಯತೆಯನ್ನು ನೆನೆನೆನೆಯುತ್ತಾ ಮನಸ್ಸು ಈಗ ಇಲ್ಲಿಂದಲ್ಲಿಗೆ ಹಾರಾಡುತ್ತಿದೆ, ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ತಂಗದು, ಒಂದು ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಓಡದು. ಅವರ ಸಹೃದಯತೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ನೆವದಲ್ಲಿ ಸ್ವಕೃತಿಯ ಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದೇನೆಯೋ ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಮೂಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ನಮ್ಮ ಒಡನಾಡಿತನವೆಲ್ಲಾ ಬರಿ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿನೋದದಲ್ಲೇ ಕಳೆದು ಹೋಯಿತು. ಅವರು ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಲಿದಿದ್ದರೋ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯರಸಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿದ್ದರೋ, ಈಗ ಹೇಳಲಾರೆ. ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಹೃದಯನ ಅಷ್ಟು ವೈಷಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ಕವಿಯೂ ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅಳೆಯಲಾರ. ಅವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆತನ ಬಗೆ ಹಿಗ್ಗು-ಕುಗ್ಗುಗಳ ನಡುವೆ ಓಲಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಹಿಗ್ಗೂ ಕುಗ್ಗೂ ಇಲ್ಲದ ಔದಾಸೀನ್ಯದ ಸಮಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮುಂದಿನ ಕೃತಿ ಹವಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಗಣೇಶದರ್ಶನ ಎಂಬ ನನ್ನ ನಡುಕವನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾನೀಗ ಉದಾಸೀನ. ನೀವು ಚೆನ್ನವೆಂದರೆ ಚೆನ್ನು, ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲ. 'ಕವಿ' ಎಂಬ ಕಿರುನಾಟಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರಿಗಿದ್ದ ರಸೋತ್ಸಾಹ ನನಗಿಲ್ಲ. ಅತ ಅವರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಕೊಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದರು! ಸಹೃದಯ ಸಂತೋಷಪಡುವುದರಿಂದ ಕವಿಯ ಸೃಜನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆತನ ರಸಾಸ್ವಾದದಿಂದ ಈತನ ರಸವಿಹರಣೋತ್ಸಾಹ ವರ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಸಂತತವಾಗಿ ಕಾವ್ಯರಚಿಸುವ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಇಂಥ ಮಿತ್ರರ ಸಹೃದಯೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಪಡೆದೆ. 'ಗಣೇಶದರ್ಶನ'ವನ್ನು ಓದಿ ತೀನಂಶ್ರೀ ಹಾಗೂ

ದೊ.ಲ.ನ. ಎಷ್ಟು ಹರ್ಷಗೊಂಡರು. ಆಗ ವಿನಾಯಕನ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಿಂದ
ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಸಭೆಗಳಿಗಿತ್ತು. ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಿತ್ರರು
ಹೋದೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ಕವನದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಎತ್ತಿ ವಾಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.
ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನನ್ನನ್ನು ಕರೆಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಹೃದ್
ಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನು ಇದರ ವಾಚನಕ್ಕೆಂದೇ ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಆಗ
ಅವರು ಒಂಟಿಯಾಗಿದ್ದರು. ನಾನು ಹಬ್ಬದೂಟವನ್ನು ಆರ್.ಎಲ್.ಎನ್ ಅವರ
ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ನೇರವಾಗಿ ಕೋಲಾರಕ್ಕೆ ಹೋದೆ. ಮಾರನೆಯ ದಿನ
ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಈ ವಾಚನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಏರ್ಪಾಡು ನೋಡಿ ಬೆರಗಾದೆ. ಚರ
ಪಿಗೆ ಬಾದಾಮಿ, ದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಗೋಡಂಬಿ, ಕೊಬ್ಬರಿ, ಖರ್ಜೂರ, ಕಲ್ಲುಸಕ್ಕರೆ ಇವುಗಳ
ಮೋಹಕವಾದ ಮಿಶ್ರಣದ ತೋರುಗಾತ್ರದ ಪೊಟ್ಟಣಗಳು! ಆ ದಿನದ ಸಂಭ್ರಮ
ವನ್ನು ಹೇಳತೀರದು. ನನಗೆ ಸ್ವಭಾವತಃ ಸಭಾಕಂಪ. ಎದುರಿಗೆ ಜನ ನೋಡಿದರೆ
ಕಪ್ಪು ತೆರೆಯೊಂದು ನಡುವೆಯೆದ್ದು ಕಕ್ಕಾಬಿಕ್ಕಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನನ್ನನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ
'ಅಂಜನೇಯ' ಮಾಡಬೇಕು, ಈ ಕಾವಳ ಹರಿದು ಮನಸ್ಸು ಹಸನಾಗಬೇಕಾದರೆ.
ಅಲ್ಲಿನ ಮಿತ್ರಗೋಷ್ಠಿಯ ಪ್ರೀತಿ ನನ್ನ ಸಂಕೋಚವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿತು. (ದೇಶಿಕಾ
ಚಾರ್ಯರು ಅಲ್ಲಿದ್ದರೋ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಊರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗಿ
ದ್ದರೋ ನೆನಪಿಲ್ಲ.) ವಾಚನ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಆ ರಾತ್ರಿ ಗಂಧದ ಕಡ್ಡಿಗಳಿಂದ
ಹೊರಸೂಸುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಗೆಗಳ ನೆಳಲುಗಳು ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬಹು ಲಾಸ್ಯಭಾವ
ಗಳಿಂದ, ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರ ಭಂಗಿಗಳಲ್ಲಿ ನರ್ತಿಸತೊಡಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು
ನೋಡುತ್ತಾ ನೋಡುತ್ತಾ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬಾಗು ಬಳುಕಿಗೂ ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಾ
ಎಷ್ಟೊಂದು ನಲಿದೆವು ನಾವು! ಆ ನರ್ತನ ಒಂದು ದೇವಸಭೆಯಲ್ಲಿನ ಅಪ್ಸರೋ
ಗಣದ ನಾಟ್ಯವನ್ನೇ ನಮಗೆ ತೋರಿದವಲ್ಲವೇ? ಅಥವಾ 'ಗಣೇಶದರ್ಶನ'ದ
ಶ್ರವಣಮಹಿಮೆಯೋ – ಎಷ್ಟು ಅಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಹಿಗ್ಗನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯ
ಬಹುದು! ಸಹೃದಯರ ಪ್ರೀತಿ ಕವಿಗೆ ಮತ್ತೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥದೇ ಹಿಗ್ಗು–
ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ – ಮತ್ತೆರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನನಗಾಯಿತು.
ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಮುಂಚೆ ನನ್ನ 'ವಿಕಟಕವಿ ವಿಜಯ'ದ ಪೂರ್ವಾಂಕವನ್ನು
ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಪ್ರೇರಣೆಯಂತೆ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಸಹೃದಯ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ
ಓದಿದಾಗ–ಆಗ ಮಾತುಮಾತಿಗೂ ಎಂಥ ಹರ್ಷೋದ್ಗಾರಗಳು ಸಹೃದಯ ಮಿತ್ರ
ರಿಂದ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದವು!—, ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಾಚೆ 'ಮಲೆದೇಗುಲ'ವನ್ನು
ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ಸ್ ಬಂಗಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದಿದಾಗಲೂ ಅಷ್ಟೇ.

ಆಗ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ನನಗೆ ತೋರಿದ ಮಮತೆಯನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಂಡರೆ
ಮನಸ್ಸು ತೋಯುತ್ತದೆ. ದೊಲನ, ದೇಜಗೌ, ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸುಜನಾ
ಮೊದಲಾದ ಆಪ್ತ ಸಹೃದಯರು ಆ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಮಹಡಿಯ ಅಂಗಳ

ದಲ್ಲಿ ನನಗಾಗಿ ಒಂದು ಸುಖಾಸನ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಒರಗುದಿಂಬು, ಅದಕ್ಕೆ ಅರಮನೆಯವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಹಸಿರು ಜರಿಶಾಲುವನ್ನು ಮಡಿಸಿ ಹೊದಿಸಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಭುಜವ ಮುಟ್ಟಿ ವಾಚನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಿಸಿದರು ತೀನಂಶ್ರೀ. ವಾಚನ ಮುಕ್ಕಾಲು ಮುಗಿದಾಗ ನಾನು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿಬಂದೆ. ಆ ನಡುವೆ ತೀನಂಶ್ರೀ ಎಂಥ ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೆರೆದ ಮಿತ್ರರೆದುರು ಆಡುತ್ತಿದ್ದರೋ, "He is our deepest poet, poets' poet" ಮುಂತಾದವು. ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವಾಗ ಒಂದು ತುಣುಕು ನನ್ನ ಕಿವಿಗೂ ಬಿತ್ತು, ಆ ಬಳಿಕ ಮಿತ್ರರ ಮುಖೇನ ತಿಳಿಯಿತು. ತೀನಂಶ್ರೀ ದೊಡ್ಡ ಮನಸ್ಸಿನ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯ. ಎದುರಿಗೆ ಪ್ರಶಂಸಿಸುವವನಲ್ಲ; ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮೇಯವಾಗುವ ಪ್ರೀತಿ ಆತನದು. "ಮಲೆದೇಗುಲ" ಹಲವಾರು ಮಿತ್ರರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟಿರುವುದು, ನವ್ಯರಲ್ಲೂ ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿರುವುದು, ಅಭಿಮಾನಾಸ್ಪದವಾದ ಸಂಗತಿ. ನಾನು ನನ್ನ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತೇನೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಅಲ್ಲ. ಲೋಕ ಶಿಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಅವುಗಳ ಮೂಲಧಾತು. ಮಾತಿನ ಮಾಧ್ಯಮವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಇವು ಲಭಿಸುವುದಾದರೆ ಇನ್ನೂ ಸಂತೋಷವೇ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲವಾದ ನನಗೆ ಕವಿತೆಯೊಂದೇ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಉಪಾಯವಿಲ್ಲ.

ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನಬಿಚ್ಚಿ ಮಾತನಾಡುವ, ಮನಮುಟ್ಟುವ ಹಾಗೆ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಾಚನ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ನಾನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಆಸೆ. ಅವರ ಕಾಂಕ್ಷೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಫಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಧಾರವಾಡ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಗೋಕಾಕರು ಒಂದು ಸಭೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದರು. ನನ್ನ ಧ್ವನಿ ಎದುರು ಸಾಲಿಗೇ ಮುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಟೀಪಾರ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ನಾನೇನೋ ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟೆ. ಆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನೇ ಗೋಕಾಕರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘದವರು ತಮ್ಮ ವಾರ್ಷಿಕೋತ್ಸವಕ್ಕೆ ನನ್ನನ್ನು ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಮೇಲೆ ಕರೆಸಿದ್ದರು. ಬಲವಂತದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆ. ಆಗ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಮನೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಸರ್ಕಾರಿ ಅತಿಥಿಗೃಹದಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದರು. ನಾನು ಬರುವ ದಿನ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಕೆಲವರು ಹುಡುಗರೊಡನೆ ರೈಲ್ವೆ ಸ್ಟೇಶನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಹೂಮಾಲೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕಾಯುತ್ತಿರೋಣವೇ. ನನಗೋ ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಜತೆಗೆ ನಗು. ಇದೇನು ಹುಚ್ಚು ಈತನಿಗೆ ಎಂದು. ಆತನಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಬೀಗೋಪಚಾರಕ್ಕೆ ನಾನು ತಯಾರಿರಲಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಭಾಷಣದ ದಿಗಿಲು ಬೇರೆ. ಮೈಕ್ರೋಫೋನನ್ನು ಇಟ್ಟರೆ ನನ್ನ ಭಾಷಣ ಚೆನ್ನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರ ಊಹೆ. ಅದನ್ನೂ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನ ಸಭಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಸಭೆ ತುಂಬಿತ್ತು. ಆದರೆ ನನಗೆ ಮಾತು

ಸೊರೆ ಬಿಡದು. ಮೈಕಿನ ಮುಂದೆ ನನ್ನ ಧ್ವನಿಯೇ ನನಗೆ ರಾವು ಬಡಿಯುತ್ತಿದೆ. ಆ ಧ್ವನಿ ನನ್ನದೇಯೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸಂದೇಹ. ಮನಸ್ಸಿನ ಮಂಡಿಗೆಗಳೆಲ್ಲ ಮಾಯವಾದವು, ಸರಣಿತಪ್ಪಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿದ್ದ ಪೂರ್ವಾಲೋಚಿತ ವಿಷಯಗಳು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಬಾರವು. ಅಂತೂ ಹೇಗೋ ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿ ಎಲ್ಲೋ ಅಲೆದು ಎಂತೋ ಅರ್ಧಗಂಟೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸಿ ಕುಳಿತುಬಿಟ್ಟೆ. ಮಾತು ದೂರಕ್ಕೆ ಕೇಳಲಿಲ್ಲ ಎಂದರು–ಒಳ್ಳೆಯದಾಯಿತು ಎಂದೆ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಬಹುಬೇಗ ಮುಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರಲ್ಲ, ಬಹಳ ಜನ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ನೆರೆದಿದ್ದರು ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರು. ಮರುದಿನ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕೊಟಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಭೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ನಾನು ಮಾತನಾಡಬೇಕೆಂದಾಯಿತು. ಆ ಸಭೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿತ್ತೆಂದು ನನಗೆ ಜ್ಞಾಪಕ. ನಾನೂ ಬದುಕಿದೆ, ತೀನಂಶ್ರೀಗೂ ಸಮಾಧಾನವಾಯಿತು. ಎರಡು ಮೂರು ದೊಡ್ಡ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ತೋರಿರಬಹುದು, ಅಷ್ಟೆ. ನಾನು ಹರಟೆಮಲ್ಲನೇ ಹೊರತು ಭಾಷಣಕಾರನಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನೆಂದೂ ಕೊರಗಿದವನಲ್ಲ. "ಓದು ಬರಹಕ್ಕೆ ಶತ್ರು" ಎಂಬುದು ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಗಾದೆ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಮಾತೂ ಬರಹಕ್ಕೆ ಶತ್ರು. ಮೂರ್ತಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಬಿರುಗಾಳಿ ಭಾಷಣ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಏಕೆ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಭಾಷಣದ ಮೋಹಿನಿಗೆ ಆತ ವಶವಾಗಿದ್ದರು. ಅದೊಂದು ಕಲೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿಣತ ತೀನಂಶ್ರೀ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾಲೇಜಿನವರಿಗೆ, ಈ ಕಲೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಬಹಳ. "The barber learns his trade on orphans' cheeks" ಅದರೆ ತೀನಂಶ್ರೀ ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಕ್ಲೇಶಕ್ಕಿಂತ ಸಂತೋಷವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅಮಲ್ದಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಲೋಭವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ವೃತ್ತಿ ಅದು. ಕೋಲಾರ, ದಾವಣಗೆರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಅವರು Intermediate College superintendent ಆಗಿದ್ದಾಗ, ಎಷ್ಟು ಬೇಗ ಆ ಪದವಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಚ್ಚ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗುತ್ತೇನೋ ಎಂದು ಆತ ತಳಮಳಿಸಿದರು. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಸಮರ್ಥ ಶಿಷ್ಯರು ಅವರ ಪಾಠ ಪ್ರವಚನಗಳನ್ನೂ ರಸಿಕ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನೂ ನೆನೆದುಕೊಂಡು ಬಹು ವಿನಯ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಅತನನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈತನ ಈ ಗುಣವನ್ನು ಕೇಳಿಬಲ್ಲೆನೇ ಹೊರತು ನೋಡಿ ಅರಿಯೆ. ನನ್ನ ಮಿತ್ರರೆಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯ ಭಾಷಣಕಾರರು. ಆದರೆ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಭಾಷಣದ ಪರಿಚಯ ನನಗುಂಟು. ಅದರ ವೈಖರಿಯೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ಭಾಷಣ ಎಂದೂ ಕೆಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಿಷಯದ ಒಂದೆರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅದನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಮಿತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಭೆಗೆ ಮನಗಾಣಿಸುವುದು ಅವರ ರೀತಿ. ಸರಸವಾದ ಉಪಕ್ರಮ, ಮೋಹಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಾವವತ್ತಾದ ಉಪಸಂಹಾರ. ಮಾತುಗಳ ಜೋಡಣೆ, ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮತೋಲನೆ,

ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುವಷ್ಟು ಸಹಜವೆನಿಸಿದರೂ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಗನ್ಯಾಸ, ಕರನ್ಯಾಸಗಳು, ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಧುರವಾದ ಗಂಡುದನಿಯ ಪರಿಳಿತಗಳು. ಅವರ ಭಾಷಣವೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗಾಯಕನ ಕಛೇರಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದಂತೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ತೃಪ್ತಿಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ನನಗೆಟುಕದ ಕಲೆ. ಸಭೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಅವರು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಳು ಸೌಮ್ಯ ಸರಳ, ಆದರೆ ರಂಜಕ. ಅವರ ಹಾಗೆ ಪಂಚೆ ಉಡುವುದಕ್ಕೂ ನನಗೆ ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಏನೋ ಒಂದು ತರದ ನಾಜೂಕು ಅದರಲ್ಲಿತ್ತು. ಭಾಷಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆ ಕುದುರುವ ಹಾಗೆ ಲೇಖನದಲ್ಲೂ ಸಹ ಕುದುರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ. ಅವರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಲಘಿಮೆ ಆ ವಿಲಾಸ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಣದು. ಶೀಘ್ರಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಅವನ್ನು ಲೇಖಿಸಿದ್ದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಲಾಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೂಡಿ ಮೊಳಗಿ ಮಿಂಚಿಹೋದ ಎಷ್ಟೋ ಭಾವಗಳು ನಷ್ಟವಾಗದೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು.

ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾನೇನೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕೀರ್ತಿ ಭಾರತಾದ್ಯಂತ ಹರಡಿ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರದು ಅಪ್ರತಿಹತವಾದ ನಡಗೆ. ಪ್ರೌಢರಿಗೆ ಬೇಕೆ ಅವರ "ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ", "ಕಾವ್ಯಸಮೀಕ್ಷೆ", "ಸಮಾಲೋಕನ"ಗಳಿವೆ, ಅನೇಕ ಬಿಡಿಲೇಖನಗಳಿವೆ; ಎಳೆಯರಿಗೆ "ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮ ವ್ಯಾಕರಣ" ಇದೆ; ತರುಣರಿಗೆ "ಒಲುಮೆ", ಲಘು ಹರಟೆ ಬೇಕಾದವರಿಗೆ "ನಂಟರು". ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯ ಕುಶಲ ಪ್ರೌಢಿಮೆಗೆ ಅವರ "ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ" ಕೀರ್ತಿಸ್ತಂಭವಾಗಿದೆ. ಅವರ "ಬಿಡಿಮುತ್ತು"ಗಳ ಮೂಲವನ್ನೂ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನೂ ಮಗ್ಗುಲ ಮಗ್ಗುಲ ಮಂಚಗಳ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತೋ ಮಲಗಿಯೋ ಓದುತ್ತಾ ಓದುತ್ತಾ ರಸವನ್ನು ಚಪ್ಪರಿಸುತ್ತಾ ಅರ್ಧರಾತ್ರಿಗೆ ಮಿಂಚಿ ನನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಳೆದಿದ್ದೇವೆ. ಅವರು ಅಮೇರಿಕಾಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮುಂಚೆ ಬರೆದ "ನೀಡು ಪಾಥೇಯವನು" ಎಂಬ ಕವನ ನನಗೆ ಬಹಳ ಹರ್ಷ ತಂದಿತು. ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ತೀನಂಶ್ರೀ ಬಹು ಒಳ್ಳೆಯ ಕವನ ರಚಿಸಬಲ್ಲರು ಎನ್ನಿಸಿತು. "ಎಂತು ನೀನಿರುವೆಯೋ ಅಂತೆ ಬಾ ನನ್ನ ಬಳಿಗೆ, ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಳಲೆಂದು ಕಳೆಯದಿರು ಹೊತ್ತನಲ್ಲ", ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಆಗಾಗ ನನ್ನ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಮೊಳಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ಕೂಗುಬಂಡೆಯ ಆಮೋದವನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ನೀಳ್ಗವನದ "ಅತ್ತರಳುವುದು ನಗಲು ನಗುವುದು! ಎತ್ತಣದು ಈ ಸೋಜಿಗ" ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳ ಧ್ವನಿವಿಸ್ತಾರ ತುಂಬ ದೊಡ್ಡದಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆಯೇ "ಒಲವೋ ಹಗೆಯೋ ಯಾವುದಿದು" ಎಂಬ ಪದ್ಯವೂ ಕನ್ನಡ ಪದ್ಯಗಳ ಸ್ವರ್ಣಕೋಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ರತ್ನವಲ್ಲವೇ? ತೀನಂಶ್ರೀಯವರದು ರಸಪ್ಲುತವಾದ ಮನಸ್ಸು. ಅವರೊಡನೆ ರಸವಿಹಾರವೆಂದರೆ ನನಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದು ಹಬ್ಬ.

ತೀನಂಶ್ರೀಯಿಂದ ನಾನು ಪಡೆದದ್ದು ಬಹಳ. ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಅಲ್ಪ. ಅದನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ಸಹವಾಸ ಸುಖ ಎನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಒಂದೆರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನನ್ನೆಲ್ಲ ಮೂಲಕೃತಿಗಳೂ ಅವುಗಳ ಕರಡಚ್ಚುಗಳೂ ಅವರ ಶೋಧನೆಗೊಳಗಾಗಿವೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇವರಿಗೆ ನಾನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅವರಿಗೋ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದ ಕೆಲಸ. ಆದರೂ ಯಾವತ್ತೂ ನನ್ನೀ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಲು ಹಿಂಜರಿದವರಲ್ಲ. ನೆವ ಹೇಳಿದವರಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲ್ಲವೆ ಇವು ಅಚ್ಚಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು! ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ನಾನು ಮಾಡಿದ್ದೇನು? ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಕಳ ಭೋಜನ, ಅವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಕೆಣಕುವಂಥ ಹರಟೆ, ಅವರ ಊರು ತೀರ್ಥಪುರಕ್ಕೆ ಮಿತ್ರರೊಡನೆ ಹೋಗಿ, ನನಗೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಒತ್ತು ಶಾವಿಗೆ ಚಿಗಳಿ ಕಾಯಿಹಾಲು ಪಾಯಸ ಹಾಲುಬಾಯಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಸವಿದದ್ದು, ವಜ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಬಂದದ್ದು, 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರೆಸ್ಸಿನ ಸೆರೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಲು ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಶ್ರೀ॥ ರಾಜಗೋಪಾಲೈಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಓಡಾಡಿದುದು, ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಸುಬ್ಬುಲಕ್ಷ್ಮಿಯವರ ಸಂಗೀತ ಕೇಳಿದ್ದು, ಶ್ರೀಮತಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಅರುಂಡೇಲ್ ಅವರ ಸಮ್ಮೋಹಕವಾದ ನರ್ತನವನ್ನು ನೋಡಿ ವಿಸ್ಮಯಾವಿಷ್ಟರಾದದ್ದು, ತಂದೆಯವರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಗಳಿಸಲು ಮುಖಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬ ವ್ರತ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ನನ್ನ ತಲೆಯನ್ನೂ ಮುಖವನ್ನೂ, ಕ್ಷೌರಕ ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದ ಎರಡು ಮೂರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಸೋಪ್, ಬ್ರಷ್ ತೀಡಿಕೆಗೂ ಸೇಪ್ಟಿರೇಜರಿನ ಹರಿತಕ್ಕೂ ತುಟಿಕಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಕುಳಿತಿದ್ದು, ಬಲವಂತದಿಂದ ಒಂದು ತಮಿಳು ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಆತನನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡುಹೋದದ್ದು, – ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಚುಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ತಮಿಳು ನಾಟಕವೆಂದರೆ ನನಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಭಿಮಾನ. ಏಕೆಂದರೆ "ವಲ್ಲೀ ಪರಿಣಯ" ಎಂಬ ಒಂದು ಸಂಗೀತ ನಾಟಕವನ್ನು ದಂಡಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಗೊರೂರು ಅವರೂ ನೋಡಿ ಬಹಳ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟಿದ್ದೆವು. ಈ ನಾಟಕ ಸಿಟಿಯ ಗಾಂಧಿನಗರದ ಒಂದು ನಾಟಕಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನೋಡಲು ನಾನು ತೀನಂಶ್ರೀಯನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋದೆ. ಸುಖಾಸನದಲ್ಲೇ ಕುಳಿತೆವು. ಪರದೆ ಎದ್ದಿತು. ಬಹಳ ಕಚ್ಚಾ ಕಂಪನಿ ಅದು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತ ಉತ್ತಮ ಮಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ, ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆಯೂ ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೆ. ತೀನಂಶ್ರೀ ಮುಲುಗುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಒಂದರ್ಧಗಂಟೆ ಕಳೆದಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಹಾಸ್ಯದ ದೃಶ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಒಬ್ಬ ಹಳ್ಳಿಯವನಿಗೆ ಬಲವಂತದಿಂದ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡುವ ಹಾಸ್ಯಪ್ರಕರಣ ಅದು. ಸ್ಟೇಜಿನ ಮೇಲೆಯೇ ಆ ಕ್ಷೌರಿಕ ಹಡಪ ತೆಗೆದು ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಸೆದು ಗಿರಾಕಿಯ ಜುಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಬಲವಂತದಿಂದ

ಕೂರಿಸಿ ಪಟ್ಟಿ ತೆಗೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸೋಣವೇ! ತೀನಂಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಇನ್ನು ತಡೆಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ರಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಎಬ್ಬಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೊರಟೇ ಬಿಟ್ಟರು. ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳು ವೃಥಾ ನಷ್ಟವಾದವು. ಇಂಥವೇ ನಾನು ತೀನಂ ಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರ.

ನೆನಪುಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಗೋ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಮೃತ ಕಳೇಬರವನ್ನು ನಾನು ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕಳೆಮೊಗ ಮಾಸದೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹತ್ತನೆಯ ದಿನ ಪಿತೃದೇವತೆಗಳ ದರ್ಬಾರಿಗೆ ಅತಿ ಶೃಂಗಾರಗೊಂಡ ಕೂರ್ಚದ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಗೊಳ್ಳುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ನೋಡಿ ನನಗೆ ತಡೆಯಲಾರದ ಶೋಕ ಉಕ್ಕಿತು. ಆ ಭವ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆ ಬಂತೇ ಎಂದು. ಆದರೂ ಅವರು ಇನ್ನೂ ಎಲ್ಲೋ ಇದ್ದಾರೆಂದೇ ನನಗೆ ಭ್ರಮೆ. ರಸಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ; ಅಂಥ ಗಳಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ನಾನು ಕಾಗದಗಳನ್ನು ಗೀಚಿ ಹಾಕುವುದು ರೂಢಿ. ಈಗ ನಾನು ಆ ಬಗೆಗೆ ಲೇಖನಿ ಎತ್ತುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮುಟ್ಟೀತೇನೋ; ಆದರೆ ಕಾಗದಗಳು ತಲಪವು. ನಮ್ಮದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ. ನನ್ನ ಕಾಲವಾದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದವು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಾವು. ಎರಡನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದೇನೆ, ಒಂದು ನನ್ನದು!

ಬೆಂಗಳೂರು–21–4–57

ಪ್ರಿಯ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ,

ಈ ಕಾಗದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾನುವಾರವಾದದ್ದರಿಂದ ದೇಶಿಕಾಚಾರ್ಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಮಾರು ಮೂರುಗಂಟೆಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆ ವಾಪಸು ಬರಬೇಕೆಂದಿದ್ದಾಗ – ಬೇಸಿಗೆಯ ಮೊದಲ ಮಳೆಬಿದ್ದು ಹಗಲು ಬಹಳ ಹಿತವಾಗಿತ್ತು - ಸಂಗೀತ ಕೇಳಬೇಕೆನಿಸಿತು - ವೀಣಾ ರಾಜಾರಾಯರ ಮನೆಗೆ ಏಕೆ ಹೋಗಬಾರದು ಎನ್ನಿಸಿತು. ಹಾಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಪನೀಪತಿ ಎಂಬ ಹಳೆಯ ಸ್ನೇಹಿತರು ಸಿಕ್ಕಿ ಮನೆಗೆ ಆದರದಿಂದ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಆಗತಾನೇ ಕರಿದ ಬೀರೆಕಾಯಿ ಬೋಂಡ ಕೊಟ್ಟರು. ಕೊಟ್ಟ ಪ್ಲೇಟು ಬಹಳ ನಾಜೂಕಾಗಿ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಮನೆಯೂ ಬಲು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು: ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ Hindu, Aryan Path, Reader's Digest, ಉಪನಿಷದ್ ಭಾಷ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಿಷ್ಟ ದಾಖಲೆಗಳಿದ್ದವು. ಇರಲಿ; ಆದರೆ ಆ ಬೋಂಡ! ಅದರ ಬಣ್ಣ, ಅದರ ಗಾತ್ರ, ಅದರ ರೂಪ, ಹಾ - ಅದರ ರುಚಿ, ಬಾಯಿಗೆ ಹಾಕಿದರೆ ಸುರುಚ್ಚನೆ ಹಲ್ಲೂರಿದರೆ ಮೃದುವಾಗಿ, ನಾಲಗೆಯ ಒಂದು ತಿರುವಿಗೆ ರುಚಿಯೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟು, ಜಠರ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ - ಹಿತವಾದ ಸ್ನೇಹಿತ ಹೆಜ್ಜೆ ಉಪಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ದೇವರ ಮನೆಗೆ ಬರುವಂತೆ – ಹೋಗುವ ರಸಕವಳ ಬೋಂಡ - ಅಂಥದನ್ನು ಈವರೆಗೆ ನಾನು ತಿಂದು ಕಾಣೆ – ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ಕರಿದದ್ದಲ್ಲ, ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಕರಿದದ್ದು! ಆಗ ನೀವೊಬ್ಬರೆ ನನಗೆ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬಂದವರು - ಹಿಂದೆ ಒಳ್ಳೆ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಈಗ ಇಂಥ ರಸಕವಳದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ. ನಿಮಗೆ ಕವನದ ರುಚಿ ಹತ್ತುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ನೀವು ಪದ್ಯ ಬರೆಯು

ವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ರಹಸ್ಯ ಈಗೀಗ ಅರಿವಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಾನು ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರಿಗೂ ಊತಪ್ಪ ತಿನ್ನಿಸಬೇಕೆಂದು ಆ ಹೋಟಲಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಆ ದಿನ ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರಿಂದ ವಿಫಲನಾದೆ. ಇನ್ನೇನೂ ವಿಷಯವಿಲ್ಲ.

ಇತಿ ಪ್ರೀತಿಯ ಪುತಿನ.

ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರದು—

ಮೈಸೂರು 17-10-1963

ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಸ್ಟೋರ್ಸ್ಸಿನವರು ನವಭಾರತ 'ಸ್ಟವ್ವಿ'ನ ಮಾಹಿತಿಯ ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನಿಮಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ?...ಆ ಸ್ಟವ್ವಿನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಕೋಚದಿಂದ ಬರೆಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲೆಂದು ಎಣ್ಣೆ ಹಾಕಿ ಬತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಿದ ಒಂದೆರಡು ನಿಮಿಷಕ್ಕೇ ಅದು ದಡದಡನೆ ತಳದಲ್ಲಿ ಸೋರಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಏನಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ನೋಡಿದಾಗ, ಎಣ್ಣೆಯ 'ಬುಡ್ಡಿ'ಗೂ ಅದರ ಮೇಲಣ ಮುಚ್ಚಳಕ್ಕೂ ಜೋಡಣೆ ಮಾಡಲು ತಳದಿಂದ ಮೂರು "ಸ್ಕ್ರೂ"ಗಳನ್ನು ಹಾಕಿರುವುದು ಗೋಚರವಾಯಿತು. ಆ ಸ್ಕ್ರೂಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡರ ಕೆಳಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಸುರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಮಾರನೆ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಇದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಟವ್ ರಿಪೇರಿ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆತ ಮೇಲಿನ ಮುಚ್ಚಳವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ತೆಗೆದು ಕೆಳಗೆ ಸ್ಕ್ರೂ ಸೇರಿಸಿರುವ ಕಡೆ ಬೆಸುಗೆ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೇ ಸೋರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಮುಚ್ಚಳವೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಕೂತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ರಿಪೇರಿಯ ಯೋಚನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಡಿ. ಮಾರಿದವರಿಗೇ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಸರಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅವರಿಂದ ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ಅದರಂತೆ ಸ್ಟವ್ವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ವರಾಂಡಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋಗುವವರು ಯಾರಾದರೂ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅವರ ಸಂಗಡ ಕಳಿಸಬೇಕೆಂದಿದ್ದೇನೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಅಂಗಡಿಯವರಿಗೆ ದಯವಿಟ್ಟು ತಿಳಿಸಿ. ಕಳೆದ ಸೋಮವಾರವೇ ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಿಮಗೆ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಟವ್ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ಯಾಂಫ್ಲೆಟ್ ಬರುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತಡವಾಗಿದೆ.

ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ನನಗೇನು ತೋರುತ್ತದೆ ಗೊತ್ತೆ? ಈ ಸ್ಟವ್ವನ್ನು ಯಾರೋ ಕೊಂಡು ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆ ಸೋರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅಂಗಡಿಗೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಟವ್ವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಬತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗಲೆ ಅದರ ತುದಿ ಎಣ್ಣೆಯಿಂದ ನೆನೆದಿತ್ತು–ನಾವು ಎಣ್ಣೆ ಹಾಕುವ ಮೊದಲೆ! ಪ್ಯಾಂಫ್ಲೆಟ್ ಕೂಡ ಮೊದಲ 'ಗ್ರಾಹಕನ' ಬಳಿಯಲ್ಲೇ ನಿಂತಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ! ಇದು ಊಹೆ. ಇದನ್ನು ಅಂಗಡಿಯವನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ.

ಹಿಂದೆ ನಾನು ಛತ್ರಿಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಗ, ಅಂಗಡಿಯವನು ತಪ್ಪನ್ನು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೊರಸಿಬಿಟ್ಟನು! ಈ ಬಾರಿ ಈ ಅಂಗಡಿಯವನು ಆ ರೀತಿ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ನೀವು, ಚಿ. ಆಲಮೇಲು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ನಾನು 'ನಿರ್ಭಯ ಸ್ಟವ್' ಬೇಕೆಂದಾಗ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಉತ್ತಮ ಎಂದು ಹೊಗಳಿ ಹೊಗಳಿ ನನ್ನ ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿದನು. ಇದು ಸೋರುವುದಿಲ್ಲ ತಾನೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ, ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭರವಸೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಇದೆಲ್ಲಾ ನಿಮಗೂ ನೆನಪಿದೆಯಷ್ಟೆ.

ಅಂತೂ ನನಗಾಗಿ ಪುತ್ತೆ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ, ಅಂಗಡಿಯವರ ಸಂಗಡ ಮಾತಾಡಿ, ಆತನ ಉತ್ತರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಿ. ಸ್ಟವ್ವನ್ನು ಆದಷ್ಟುಬೇಗ ಇಲ್ಲಿಂದ Cash Bill ಸಮೇತ ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನಿಂದ ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ತೊಂದರೆ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ.

ಒಂದು ಬುದ್ಧಿ ಬಂತು: ಇಂಥ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಳಬಾರದು!

ಇಂತು ಪ್ರೀತಿಯ ವಿಜ್ಞಾಪನೆಗಳು

—ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ

ಇಂಥ ವ್ಯವಹಾರದ ವಗೈರಬಗೆಯ ಕಾಗದಗಳು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಅಪರೂಪ. ಕಾಗದ ಯಾವ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆಯೇ ಆಗಿರಲಿ, ಎಷ್ಟೇ ಅವಸರವಾಗಿರಲಿ, ಮುತ್ತಿನಂಥ ಅಕ್ಷರ ಶಿಷ್ಟಬಗೆಯ ಶಿಸ್ತಿನ ಒಕ್ಕಣೆ. ನನ್ನದರ ಹಾಗೆ ಧೋರಣೆಯದಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಡಿವಂತ ಶ್ರೀನಂಶ್ರೀ. ಅವರು ಕಾಮ, ಅರ್ಧವಿರಾಮ, ಕೋಲನ್. ಡ್ಯಾಶ್, ಡಾಟ್‌ಗಳನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಎರಚಿ ಬಿಡುವಂಥವರಲ್ಲ, ತೊಡೆದುಬಿಡುವಂಥವರೂ ಅಲ್ಲ. ನನಗೆ ಆ ವಿತರಣ ವಿದ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಾಧೀನವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪ್ರೊ. ಒಂಯಣ್ಣನವರ ಗರಡಿಯವರಲ್ಲವೆ? ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಕಾಗದದ ಒಕ್ಕಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ – ಇಂಥವೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಕುಶಲ ಶ್ರೀ ಧಾರವಾಡ

4-4-1953

ಪ್ರಿಯ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್,

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಎರಡು ಕವನಗಳನ್ನು ಕಳಿಸಿದ್ದೇನೆ, ಗಾಬರಿ ಬೀಳಬೇಡಿ : ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ನನ್ನದು! ಇನ್ನೊಂದು 'ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತ'ರದು - ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು!

ಬೇಂದ್ರೆ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಕೆಳಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ದಿನ ಇದ್ದರು. ವಸತಿ ಗೋಕಾಕರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಮನೆಗೂ ಒಂದೆರಡುಬಾರಿ ಬಂದಿದ್ದರು. (ಮೊದಲಸಲ ಬಂದಾಗ ಆ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಒಂದು ಹಲ್ಲನ್ನು ಕೀಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಪಾಯಸವನ್ನು ಕುಡಿದು ನಮ್ಮನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿದರು!)

ನಿಮ್ಮ 'ಭಗವದ್ಗೀತೆ' ಅವರ ಕೈ ಸೇರುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಈ 'ಅಷ್ಟಷಟ್ಪದಿ'ಯನ್ನು ಬರೆದರಂತೆ! ಮಾರನೆಯ ದಿನವೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಕೈ ಸೇರಿತಂತೆ...... ಇದನ್ನು ನನಗೆ ಓದಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಇದರ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ನಿಮಗೆ ತಲುಪಿಸಬೇಕು ಎಂದರು: ನಾನು ತುಂಬಾ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆ. ಆದರೆ ಪದ್ಯದ ನಕಲನ್ನು ಅವರಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಕೆಲವು ದಿನವೇ ಹಿಡಿಯಿತು - ಕವನ ಹೇಗಿದೆ? ''ಇಕ್ಷು ಪಾಕ'' – ನಿಮ್ಮ ಶೈಲಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ''ಬಿದಿಗೆಯ ಚಂದ್ರ'' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ''ದಶಮಿ ಚಂದ್ರ'' ಎಂದಿದ್ದರೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಏನೋ. ಪದ್ಯ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೆ?

ಇನ್ನೊಂದು ಪದ್ಯ ನಾನು ರಚಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದು - ಇಲ್ಲಿಯ A.I.R. ಬಲಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ. Poetical Exercise! ನನ್ನ ಲೇಖನಿಗೆ ಈ ವರ್ಷ ಕೆಲಸ ಹೆಚ್ಚಾಗಲಿ ಎಂದು ನೀವು ಹಾರೈಸಿದ್ದೀರಿ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪದ್ಯದ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ನೀವು ನೋಡಲಿ ಎಂದು ಕಳಿಸಿದೆ. ನನ್ನ ಕವಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಯಾವ ಭ್ರಮೆಯೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಎಂತೋ ಏನೋ ಬರೆದಿದ್ದು ನಿಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದಿರಬಾರದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಳಿಸಿದ್ದೇನೆ. (ಇದು ಆಗಲೇ ಜಯಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಅದರ ವಸ್ತುತಃ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಪಾಂಡೇಶ್ವರ ಗಣಪತಿರಾಯರ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಅಚ್ಚು ಆಗಿ ಬಂತು – ಎರಡು ಪಂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು!)

× × × × ×

ಗೌ॥ ಪ್ರೆಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರೂಫ್ ಇನ್ನೂ ಬರಲಿಲ್ಲ.

ಕಾಗದ ಮುಗಿಸುವ ಮೊದಲು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ: ನಿಮ್ಮ ವಸಂತ ಚಂದನವನ್ನು ಹೊಗಳಿ ದೊ.ಲ.ನ. ಬರೆದಿದ್ದರು. ನಿಮಗೆ ಬರೆದು ಅದರ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಿದ್ದೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ 'ಜೀವನ'ದ ಈ ಸಲ ಸಂಚಿಕೆ ಮೊನ್ನೆ ಬಂದಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು

ಒಂದು ಸಲ ಓದಿದೆ, ಒಪ್ಪಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರವಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಓದಬೇಕು, ಆದರೆ ಇಂದು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ (ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ವೈದಿಕ)

—ಈ ಕಾಗದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಬರೆಯಿರಿ.

ಇಂತೀ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕ ವಿಜ್ಞಾಪನೆಗಳು
ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ತುಂಬ ಪ್ರೀತಿಯುಕ್ತನಾದ ಮನುಷ್ಯ, ಸ್ವಚ್ಛಹೃದಯ. ಆತನ ಮನೆ ಬಹು ಶುಚಿಯಾದ ಮನೆ, ದೈವ ಭಾವ ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿರುವ ಸಾತ್ವಿಕ ವಾತಾವರಣ ಅಲ್ಲಿನದು. "ವದನಾನಿ ಪ್ರಸನ್ನಾನಿ ಸ್ನಿಗ್ಧಾಸ್ಸ್ಯಕ್ಷೀಣಿ ಯತ್ರ ಚ। ಪ್ರೀಯಂತೇ ಬಾಂಧವಾ ಯತ್ರ ತತ್ರೈವ ರಮತೇ ಹರಿಃ." ಅಲ್ಲಿ ಮಡಿಗಿಂತಲೂ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ, ದೇವತಾರ್ಚನೆ, ಲಲಿತಾಸಹಸ್ರನಾಮ ಪಾರಾಯಣ ಮುಂತಾದವನ್ನು ತೀನಂಶ್ರೀ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಹಣೆಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿಶ್ವನಾಥ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೋ, ಅವರ ಚಿಕ್ಕಮಾವನವರೋ ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಮೇಲೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ವಿರಾಮ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಆತನ ದೈವಭಕ್ತಿ ಆರ್ತನದಲ್ಲ, ಅರ್ಥಾರ್ಥಿಯದಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಿಯ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನದು. ಆತನೇನು ಹಣವಂತನಲ್ಲ, ಹಣವನ್ನು ಕೂಡಿಡಲೂ ಇಲ್ಲ. "ಭೋಗಂ ಪೃಚ್ಛಸ್ವ, ಮಾ ಧನಂ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಸೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಆತ ನಡೆದುಕೊಂಡಂತಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕಾರ್ಪಣ್ಯರಹಿತವಾದ ಮನೆ. ಆತ ಕಾವ್ಯ – ಶಾಸ್ತ್ರ ರಸ ಪಿಪಾಸು. ಆತನ ಬಂಧು ಭಾವನೆ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾದುದು. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಆತನಿಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರೀತಿ. ವಿಶ್ವನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಲಲಿತಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕ ಮಗುವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಚೆಲುವಿಗೆ ಮುಗ್ಧರಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ! "ಲಲಿತಾ ಪ್ರಫುಲ್ಲವದನಂ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಜನಾ ಇಮೇ ಮುಗ್ಧಾಃ। ಶೈಶವ ಕೋಮಲ ಹಸಿತಂ ನಿರ್ವ್ಯಾಜಂ ಹರತಿ ಹಿ ಸ್ವಾಂತಂ"

ಅವರು ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಹಸ್ತಾಕ್ಷರ ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕದ ಕವಿತೆಗಳ ಗೊಂಚಲಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯ ಇದು. ತಮ್ಮ ಮೊಮ್ಮಗಳ ಆಟ–ಪಾಟ–ಕೂಗು–ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಆತ ಹಿಗ್ಗಿ ತೀರರು. ಸಾಂಸಾರಿಕ ಕ್ಲೇಶಗಳೂ ಆತನನ್ನು ತಾಗದಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಳೆತನದಲ್ಲೇ ತಾಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಒಬ್ಬಳೇ ತಂಗಿ ಮಗುವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಸ್ವಸ್ಥಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ತಮಗೂ ಎರಡು ಮಕ್ಕಳು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲೇ ತೀರಿಕೊಂಡವು. ಹರೆಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ಮಗಳು ವಿಶಾಲಾಕ್ಷಿ ದೈವಾಧೀನವಾದಳು. ತೀನಂಶ್ರೀ ಧೃತಿವಂತ. ದೈವಾಘಾತಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಜಗ್ಗುವ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ. ಆತನ ಮುಖ ಕಳೆಗುಂದಿದ್ದು ನಾನು ಎಂದೂ ಕಾಣೆ. ಅಸಮಾಧಾನವಾದಾಗ ಒಂದೆರಡು ಕ್ಷಣ ಮುಬ್ಬುಗಂಟು, ಕೋಪ ಬಂದಾಗ ಒಂದೆರಡು ಗದರಿಕೆ

ಗಳು, ಆಗಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ತೊಟ್ಟು ನೀರು ಕಣ್ಣಂಚಿನಲ್ಲಿ. ಚಿ|| ಸೌ|| ನಾಗರತ್ನಳನ್ನು ಗಂಡನ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಡುವಾಗ ಆತ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಅತ್ತರಂತೆ. ಆತ ಅಸ್ವಸ್ಥರಾದಾಗಲೂ ಆತನ ಮುಖಕಾಂತಿ ಮ್ಲಾನವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ನಮಗೆ ಆತನ ರುಗ್ಣತೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಕೆ ಮೂಡುವಷ್ಟು. ಬಹಳ ಆತ್ಮಸಂಯಮವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆತ. ಆದರಲ್ಲಿ ನಗುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆತನಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಕೋಚವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಂದಹಾಸದಿಂದ ಕುಲುಕು ನಗೆಯವರೆಗೆ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಈ ದಿನದ ತುಂಬ ನನಗೆ ಆತನ ನೆನಪು. ಗೋಕುಲಾಷ್ಟಮಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ದಿನವಾದ ಇಂದಲ್ಲವೆ ಆತನ ಪುಣ್ಯತಿಥಿ. ಆತ ತೀರಿಹೋಗಿ ಆಗಲೆ ಒಂಬತ್ತು ವರ್ಷಗಳಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತೇ!

ಆತನಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಮಮತೆ. ಸುಂದರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನನ್ನನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. 1955 ರಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ನನಗೆ ಬರೆದ ಒಂದು ಕಾಗದದ ಒಕ್ಕಣೆ ಹೀಗಿದೆ.

ಶ್ರೀ ಕುಶಲ

ಕರಿಶಿಬಿರ
ಯೋಸೇಮಿಟಿ ಕಣಿವೆ
ಕಾಲಿಫೋರ್ನಿಯಾ, ಆಗಸ್ಟ್ 29, 55

ಪ್ರಿಯ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್

ಇದು ನಿಮ್ಮ ಕಾಗದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಾನು ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಕುರುಹು. ಈ ವನಸ್ಥಲ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. ಇದರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಮುಂದೆ ನಿಮಗೆ ಮಾಡಿಯೇನು. ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ತಂಗಿರುವ ಜಾಗದ ಸುತ್ತಲೂ ಎರಡು ಮೂರು ಸಾವಿರ ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಹಲವು ಶಿಲಾಗಿರಿಗಳಿವೆ. ನೂರು ದಳದ ಶಿಲಾ ಕಮಲದ ಒಳಗೆ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಭಾವನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಂಪು ಮರಗಳೇ ಪರಾಗ. ಒಳಗೆ ದುಂಬಿಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನೆ ರಾತ್ರಿ. ಈ ರಾತ್ರಿ ಹಕ್ಕಿಯ ಗಾಯನವನ್ನು ಶಿಬಿರದ ಸಮೂಹ ರಂಜನೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಮಿಕ್ಕ ವಿಷಯ ಮುಂದಿನ ಕಾಗದದಲ್ಲಿ,

ಪ್ರೀತಿಯ ವಿಜ್ಞಾಪನೆಗಳು
ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ.

ತಮ್ಮ ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ 1966 ಆಗಸ್ಟ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಸಧರ್ಮಿಣಿಯೊಡನೆ ದಿಲ್ಲಿಯ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವಾಸ ಹೊರಟು ಆಗ್ರಾಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ತಾಜ್‌ಮಹಲನ್ನು ಆಕೆಯ ಸಂಗಡ ನೋಡಿದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಒಂದು Picture Post Card ಅನ್ನು ನನಗೆ ರವಾನಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದರು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸೂಕ್ತಿಯ ಉದ್ಧರಣ-"Beauty hurts when loved ones are not near." ಅಂಥ ರಸಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ನಾನು ಹತ್ತಿರವಿಲ್ಲದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಓದಿ ನನಗೆ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಿತು.

ನನ್ನದೂ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರದೂ ನಿಡುಗಾಲ ಬಾಳಿ ಬಂದ ಸ್ನೇಹ, 41–42

ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯದು. ಇದು ದಿನಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ದೃಢದೃಢವಾಗುತ್ತಿತ್ತೇ ವಿನಾ ಕುಂದುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯಕಾರಣ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ವಿರಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ವಿವಾದೋ ಧನಸಂಬಂಧೋ ಯಾಚನಂ ಸ್ತ್ರೀಷು ಸಂಗತಿಃ
ಅದಾನಮಗ್ರತಃ ಸ್ಥಾನಂ ಮೈತ್ರೀಭಂಗಸ್ಯ ಹೇತವಃ

ಇವು ಯಾವುವೂ ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಭಂಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದೆರಡು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಗಳವಾಡಿದ್ದೆವು. ಅವು ಸರಸ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಛಂದಸ್ಸಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ತಕರಾರುಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲೆದ್ದಿದ್ದವು. ಅವರಿಗೆ ಛಂದಸ್ಸು ಯಾವ ಸಿಗರೂ ಇಲ್ಲದೆ ನುಣುಪಾಗಿ ಸರಾಗವಾಗಿ ಹರಿಯಬೇಕು, ನನಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಕ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನನ್ನ 'ಅಹಲ್ಯೆ'ಯಲ್ಲಿನ "ಮುಗಿಲ ಬೆನ್ನೇರಿ ಪೋದದಿ ಮಿಕ್ಕು" ಎಂಬ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ಬೆನ್ನೇರಿ" ಅವರ ಕಿವಿಗೆ ಹಿತವೆನಿಸದು. "ಬೆನ್ನಿನಲಿ" ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಚೆನ್ನು. ನನಗೋ ಹುರುಪಿನ ಎಳ ತರುಣೆಯರ ಅಶ್ವಾರೋಹಣ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮೂಡಿಸದೆ, ವಯಸ್ಸಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ಥೂಲಕಾಯರಾದ ಪ್ರಮದೆಯರನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ, "ಬೆನ್ನಿನಲಿ" ಎಂಬ ಲಲಿತ ಪದಶಯ್ಯೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಾಲ್ಕು ಐದು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಜೋಡಣೆ ಅವರಿಗೆ ಹಿತವಲ್ಲ. ಉದಾ "ಬಯಸುವಗಾಸರೆಯಿದಾರ್ತರಿಗಾಸರೆಯಿದರಿಪವಗಾಸರೆಯಿದು" ಎಂಬ ಸಾಲು. ಅವರ ಭಯದಿಂದಲೇ ನಾನು ಈ ತರದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ಕಿವಿಗೆ ಹಿತವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅವರ ವಾದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇಂದಿಗೂ ಉಂಟು. ಮತ್ತೊಂದು ತಕರಾರು ಪಂಪನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಪಂಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ–"ಆರಂಕುಸಮಿಟ್ಟೊಡಂ ನೆನೆವುದೆನ್ನ ಮನಂ ಬನವಾಸಿ ದೇಶಮಂ". ಇದು ಪಂಪನ ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನದ್ಯೋತಕ ಎಂಬುದು ಪ್ರಚಲಿತಾರ್ಥ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಅರ್ಜುನನ ಬಾಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ ಬನವಾಸಿಯವನಲ್ಲ. ಆತನಿಗೆ ಯಾರಂಕುಶವಿಡಬೇಕು, ಏಕೆ ? ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಯಾರು ಏನು ಅಡ್ಡಿ ತಂದರೂ ಆತ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನೆನೆಯದಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ? ಅರ್ಜುನನು ಹಾಗೆ ಬನವಾಸಿಯನ್ನು ನೆನೆಯಬಾರದೆಂದು ಬಡಿಗೆಗಳಿಂದ ತಡೆಗಟ್ಟುವಷ್ಟು ಕರ್ಣಾಟಕ ದ್ವೇಷಿ ತಾನೆ ಯಾರಿರಬೇಕು? ತನ್ನ ನಾಡು ಚೆಲುವಾಗಿಯೂ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಭಕ್ತಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆ ? ಊರವರಿಗೆ ಊರು ಹಿತ, ಕಾಡವರಿಗೆ ಕಾಡು ಹಿತ ವಲ್ಲವೆ ! ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸುವುದರಿಂದ ತಾನೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಆನೆಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಪಳಗಿಸಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಕುಂಭಸ್ಥಳ ವಿಹಾರಿ ಅಂಕುಶಧಾರಿ ಕುಶಲ ಮಾವಟಿಗರನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಗಲೂ ಆಗ ನನಗೆ ಬನವಾಸಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ, ಪದ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬರುವ ಕನ್ನಡ

ನಾಡಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ವೈಭವಕ್ಕೆ ಈ ಆನೆಗಳ ದಳದ ಪ್ರಾಚುರ್ಯವೂ ಹಾಳತವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನದ ಅರ್ಥದಿಂದ ಈ ಒಂದು ವೈಭವದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಜನವಾಸಿಗೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂಡಿತರು ಒಮ್ಮೆ ತಾವು ಹಿಡಿದ ಪಟ್ಟನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ತೀನಂಶ್ರೀಯೂ ಅಷ್ಟೆ, ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್ನೂ ಅಷ್ಟೆ. ಇಂಥ ವ್ಯಾದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದಗಳಿಂದ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗರಣೆಯೇ ಹೊರತು ಭಂಗವೆಂತು ?

ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಡಿಎಲ್ಎನ್‌ಗೂ ತೀನಂಶ್ರೀಗೂ ನಡುವೆ ವಿರಸ ಎದ್ದಿತು, ಇದರಿಂದ ತೀನಂಶ್ರೀ ತುಂಬ ನೊಂದುಹೋದರು. ಆ ವೇದನೆ ನನಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅವರ ಮೈ ಹಗುರ ಕೆಟ್ಟಿತು. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಕಂಡರೆ ತೀನಂಶ್ರೀಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರೀತಿ ತುಂಬ ಗೌರವ. ಆದರೆ ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿಯ ಆ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಮನಃಕಷಾಯ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು, ಇಬ್ಬರೂ ಕೊರಗಿದರು. ಆ ಎಳಗಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರೊಫೆಸರುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ, ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ. ಇದ್ದ ಒಂದು ಜಾಗಕ್ಕೆ ಸೀನಿಯಾರಿಟಿ ಪ್ರಕಾರ ತೀನಂಶ್ರೀ ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ಡಿಎಲ್ಎನ್ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು: ಎಲ್ಲ ವಿಧದಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಒಬ್ಬರು ಕೀಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ಥಾನವೊಂದು, ಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಿಬ್ಬರಾಗಿಬಿಟ್ಟರು. ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಎರಡು ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಒಂದು ಕಡೆಯ ವಾದ. ಅದು ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯ ವಾದ. ಮೈತ್ರೀಭಂಗಕ್ಕೆ "ಅಗ್ರತಃ ಸ್ಥಾನಂ" ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕಾರಣ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವರ ಅ–ಸಹ್ಯವಾದ ವಿರಸ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಡಿಎಲ್ಎನ್ ಪಾಠ ಕೇಳದ ಎಂ. ಎ. ತರಗತಿ ಎಂಥದು ಎಂದು ಹೋರಾಡಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಆ ಅಪೂರ್ವ ಲಾಭವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟರೂ ಡಿಎಲ್ಎನ್‌ಗೆ ಕರಕರೆ ಉಳಿಯಿತು. ತುಂಬಾ ವಿಷಾದಕರವಾದ ಪ್ರಸಂಗವಿದು. ನಾವು ನಿರುಪಾಯರು. ಶ್ರೀನಂಶ್ರೀ ಅವರನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಿದೆ. ಅಂತರ್ಯವಾಗಿ ತೀನಂಶ್ರೀ ಡಿಎಲ್ಎನ್ ಅವರನ್ನು ತುಂಬ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಸಂಭಾವನಾ ಗ್ರಂಥದ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಸಮಾರಂಭ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಮುಂಚೆ ತೀರಿಕೊಂಡರು. ಡಿಎಲ್ಎನ್‌ರೂ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ತಳೆದಿದ್ದರು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವಂತಿತ್ತು. ಡಿಎಲ್ಎನ್ ಸಹ ತಮ್ಮ ಕಡೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಉದ್ಗ್ರಂಥವಾದ 'ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ'ಯನ್ನು ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ತಮ್ಮ ಉದಾರ ಸ್ನೇಹಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿ ಬಂಧುವಿಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ತೀವ್ರವಾದ ದುರಂತ ಪ್ರಸಂಗವಿದು ಈ ಮೈತ್ರೀಭಂಗ. ದೇವರು ದೊಡ್ಡವನು. ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇಂಥ ಯಾವ ವಿಷಮ

ಪ್ರಸಂಗವೂ ಒದಗಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮದು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದ ಸ್ನೇಹ, ಯಾವ ತರದ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೂ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದ್ದು. ಅವರ ಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಾನು ಪಡೆದದ್ದನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕ ಸಮೀಚೀನ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

"ಜಾಡ್ಯಂ ಧಿಯೋ ಹರತಿ ಸಿಂಚತಿ ವಾಚಿ ಸತ್ಯಂ
ಮಾನೋನ್ನತಿಂ ದಿಶತಿ ಪಾಪಮಪಾಕರೋತಿ
ಚೇತಃ ಪ್ರಸಾದಯತಿ ದಿಕ್ಷು ತನೋತಿ ಕೀರ್ತಿಂ
ಸತ್‌ಸಂಗತಿಃ ಕಥಯ ಕಿಂ ನಕರೋತಿ ಪುಂಸಾಂ"

(ಬುದ್ಧಿಯ ಜಡತೆಯನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತದೆ, ನಾಲಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತದೆ, ಉನ್ನತ ಗೌರವವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ, ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತದೆ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರಸನ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ, ದಿಕ್ಕುದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಹರಡುತ್ತದೆ. ಸತ್‌ಸಂಗತಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಏನನ್ನು ತಾನೆ ಮಾಡಲಾರದು!) ತೀನಂಶ್ರೀ ತುಂಬ ಮಿತ್ರವತ್ಸಲ. ಅವರಿಗೆ ಪರಿಚಿತರು ಬೇಕಾದಷ್ಟಿದ್ದರು. ಆಪ್ತರು ತುಂಬ ಕಡಮೆ. ನಾನು ಹೇಗೋ ಅವರ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟೆ. ಸನ್ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಃಕರಣ ಸ್ಪರ್ಶ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಚಿಂತಾಮಣಿಯ ಸ್ಪರ್ಶ.

ನಾನು ಸರ್ಕಾರಿ ಹುದ್ದೆಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾದಾಗ ನನ್ನ ಆರ್ಥಿಕಸ್ಥಿತಿ ಏನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಉದ್ಯೋಗ ಹುಡುಕದೆ ನಿರ್ವಾಹವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಯೋಚನೆ ಅವರ ತಲೆ ತುಂಬ ತುಂಬಿತ್ತು. ದಿಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಾಗಲೂ ಇದೇ ಯೋಚನೆ, ಅಲ್ಲಿ ಮಿತ್ರರೊಡನೆ ಸಮಾಲೋಚನೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಪ್ರೀತಿವಂತರ ವಿಷಯ. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಅವರ ಮಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದ ನೆರವಿನಿಂದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತನಾದುದನ್ನು ಆತ ಕಂಡಿದ್ದರೆ ತುಂಬಾ ಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ದೈವಯೋಗ ಬೇರೆಯದಾಗಿತ್ತು.

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ತಮ್ಮ ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕ ಯಾವ ದೊಡ್ಡ ಪುರಸ್ಕಾರವನ್ನೂ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. 1966ರ ನವೆಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಆತ ರಾಜ್ಯದ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಆತನ ಮಗ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ನನಗೂ ನನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಗೌರವ ಕನ್ನಡ ಜನದಿಂದ ಸಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆತನ ಕೊರಗು. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಆಸಡ್ಡೆಗೆ ನಾನು ಪಾತ್ರನಾದಾಗ ನನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರು ವ್ಯಥೆಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಪುರಸ್ಕಾರ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಹಿಗ್ಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಪ್ರಜಾವಾಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ನನ್ನದೊಂದು ಚಿತ್ರ ಜತೆಗೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಲೇಖನ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು—ಸುಮಾರು 1960 ರಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದ ಕ್ಷಣ ಅದನ್ನು ಕಂಡು ತುಂಬ ಹಿಗ್ಗಿ ನನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಆದರತ್ತ ಪತ್ರಮುಖೇನ ಸೆಳೆದರು. ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ನಿಘಂಟುವಿನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ರಾಜಾಜಿನಗರದ ಸಪ್ತರ್ಷಿಧಾಮದಲ್ಲಿ

ನನ್ನ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲಣ ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸ ಸಭೆಗೆ ಅತ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದು, ಬಹು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತನಾಡಿದರಂತೆ. ಆ ಉಪನ್ಯಾಸದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ನನಗೆ ನಿರ್ವಾಹಕರು ಕಳಿಸಿದ್ದರು. ಅದು ಈಗ ಕೈತಪ್ಪಿಹೋಗಿದೆ. ಅವರ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಒಡನಾಡಿತನದಿಂದ ತಮ್ಮ ಬಾಳು ಸಿರಿವಂತವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನನಗೆ ಅವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ನಿಸಿರುವ ಮಾತು. ಅವರ ಸ್ನೇಹವಿಲ್ಲದೆ ನನ್ನ ಜೀವನ ತುಂಬ ಬರಡಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕಳಾಹೀನವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗುರುಟಕವಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.– "Tread softly, friend, tread softly· you are treading on my dreams·" ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಭಾವಪ್ರಜ್ಞೆ ನನ್ನ ಕನಸುಗಳ ಮೇಲೆ ಮೃದುವಾಗಿ ನಡೆದು ಅವನ್ನು ಕೊನರಿಸಿದೆ, ಕಠೋರಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ತುಳಿದು ಹಾಕಲಿಲ್ಲ. "ದಾನಾತ್ ಶ್ರೇಯೋನುಪಾಲನಂ" ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸೂಕ್ತಿ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಪಾಲನ ಕಾರ್ಯ ಸಹೃದಯನದು, ತೀನಂಶ್ರೀಯಂಥ ಶುದ್ಧಾಂತಃಕರಣವುಳ್ಳ ಸಹೃದಯಮಿತ್ರ ದೊರಕುವುದು ಕವಿಯ ಪೂರ್ವ ಪುಣ್ಯಫಲ. ಪಾಪ, ಅತ ನಾನು ದಿಲ್ಲಿ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದದ್ದನ್ನೂ, ಕನ್ನಡ ಜನ ಅದನ್ನು ಮನಸಾರೆ ಒಪ್ಪಿ ಎಲ್ಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಭೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದನ್ನೂ, ನನಗೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪದವಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಗೌರವಿಸಿದುದನ್ನೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಆ ಅದೃಷ್ಟವಿಲ್ಲ.

ಈ ಲೇಖನ ತುಂಬ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೂ ಹೇಳಿದ್ದು ಅಲ್ಪ, ಉಳಿದದ್ದು ಹೇರಳ. ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳ ಭಾಗ್ಯ ಬಹುದೊಡ್ಡದು. ಜಿ. ನಾಗಭೂಷಣ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಅತನಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ಡಾ. ಸುನೀತಿಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿಯವರನ್ನು ಕಲಕತ್ತಾದಲ್ಲಿ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಅಭಿವಾದನ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ತೀನಂಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತ "ಮಕ್ಕಳು ತಂದೆಯ ಪೂರ್ವ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನೀನು ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪುಣ್ಯಶಾಲಿ" ಎಂದು ಒಂದು ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದರು. ಬಹುತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಅತನೂ ಶಿಷ್ಯೋತ್ತಮರಾದ ವಿದ್ವಾನ್ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರೂ ಈ ಸಂಭಾವನಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಖ್ಯಾತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಹಕರಿಸಲು ಮುಂದೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯ–ಮಿತ್ರ ದೇಜಗೌ ಅವರು ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ವಾರ್ಷಿಕ ಭಾಷಣ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದರ ಜತೆಗೆ, ಸುಮಾರು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಬಹುಮಾನವನ್ನು ಇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವದ್ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಕೊಡುವಂತೆ ಠೇವಣಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಈ ಗ್ರಂಥ ಸಮರ್ಪಣ ಮಹೋತ್ಸವ ಜರಗುವುದಿದೆ. ಮುಕ್ತರಾದ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಇದರಿಂದೇನೂ ಲಾಭವಿಲ್ಲ. ಲಾಭ ನಮ್ಮದು, ಹರ್ಷ

ಸಮ್ಮುದ. ನನಗಂತೂ ಕೊರೆತೀರಿದ ಸಂಪೂರ್ಣ ತೃಪ್ತಿ. ಈ ವಿದ್ವತ್ ಪೂಜೆಯಿಂದ ನಾಡಿಗೆ ಮಂಗಳ. ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯಾಭಿರುಚಿ ಇನ್ನೂ ತಗ್ಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಮೀಚೀನವಾದ ನಿದರ್ಶನ. ಶೀನಪ್ಪೈಯವರು ಮಾರ್ಗಶಿರ ಶುದ್ಧ ಏಕಾದಶಿ ಗೀತಾಜಯಂತಿಯಂದು ಜನಿಸಿದರು. ಸಜ್ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿ ಕೃತಾರ್ಥರಾದರು. ಈ ಸಾರಸ್ವತೇಜ್ಯೆಯಿಂದ ಗೀತಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿ, ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಪತ್ತನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಉದ್ಧಾರಮಾಡಲಿ. ಸರ್ವಂ ಶಿವಂ.

ಸನ್ಮಿತ್ರ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.*

ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್

ಇಂದು ಲೇಖನಿ ಓಡುವುದು ನಿಜವಾಗಿ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೇ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದರೂ ಕಣ್ಣೀರು ಮುಂದೆ ನುಗ್ಗಿ "ಈ ಶುಷ್ಕ ಬರವಣಿಗೆ ಯಾಕೆ? ಮೌನದ ನಮನವನ್ನು ಸಾಧಿಸು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಪರ್ವತದ ಒಂದು ಭಾಗ, ಯಾವುದಾದರೂ ಅಪಘಾತದಿಂದ ಕುಸಿದುಹೋದರೆ, ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸರಿಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗಾಗಿದೆ ನಮ್ಮ ಬಾಳು, ಸನ್ಮಿತ್ರರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು. ಅಪಘಾತ, ಪೂರ್ತ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದುದರಿಂದ, ಅದರ ರಭಸವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ನನಗಿಂತ ಅವರು ನಾಲ್ಕು ವರುಷ ಕಿರಿಯವರಾದುದರಿಂದ, ಈ ಸೌಭಾಗ್ಯ, ನಮಗೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರುವುದೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದೆ. ವಿಧಿ, ಅದನ್ನೂ ಆಗಗೊಡಲಿಲ್ಲ. ನಮಗಾಗಿ ಅವರು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ನಾವು ಅವರಿಗಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕಿರಿಯರು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗಾಗಿ ಕೊರಗಲು ವಯಸ್ಸಾದವರು ಹಿಂದೆ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. "ಪಶ್ಯಂತು ಧೀರಾಃ ಕಲಿಕೌತುಕಾನಿ"

ಶ್ರೀಮಾನ್ ತೀ ನಂ ಶ್ರೀ ಅವರನ್ನು, ಅವರು ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿದ್ದಾಗಿನಿಂದ ನಾನು ಬಲ್ಲೆ. ನನಗೆ ಅವರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿಸಿದವರು ಶ್ರೀಮಾನ್ ಪು. ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಈ ಮೂವತ್ತೈದು ವರುಷಗಳ ಕಾಲ, ನನ್ನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ಅಂಶವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ದೀರ್ಘ ಕಾಲದ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ, "ಇದು ಸಾಕು" ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಾಗಲೀ, ಅದೃಷ್ಟದ ಹೊಡೆತ ಇದನ್ನು ಸಾಕುಮಾಡೀತು ಎಂಬ ಊಹನೆಯಾಗಲೀ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಜನೋಪಕಾರಿಯಾಗಿ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಬಲದಿಂದ ಆಳವಾಗಿ ಮಿತ್ರರಿಗೂ ಬಂಧುಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿದ್ದ ಜೀವಪ್ರವಾಹ ಇದು. ಅವರ ಸುಪ್ರಸನ್ನ ಗಂಭೀರ ನಡಿಗೆ ಒಂದು ಸಲವಾಗಲೀ ಕ್ರೋಧ ಅಸೂಯೆ, ಕಿಸುಣತನ, ಜಿಪುಣ

* ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದುದು ತೀ ನಂ ಶ್ರೀ ಸ್ವರ್ಗಸ್ಥರಾದ ಒಂದು ತಿಂಗಳೊಳಗೆ.

ತನ, ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅಲ್ಪತೆ, ಅಸಂಸ್ಕೃತವಾಣಿ, ಆತುರ ಮುಂತಾದ ಕರ್ದಮಗಳಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗಾಟಕ್ಕೆ ನಾವು ತೀ ನಂ ಶ್ರೀ (ತೀರ್ಥರೂಪು ನಮ್ಮ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ) ಎಂದೆವು. ಆದರೆ ಅವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ, ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅನ್ವರ್ಥ ತೀರ್ಥವೇ ಆದರು.

ಒಂದು ಜೀವದ ಹಿರಿತನವನ್ನೂ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅಳೆಯಬೇಕಾದುದು ಬರಿಯ ಆಯುಸ್ಸಿನಿಂದ ಅಲ್ಲ, ಆ ಬಾಳು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಸತ್ಕಾರ್ಯದಿಂದ.,

ತರವೋಪಿ ಹಿ ಜೀವಂತಿ
ಜೀವಂತಿ ಮೃಗಪಕ್ಷಯಃ ।
ಸ ಜೀವತಿ ಮನೋ ಯಸ್ಯ
ಮನಸೇನ ಹಿ ಜೀವತಿ ॥

[ಮರಗಳೂ ಜೀವಿಸುತ್ತವೆ. ಮೃಗಪಕ್ಷಿಗಳೂ ಜೀವಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ಯಾರು ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೋ, ಅವರೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜೀವಿಸುವವರು.]

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಸಹ, ತೀ ನಂ ಶ್ರೀ ಅವರ ಸಾಧನೆ, ಅವರು ಜೀವಿಸಿದ ಆಯುಸ್ಸಿಗಿಂತ, ಎರಡುಪಟ್ಟು ಮೂರುಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇನ್ನು ನಾವು ಅವರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವರದು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು, ಅಡಕ ಮತ್ತು ಸಂಯಮ ಸಹಿತವಾದ ಓರಣವಾದ ಜೀವನ. ಅವರ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ ಮೈಕೈ ಮನೆ ಮೇಜ ಮಾತು ನಡತೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಸ್ವಚ್ಛತೆ, ಒಂದು ತೃಪ್ತಿಯ ಶಾಂತಿಯ ಮನೋಭಾವ; ಅತ್ಯಂತ ಸೌಜನ್ಯಪೂರ್ಣವೂ ಮೃದುನಗೆಯೂ ಉಳ್ಳ ಮುಖಮುದ್ರೆ; ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಅವರಿಗೆ ಬೇಸರಿಕೆಯನ್ನೂ ಕೋಪವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ವಿರಕ್ತರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜೀವನದ ಭಾರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅನುಭವಿಸಿದವರಂತೆ ತೋರದೆ ಬಾಳನ್ನು ಹಗುರವಾಗಿ ಕಲಾಯುಕ್ತವಾಗಿ, ಅತಿ ಉದ್ವೇಗ ಭಾವಾವೇಶಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ, ಸಮರಸವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಿತ್ರರೊಂದಿಗೂ ತಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಲು ಬರುವವರೊಂದಿಗೂ ಮಾತುಕಥೆಯಾಡಲು ಅವರಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತಿದ್ದಿತು. "ನೀವು ನನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೆಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಿ" ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಲು ಬಂದವರಿಗೆ ಎಂದೂ ಉಂಟುಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಸೌಜನ್ಯಪೂರ್ಣ ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ತನ್ನ ಮಹಿಮೆ ನಿಜವಾಗಿ ತಿಳಿದೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟರು ಅವರು. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರೌಢರಾಗಿ ಫುಲ್

ಬ್ರೈಟ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತನವನ್ನು ಪಡೆದು, ಅಮೆರಿಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸಂಗಮಾಡಿ, ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಕರೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೂ ಆದರು. ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾದರು. ಅವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಆದರ್ಶ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರೂ, ಮಿತ್ರರಿಗೆ ಸನ್ಮಿತ್ರರೂ, ಲೇಖಕರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕರೂ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಯಾವಾಗಲೂ ವಿನಯಶೀಲರಾಗಿ ತಾವೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೇ ಎಂಬಂತೆ, ಸತತ ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ, ನಿಷ್ಕರ್ಷಬುದ್ಧಿ ಹೇಗಿದ್ದಿತೆಂದರೆ, ಒಂದು ಸಲ ನನಗೆ ಒಂದು ಪದದ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ಮೆರವಣಿಗೆ, ಮೆರೆವಣಿಗೆ) ಅನುಮಾನ ಬಂದಾಗ "ಎರಡನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಎರಡನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಬಲ್ಲೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ನಮ್ಮಂಥವರ ಶೈಲಿ, ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಅವರೇ ನಿಕಷ. ನನ್ನನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ನನ್ನ ಪ್ರಾರಂಭದ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಕರಡನ್ನು ಸಹ ತಿದ್ದಿದರು. ಕೈತುಂಬ ಕೆಲಸವಿರುವವರು ಅಂಥ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವುದು, ನಿಜವಾದ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಕ್ಷೇಮಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾಪಕಶಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಅನವರತವೂ ಸತತವೂ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂದರೆ, ಅವರು 1939 ರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೂರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾಗ ಮಾತನಾಡುತ್ತ, ನಾನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದೆ. 1966 ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಆ ಪದದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೂ ಶೋಧನೆ ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು.

ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಹನೀಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯೊಡನೆ ಅವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು.

ಶಿಷ್ಯಾನಾಂ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಃ ಸ್ವಗುಣಫಲತತಃ
ಸಜ್ಜನಾನಾಂ ಕುಟುಂಬೀ
ಆದರ್ಶಃ ಶಿಕ್ಷಿತಾನಾಂ ಸುಚರಿತ ನಿಕಷಃ
ಶೀಲವೇಲಾ ಸಮುದ್ರಃ ।
ಸತ್ಕರ್ತಾ ನಾವಮಂತಾ
ಪುರುಷಗುಣನಿಧಿರ್ದಕ್ಷಿಣೋದಾರ ಸತ್ವಃ
ಹ್ಯೇಕಃ ಶ್ಲಾಘ್ಯಃ ಸಜೀವತ್ಯಧಿಕ ಗುಣತಯಾ
ಚೋಚ್ಛ್ವಸಂತೀವ ಚಾನ್ಯೇ

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರೀ ತೀ ನಂ ಶ್ರೀಯವರ ಬಾಳು ಮೀಸಲಾಯಿತು.

* * *

ಈ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ನೆನೆಯುವಾಗ ಮನಸ್ಸಿನ ಸುರುಳಿಗಳು

ತಾನಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಬಿಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ತೀ ನಂ ಶ್ರೀಯವರು ವಿದ್ವಾಂಸರು, ದೊಡ್ಡ ಪಂಡಿತರು; ಜೊತೆಗೆ ರಸಿಕರೂ ವಿನೋದಿಗಳೂ ಹೌದು (ನಗಡಿ ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ, ಅವರ ವಿನೋದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಉದಾಹರಣೆ.) ಅವರ ಯೌವನದ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವದಲ್ಲಿ (ಮದುವೆ ಆಗತಾನೇ ಆಗಿತ್ತು) ಅವರು ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆದು, ತಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಆಪ್ತಮಿತ್ರರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದ್ದರು. ಆ ಮಿತ್ರರ ಜೊತೆ ನಾನೂ ಕುಳಿತಿರುವಾಗ, ಅಂಚೆಯವನು ಮಿತ್ರರಿಗೆ ಕವರನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟನು. ಮಿತ್ರರು ಅದನ್ನು ಓದಿ, ಅದು ಇಂಥವರದೆಂದು ಹೇಳದೆ "ಒಬ್ಬ ಸ್ನೇಹಿತರು ಸೊಗಸಾದ ಪದ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಓದಿದರು.

''ನಲ್ಲೆ ನಿನ್ನನು ತೆಗೆದು ಬಾಚುತೀ ಭುಜಗಳಲಿ
ಬಿಗಿವ ಸಿರಿಯನು ನಾನು ಬಯಸಲೊಲ್ಲೆ''
... ...

"ಕಡೆಗಿಷ್ಟು ಕರುಣೆಯೂ ವಿಧಿಗಿಲ್ಲವಾಯ್ತೆ" ಎಂಬುದು ಆ ಪದ್ಯದ ಕಡೆಯ ಸಾಲು. ಅನಂತರ ನಾನು ಮರುದಿನ ನನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ತೀ ನಂ ಶ್ರೀಯವರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತ "ಕಡೆಗಿಷ್ಟು ಕರುಣೆಯೂ ವಿಧಿಗಿಲ್ಲ ವಾಯ್ತೆ?" ಎಂದುಬಿಟ್ಟೆ. ಕೂಡಲೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಹೌಹಾರಿದರು. ಅದು ಇನ್ನೂ ಅವರ ಹೃದಯಾಂತರಾಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಶೃಂಗಾರದ ನುಡಿ; ಹೊಸದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಡಿನ ನುಡಿ. ಅವರು ಯಾರಿಗೆ ಬರೆದಿದ್ದರೋ ಅವರ ಹೊರತು ಮತ್ತಾರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರಲು ಕಾರಣವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ನನ್ನ ಮುಖವನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತ ''Who is the traitor?'' ಎಂದರು. ನಾನು ''traitor ನೀವೇ; ನಿಮ್ಮ ಮನೋಜನೆ" ಎಂದೆ. ಪದ್ಯ, ಇವರದೆಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೇ ನಾನು ಅರಿತಿದ್ದೆ. (ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವರುಷಗಳ ಮೇಲೆ ಆ ಪದ್ಯ ಒಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಯಿತು).

* * *

ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಪುತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ನಾಡಹಬ್ಬವನ್ನು ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನೆಲ್ಲ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ವರುಷ (1936 ಇರಬೇಕು) ನಾನೂ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಾನ್ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರೂ ಆಹ್ವಾನಿತರಾಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಪುತ್ತೂರಿಗೆ ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೋದೆವು. ಬಸ್ಸು ಅತಿ ಜೋರಾದ ಮಳೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನಮ್ಮ ಹಾಸಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೆನೆದು ಹೋದವು. ನಾನು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಲು ಬಂದ ಮಿತ್ರರಿಗೆ "ನಮ್ಮ ಹಾಸಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಬರೆ ಎಲ್ಲ ನೆನೆದು ಲದ್ದಿಯಾಗಿ ಹೋಯಿತು" ಎಂದೆ. ಆ ಅಸಂಸ್ಕೃತವಾಣಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಪಾಪ, ತೀ ನಂ ಶ್ರೀ ಅವರಿಗೆ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಸಿದ ಸೀಸವನ್ನು

ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಆಯಿತು. ಅವರು ನಾಲ್ಕಾರು ಸಲ ಆ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದರು. ಹೀಗೆ ನಾನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗೋಣುಮುರಿಯುವುದನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಕೊನೆಗೆ "ಮಹರಾಯರೇ, ಹೋಗಲಿ, ಗೊಬ್ಬರ ಅಂತಲಾದರೂ ಹೇಳೀಪ್ಪ" ಎಂದರು. ನಾನು "ಕತ್ತೆ ಹೇಸರಗತ್ತೆ ಕುದುರೆ, ಕೊನೆಗೆ ಆನೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಹ ಲದ್ದಿಯ ಸಂಪರ್ಕವಿದೆ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಸುಮ್ಮನೆ ಗೊಬ್ಬರ ಅಂದರೆ ಆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಕೋಪ ಬರಬಹುದು. ಆನೆಯ ಲದ್ದಿ, ಔಷಧಿಗೆ ಸಹ ಬರುತ್ತೆ, ಅದನ್ನು ಗೊಬ್ಬರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬೇಡಿ" ಎಂದೆ. ತೀ ನಂ ಶ್ರೀ ಅವರದು ಮೈಮನ ವಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಶುಚಿಯೋ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತವೋ, ಹಾಗೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಶುದ್ಧ (ವಾಕ್‌ಶುದ್ಧಿ). ಅಸಂಸ್ಕೃತವಾಣಿಯನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಉಚ್ಚರಿಸಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ನೋವೂ ಕಷ್ಟವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು.

ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಕೈತೋಟದಲ್ಲಿ ಹಾವು, ಜಿಂಕೆ, ಮುಂಗಸಿ, ಪಾರಿವಾಳ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಕಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಲವಾದ ಹುಲಿಗಳಂತಿದ್ದ ಜಾತಿನಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದ್ದರು. ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕರಿಯ ನಾಯಿಯಂತೂ ರಾಕ್ಷಸನ ಹಾಗಿತ್ತು. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರು "ಇದು ಹೊಸ ನಾಯಿ, ಮನುಷ್ಯರ ವಾಸನೆಗೆ ಪಳಗಿದುದಲ್ಲ, ಮಹಾಜೋರು. ಹೆದರಿದಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಡಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮಬುದ್ಧಿ. ಹೆದರಿದುದು ತಿಳಿದರೆ, ಇನ್ನೂ ಹೆದರಿಸುತ್ತೆ, ಒಂದೇ ನೆಗತಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದುಬಿಡುತ್ತೆ. ನಿಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ಅದರ ಕಡೆ ನೋಡದೆ, ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ತಿರುಗಾಡಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು. ತೀ ನಂ ಶ್ರೀಯವರು "ಬಲವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದ್ದೀರಿ ತಾನೇ?" ಎಂದರು. ಕಾರಂತರು "ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ನೂಲು ಇದಕ್ಕೆ ಈಡೆ?. ಸಿಡಿಲು ಬಡಿದರೆ ಹಿಡಿದ ಕೊಡೆ ಕಾವುದೆ?" ಎಂದರು. ನಾನು "ಯಾವ ಟ್ರೆಜರಿ ಕಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಯಮನಂತಹ ನಾಯಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿದೀರಪ್ಪ" ಎಂದೆ. ಕಾರಂತರು ನಗುತ್ತ "ನೀವು ಮೈಸೂರಿನ ಜನ, ಸುಖವಾಗಿ ಮಹಾಪ್ರಭುಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವವರು. ನಿಮ್ಮನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಹೊಣೆ ನನ್ನದು" ಎಂದರು.

ಕಾರಂತರೇನೋ "ನಾಯಿಗಳ ಕಡೆ ನೋಡದೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದೇ ನೆಗೆತಕ್ಕೆ ಹಾರಿ ಹಿಡಿದು ಬಿಡುತ್ತೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭ. ನಮಗೆ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯವೆ ಜ್ಞಾಪಕವಿತ್ತು. ನಾಯಿಯಂತೂ, ನಮ್ಮನ್ನು ಕಂಡಾಗಲೆಲ್ಲ "ಗುರ್" ಎನ್ನುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ, ನನ್ನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೆತ್ತಗೆ, ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಜೋರಾಗಿಯೇ ಬಗುಳುತ್ತಿದ್ದಿತು. ನಾನು "ನೋಡಿ, ನನ್ನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾಸಿ, ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ" ಎಂದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು

"ಸಮಾನ ವ್ಯಸನೇಷು...." ಎಂದು ಯಾವುದೋ ಕಾಳಿದಾಸನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ನಾನು "ಆ ವಾಕ್ಯ ನಾಯಿಗೂ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಲ್ಲ ಸ್ವಾಮಿ" ಎಂದೆ.

ಆ ರಾತ್ರಿ, ಒಂದು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಸಲ ನಾಯಿ ಜೋರಾಗಿ ಬಗುಳಿತು. ನಾನು ಮಲಗಿದ್ದ ಸ್ಥಳದಿಂದಲೇ ಕಣ್ಣುಬಿಟ್ಟು ನೋಡಿದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಬಾಗಿಲು ದಾಟಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಗಿಲ ಬಳಿ ನಿಂತಿದ್ದರು. ನಾಯಿಯ ಕಣ್ಣುಗಳು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಸಿದ ಕೆಂಪು ವಿದ್ಯುತ್ ಬಲ್ಬುಗಳಂತೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ನಾಯಿಗೆ ದೂರದಿಂದಲೇ ಮೃದುವಾದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ "ಯಾಕೋ, ಸುಮ್ಮನಿರೊ, ನಾನೂ ಈ ಮನೆಯವನೆ ಕಣೊ; ನನ್ನನ್ನೂ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೊ. ಅವರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಸುಮ್ಮನೆ ಇರ್ತೀಯ, ಹೀಗೇಯೇನೊ, ನೀನು ಅತಿಥಿಗಳಿಗೆ ಸತ್ಕಾರ ಮಾಡೋದು. ನಿನ್ನ ಯಜಮಾನರಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಕೆಟ್ಟಹೆಸರು ಬರೋಲ್ವೆ" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ರೀತಿ ನಾಯಿಯನ್ನು ಅವರು ಪಳಗಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನಾನು ಮಲಗಿದ್ದಲ್ಲಿಂದಲೇ ನೋಡಿ "ಮೇಷ್ಟರಲ್ಲವೆ? ಯಾವಾಗಲೂ ಪಾಠ ಹೇಳಿಯೇ ಅಭ್ಯಾಸ. ಎದುರಿಗಿರುವುದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೋ, ಮರವೋ, ನಾಯಿಯೋ ಯಾವುದಾದರೂ ಸರಿ" ಎಂದೆ.

* * *

ಒಂದು ಸಲ ಡಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ (1960 ಇರಬೇಕು) ನಾನೂ ಅವರೂ ಇಬ್ಬರೂ ಸೇರಿದೆವು. ಅಲ್ಲಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘದವರು ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಭಾಷಣಗಳಿಗೂ ಏರ್ಪಡಿಸಿದರು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಅರ್ಧ ಅರ್ಧ ಗಂಟೆ ಮಾತನಾಡಬೇಕೆಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೆವು. ನನಗೇ ಮೊದಲ ಸರದಿ ಬಿತ್ತು. ನಾನು ನನ್ನ ಪುರಾಣ ಬಿಚ್ಚಿದ್ದೆ. "ಅರ್ಧ ಗಂಟೆ ಯೋಚನೆಯಿಲ್ಲ" ಎಂದುಕೊಂಡು, ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಮಿತ್ರರೊಂದಿಗೆ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ, ಅದಾವ ಪಿಶಾಚಿ ನನ್ನ ತಲೆ ಹೊಕ್ಕಿತೋ ಹೇಳಲಾರೆ. ನಾನು ನನ್ನ ಭಾಷಣವನ್ನು ಬಹು ಬೇಗ ಮುಗಿಸಿ ನನ್ನ ಆಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತೆ. ಕೂಡಲೆ ಸಭಾಧ್ಯಕ್ಷರು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೆ ಕರೆಕೊಟ್ಟರು. ಇನ್ನೂ 10–15 ನಿಮಿಷ ಯೋಚನೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಸುಖಸಂಕಥಾವಿನೋದದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಅವರು "ಒಳ್ಳೆಯ ಕೈಕೊಟ್ಟಿರಲ್ಲ?" ಎಂದರು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಗಟ್ಟಿಗ, ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ನಿಮಿಷ ಮಾತನಾಡುವುದರೊಳಗಾಗಿ, ನಿರಪರಾಧಿ ಕಾಳಿದಾಸ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಕೂಡಲೇ ಶಾಕುಂತಲವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕೇಳಬೇಕೆ? ನವತೃಣವನ್ನು ಗೋವು ಮೆಯ್ಯುವ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ, ನಿರರ್ಗಳವಾದ ಕಂಠಶ್ರೀಯಿಂದ, ಒಂದೂವರೆ ಗಂಟೆ ಸೊಗಸಾಗಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದರು. ಶ್ರೋತೃಗಳು ತುಟಿ ಪಿಟಕ್ಕೆನ್ನದೆ ಆ ವಚನಮೋಡಿಗೆ

ಮೋಹಿತರಾಗಿ ಕಾಲ ಕಳೆದುದನ್ನೇ ಕಾಣದೆ ಕುಳಿತರು. ನಾನು ಪರಮಾನಂದಭರಿತನಾಗಿ "ನೀವು ಇಬ್ಬರ ಮಾನವನ್ನೂ ಕಾಯ್ದಿರಿ" ಎಂದೆ.

* * *

ಶ್ರೀಮಾನ್ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಆದರ್ಶ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾಗಿದ್ದಂತೆ ಅದ್ವಿತೀಯ ಭಾಷಣಕಾರರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ವೇಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಗಾಂಭೀರ್ಯವೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ, ತದೇಕಧ್ಯಾನವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವ ವಾಕ್ಪಟುತ್ವವೂ ಇದ್ದವು. ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಡಂಬರದ ವಕ್ತೃತ್ವ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಮುತ್ತು ಪೋಣಿಸಿದಂತಹ ಪದಗುಚ್ಛಗಳೂ, ಅಯ್ಕೆಮಾಡಿದ ಶಬ್ದಶ್ರೇಣಿಯೂ, ಅವರ ಭಾಷಣಕ್ಕೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸೊಬಗನ್ನೂ ಮೆರುಗನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅವರ ಮನೋನೇತ್ರದ ಮುಂದೆ ಪದಗಳು "ನನ್ನನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸು, ನನ್ನನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸು" ಎಂದು ಸಾಲುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ತಾವು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯ ಅವರಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕರತಲಾಮಲಕವಾಗಿದ್ದು, ಅವರು ಅದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶ್ರೋತೃಗಳ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೇಕಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಶ್ಲೋಕ, ಕನ್ನಡ ಪದ್ಯ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪಾಯಸದಲ್ಲಿಯ ಬಾದಾಮಿ ಕೊಪ್ಪರಿ ಚೂರುಗಳಂತೆ ನುಸುಳಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಯಾವ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಿಷಯವನ್ನೂ ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ತಿಳಿಸುವುದು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ವಿಶಿಷ್ಟಶಕ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಭಾಷಣವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ "ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತಮಭಾಷಣ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಶ್ರೋತೃಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅನೇಕ ವರುಷಗಳ ಕೆಳಗೆ ತೀ ನಂ ಶ್ರೀ, ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ – ಡಿ. ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪನವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ – ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೆ. ವಿಷಯ ತುಂಬ ಕ್ಲಿಷ್ಟವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ನಿರೂಪಣಾಕ್ರಮದಿಂದ ಅದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಯಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ನಾನು ಆ ಉಪನ್ಯಾಸದ ಸೊಗಸನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿದ್ವತ್ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಹರಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಶ್ರೋತೃಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅವರು, ಅವರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಸುಲಭ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. 1939 ನೆಯ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಚಾರ ಶಿಬಿರವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದೆವು. ಆಗ ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾಗಿ ನಂ. ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರೀ, ತೀ ನಂ ಶ್ರೀ, ಪುತಿನ, ಬಿ. ಎಂ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, ಕಸ್ತೂರಿ ಮುಂತಾದವರನ್ನೆಲ್ಲ

ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ್ದೆವು. ಒಂದು ದಿನ ತೀ ನಂ ಶ್ರೀಯವರು ಪಂಪಭಾರತದ ಕರ್ಣನ ಮೇಲೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಏರ್ಪಾಡು ಆಗಿತ್ತು. ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯವರೂ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರೂ ಹೆಂಗಸರೂ (ಭಾರತದ ಕಥೆ ಅಥವಾ ಹರಿಕಥೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು) ಸೇರಿದ್ದರು. ಆ ಜನರ ಗುಂಪನ್ನು ನೋಡಿ ನನಗೇ "ಇವರು ಪಂಪಭಾರತವನ್ನು ಈ ಜನರಿಗೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಯಾರು?" "ಶ್ರೀಯನರಾತಿ ಸಾಧನ ಪಯೋನಿಧಿಯೊಳ್ ಪಡೆದುಂ"ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಹೇಗೆ ಎಂದು ಚಿಂತೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಹತ್ತು ನಿಮಿಷ ಮಾತನಾಡುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೂ ಜನರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ತೋರಿತು. ಅವರು ಪಂಪಭಾರತವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿಯ ರಸಗಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಸರಳವಾದ ಸುಲಭ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತ ನಡೆದರು. ಕಥಾನಿರೂಪಣೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಣೀಯವೂ ಸೊಗಸೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆವಶ್ಯಕವಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪಭಾರತದ ವೃತ್ತಗಳನ್ನೂ ಕೆಲವು ಗದ್ಯ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಹೇಳಿದರು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಪದ್ಯಗಳ ಹೋಲಿಕೆ, ವ್ಯಾಸಭಾರತದಿಂದ ಸುಸಂಬದ್ಧ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಸಹಯೋಗದಿಂದ ಭಾಷಣ ತುಂಬ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನೂ ಲವಲವಿಕೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅಂತಹ ಭಾಷಣವನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯವರು ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕೇಳಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆ ಭಾಷಣ ನಡೆದುದು ಗ್ರಾಮಪಂಚಾಯ್ತಿಯ ಮುಂದಲ ಚಪ್ಪರದಲ್ಲಿ. ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಳಬರು ಸೇರಿದರೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉಪನ್ಯಾಸವಾದನಂತರ ನಾನು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೆ "ಹಳ್ಳಿಯವರು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ನೀವು ಅವರನ್ನು ಮುಗ್ಧಗೊಳಿಸಿದಿರಿ" ಎಂದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು "ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ವ್ಯಾಸ ಇರುವವರೆಗೆ ನಮಗೇನು ಕೊರತೆ?" ಎಂದರು.

* * *

ಮೈಸೂರಿನ ಗಾಂಧೀ ವಿಚಾರ ಪರಿಷತ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಲ, ತೀ ನಂ ಶ್ರೀಯವರು ಭರತನ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರು. ಭರತನನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಗೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು, ಇತರರು ಮಾಡಿದ ದೋಷಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅವನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೇಗೆ ಸಮಜಾಯಿಷಿ ಕೊಟ್ಟ; ಎಂತೆಂತಹ ಕಠಿಣಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಂಡ, ಬಂದ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದುದಲ್ಲದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾದ ತಾಯಿಯನ್ನೂ ಅವಳ ದುರ್ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಖಂಡಿಸಿದ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಹಳ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ – ಅವರ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಿ

ದ್ದಂತೆ–ತುಂಬ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಭರತನ ಗುಣ ಸಂಯಮ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಶೌರ್ಯಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿ ನಿಂತಿತು. ಅನಂತರ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಕಾಳಿದಾಸನ ಕೆಳಗಿನ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳಿದರು.

ಲಂಕೇಶ್ವರ ಪ್ರಣತಿಭಂಗ ದೃಢವ್ರತಂ ತದ್ವಂದ್ಯಂ
ಯುಗಂ ಚರಣಯೋರ್ಜನಕಾತ್ಮಜಾಯಾಃ ।
ಜ್ಯೇಷ್ಠಾನುವೃತ್ತಿ ಜಟಿಲಂಚ ಶಿರೋಸ್ಯ ಸಾಧೋ
ರನ್ಯೋನ್ಯ ಪಾವನಮಭೂದುಭಯಂ ಸಮೇತ್ಯ (13ನೆ ಸರ್ಗ) ರಘುವಂಶ,

(ರಾವಣನು ತನ್ನ ತಲೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ ಬೇಡಿದರೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ವೀರ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಪೂಜ್ಯವೆನಿಸಿದ ಜಾನಕಿಯ ಚರಣಯುಗ್ಮ, ಅಣ್ಣನ ಅನುಸರಣೆಯಿಂದ ಜಡೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದ ಸಜ್ಜನನಾದ ಭರತನ ಶಿರ, ಈ ಎರಡೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪಾವನಗೊಳಿಸಿದಂತಿದ್ದವು.)

ಈ ಶ್ಲೋಕ, ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರಿಯವಾದ ಶ್ಲೋಕವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಉಲ್ಲಾಸ ಹೆಚ್ಚು. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು. "ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಪಾವನಮಭೂತ್" ಎಂಬ ಭಾವನೆ, ಅವರ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತುಂಬ ಮೆಚ್ಚು. ನಾನು ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಆ ಪರಿಣಾಮದ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದೇನೆ.

* * *

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು, ಕನ್ನಡದಷ್ಟೇ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ನನ್ನ ಅನುಭವ. ಅವರು ತಮಗೆ ಉತ್ತಮವೆಂದು ತೋರಿದ ಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು, ಆಗಾಗ್ಗೆ ಅವನ್ನು ಓದಿ ಆನಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಿತ್ರರಿಗೂ ಓದಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾನು ಅನೇಕ ಸಲ ಅವರ ಜೊತೆ ಆ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

* * *

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ನಡೆ ನುಡಿ ಉಡುಪು ಛತ್ರಿ ಪಾದರಕ್ಷೆ ಪೆನ್ ಕರವಸ್ತ್ರ ಕೈಚೀಲ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು, ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ಒಂದು ಸಲ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದು, ಒಂದು ಛತ್ರಿಯ ಅಂಗಡಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಬಹಳ ಸೊಗಸಾದ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾದ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಹಿಡಿಯುಳ್ಳ ಒಂದು ಛತ್ರಿಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡರು. ಆ ಹಿಡಿಯನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆಲ್ಲ ಆ ಛತ್ರಿಯ ಕಡೆ ಗಮನವೂ ಆಸೆಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅವರು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಲು ರೈಲಿನ ಮೊದಲನೆಯ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು

ಛತ್ರಿಯನ್ನು ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಛತ್ರಿ ಜಾರಿ, ಮೆತ್ತಗೆ ಕೆಳಗೆ ಬಿತ್ತು. ಕೂಡಲೇ ಹುಂಜದ ತಲೆಮೇಲಿನ ಮೃದುವಾದ ಸೊಗಸಾದ ಕೊಟ್ಟಿನಂತಿದ್ದ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಹಿಡಿ, ಒಡೆದು ಹೋಯಿತು. ಆ ಸಂಜೆಯೆಲ್ಲ ನಾವು, ಛತ್ರಿಯ ಶೋಕಿಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಅದರ ಹಿಡಿಯು ಚಲನ ಚಿತ್ರತಾರೆ, ಸುಂದರ ನಾರಿಯರಿಗೆ ಭೂಷಣವೆಂದೆಲ್ಲ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರನ್ನೇ ಹಾಸ್ಯಮಾಡಿದ್ದೆವು. ಅನಂತರ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು, ಆ ಛತ್ರಿಯನ್ನು ನನ್ನ ಕೈಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಅದೇ ಅಂಗಡಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿ, ಅವನು ಕೇಳಿದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಮತ್ತೊಂದು ಛತ್ರಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಕಳುಹಿಸುವುದೋ, ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಹಿಡಿ ಹಾಕಿಸುವುದೋ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ ಹೊರಟು ಹೋದರು. ನಾನು ಅಂಗಡಿಯವನಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ "ಏನಯ್ಯ ಇಟ್ಟ ಕೂಡಲೇ ಮುರಿಯುವ ಛತ್ರಿಯನ್ನೇ ಕೊಡುವುದು?" ಎಂದು ಕೇಳಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಯಾರು ಎಂಬುದಂತೂ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು "ಸ್ವಾಮಿ, ನಾನು ಅದನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪ ಒಳ್ಳೆ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಹಿಡಿಯದು, ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕೊಡಿ ಎಂದರು. ನಾನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದೆ. ಅವರು ಅದನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಛತ್ರಿ ಹರಿದರೂ ಹಿಡಿ ಹೋಗದ ಛತ್ರಿ, ಬೇಕಾದಷ್ಟಿದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಶೋಕಿ ಆಸಾಮಿ. ಶೋಕಿ ಛತ್ರಿಯನ್ನೇ ಆರಿಸಿದರು" ಎಂದನು. ಅನಂತರ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರನ್ನು ಹಾಸ್ಯಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಅದೊಂದು ಶಾಶ್ವತವಸ್ತು ದೊರಕಿತು. "ಇವರು ಶೋಕಿದಾರರು; ಇವರಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಶೋಕಿವಸ್ತು ಬೇಕು. ಇದು ಅಂಗಡಿಯವರಿಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಅವರು "ಛೇ ಛೇ, ನಾನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ನನಗೆ ಯಾಕೆ ಶೋಕಿ ಛತ್ರಿ ! ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂಗಡಿಯವನು ನಿಮಗೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟ" ಎಂದೇ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

* * *

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ತುಂಬ ನಿಗರ್ವಿಗಳು ಸ್ನೇಹಪರರು; ಎಷ್ಟೇ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ಕಂಡಕೂಡಲೇ, ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಮಾತುಕಥೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಂದವರಿಂದ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಯಿತು ಎಂಬ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಸಹ ತೋರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮಗಾಗಿ ಯಾರನ್ನೂ ಎಂದೂ ಯಾತಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಕೇಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಮಿತ್ರರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಅನಾನುಕೂಲವಾದಾಗ ನನಗೊಂದು ಕಾಗದ ಬರೆದಿದ್ದರು. ಅವರ ಧರ್ಮಪತ್ನಿಯವರು ಅತಿಥಿಸತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಅಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದವರೇ ಅಲ್ಲ. ಈಗ ಕೆಲವು ವರುಷಗಳ ಕೆಳಗೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಅಮೆರಿಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಯಲು–ಕಲಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ, ಅವರು ಹೊರಡುವ ದಿನ

ಅವರನ್ನು ಬೀಳ್ಕೊಳ್ಳಲು ನಾನೂ ಶ್ರೀ ಪು.ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರೂ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಹೋದೆವು (ಆಗ ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದರು.) ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ನಿಮಿಷವೂ ಬಿಡುವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಕಾರಕೂಟಗಳು; ಮನೆತುಂಬ ಶುಭಕೋರುವ ಮಿತ್ರರು, ನೆಂಟರು; ಜೊತೆಗೆ ಕೊನೆಯ ಗಳಿಗೆಯಾದರೂ, ದರ್ಜಿ ವಿದೇಶೀ ಉಡುಪನ್ನು ಹೊಲಿದು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅವಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಸಹನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಶಾಂತರಾಗಿ ಬಂದವರೊಡನೆ ಸರಸ ಸಲ್ಲಾಪಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಅತಿಥಿಯನ್ನೂ ಉಪಚರಿಸಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಆ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣ, ರಸಪೂರ್ಣ ಸರಸ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಅಮರ ಆತ್ಮದ ಸಜೀವ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಅರಕೆಯನ್ನು, ಇಂತಹ ಶುಷ್ಕ ಸಂಗತಿಗಳ ನೆನಪಿನಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಈಗ ನಮಗೆ ಉಳಿದಿರುವುದು.

* * *

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಪುಣ್ಯವಂತರು. ರೆವಿನ್ಯೂ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ದೊರೆತರೂ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಮಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಯಾದ ಉಪಾಧ್ಯಾಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೇ ಒಂದು ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟು, ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಭಗವತ್ ಕೈಂಕರ್ಯದಂತೆ ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಇರುವವರೆಗೆ ಆರೋಗ್ಯವಂತರಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿ, ಸತಿ ಸಂತಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ತೃಪ್ತರಾಗಿ ಆದರ್ಶ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿ ದೇಶಸೇವೆ ಈಶಸೇವೆ ಭಾಷಾಸೇವೆ ಮಾಡಿ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ಸುಗುಣಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದೇ ನಾವು ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಅಂಜಲಿ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೂ ಕನ್ನಡಿಗರೂ ಭಾರತ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಅರ್ಹವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ಕೊರಗು ಆಗಿತ್ತು. ಮುವತ್ತು ವರುಷಗಳ ಕೆಳಗೆ ಅವರು ಬರೆದ

ಸೊಕ್ಕಿನಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಜೊತೆಯವರ ಕೂಟದಲಿ
    ನಾವು ಸಮ ನಿಮಗೆಂದು ನುಡಿವ ಬಲವಿಲ್ಲ
ಮಿಕ್ಕವರು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ನೂಕಿದಾ ಕಡೆ ಬಿದ್ದು
    ಯಾವ ಮಂಕೋ ಕವಿದು ಹುದುಗಿರುವೆವಲ್ಲ
ರೊಕ್ಕ ಕೈಯೊಳಗಿಲ್ಲ ಹುರುಡು ಮೈಯೊಳಗಿಲ್ಲ
    ಹೆಮ್ಮೆಯೊಂದನೆ ನೆಚ್ಚಿ ದೆಸೆಗೆಟ್ಟೆವಲ್ಲ
ಅಕ್ಕ ತಂಗಿಯರೆಲ್ಲ ಮುಂದು ಮುಂದಾಗಿರಲು
    ನಮ್ಮ ತಾಯೊಬ್ಬಳೇ ಸೊರಗಿರುವಳಲ್ಲ

ಎಂಬ ಕವನದಲ್ಲಿ "ಕನ್ನಡಮಾತೆ ಸರ್ವಶಕ್ತಳೂ ಸರ್ವಾಂಗ ಸುಂದರಳೂ ಸಂಪೂರ್ಣಳೂ ಆಗಿ, ಭಾರತ ವೈಭವಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವಳೆ?" ಎಂದು ಕೊರಗಿದ್ದರು. ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಆ ಕೊರತೆ ಇದ್ದೇ ಇದ್ದಿತು.

ಈ ಗುರಿ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವುದೇ ಕನ್ನಡಿಗರೂ, ಮುಂದಲ ಪೀಳಿಗೆ ಯುವರೂ ಶ್ರೀ ತೀ ನಂ ಶ್ರೀ ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಕಾಣಿಕೆ. ಚಿರಂಜೀವಿಯಾದ ಈ ಮಹಾನ್ ಆತ್ಮದ ಹರಕೆ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರಲಿ.

ನಮ್ಮ ತಂದೆ

ನಾಗರತ್ನ ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ

ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಸಂಪಾದಕರು ಕೇಳಿದಾಗ ಎಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಯಿತು. ಸಾಧಾರಣ ನಾನು ಆರು, ಏಳು ವರುಷಗಳ ಹುಡುಗಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಿನಿಂದಲೂ ಅವರೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಾಲಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದುದೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿದೆ. ನಮಗೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರೀತಿ, ಗೌರವ, ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಯವೂ ಕೂಡ! ನಾವು ಏನಾದರೂ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ದಂಡಿಸದಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಅವರು ಮನಸ್ಸಿಗೇನಾದರೂ ನೊಂದುಕೊಂಡರೋ ಏನೋ ಎಂದು ನಾವು ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಕೊನೆಗೆ ನಮ್ಮ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನಾವೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವರಿಂದ ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಮೇಲೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ.

ನನಗೆ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೆಲ್ಲ ಮೊದಲು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುವ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಅವರ ಸಹೃದಯತೆ, ಅಂತಃಕರಣ. ಅದರಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಸಹಾನುಭೂತಿ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಗೌರವದಿಂದ, ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ ಎನ್ನುವುದೇ ಅವರ ಕೊರಗು. ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ನಿವಾರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಅವರ ಹಟ. ಯಾವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳೇ ಆಗಲಿ, ಮನೆಯವರಾಗಲೀ, ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಲೀ, ಶಿಷ್ಯೆಯರಾಗಲೀ ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಬಂದರೆ ಅವರ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕೇಳಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಮಾಧಾನದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಅವರ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಸಂಕಟಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಅವರ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಆ ವೇಳೆಗಾದರೂ ಮರೆತು ಹೋಗಿದ್ದು ನನಗೆ ನೆನಪಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಹಾಲಿನವರು, ಕೆಲಸದವರುಗಳನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಒರಟಾಗಿ 'ಏನೇ' ಎಂದರೂ ಅವರಿಗೆ

ಸಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅಪರುಗಳನ್ನೂ 'ಏನಮ್ಮಾ' ಎಂದೇ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮಾತ ನಾಡಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಂಥಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಅವರ ಬಾಯಿಂದ ಯಾರ ವಿಚಾರವಾಗೂ ಒಂದು ಕೆಟ್ಟ ಮಾತು ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ನಾನು ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಏನಾದರೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತುಂಬಾ ನೋವಾದರೆ ತಾವೇ ಒಳಗೇ ಕೊರಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದವರನ್ನು ಎಂದೂ ನಿಂದಿಸ ಲಿಲ್ಲ.

ಅವರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲೂ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಷಯ ಗಳೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಅತಿಥಿ ಸತ್ಕಾರ, ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಅಲ್ಲಿ ಮನೆ ಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಒಪ್ಪ, ಓರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಅವರು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ನಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತರೊಬ್ಬರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನ ಹಿಮದಿಂದ (Snow) ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಇವರ ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳನ್ನೂ ಸಹ ತಾನೇ ಕೈಯಿಂದ ಒರೆಸಿ ಸ್ವಚ್ಛಮಾಡಿದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ (ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ) ಹೆಂಗಸರು ತಮ್ಮ ಗೆಳತಿಯರು ಬಂದಾಗ ಹಾಯಾಗಿ ಕುರ್ಚಿಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು "Darling, will you please make us a cup of coffee ?" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಆ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದೀತೇ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹಾಸ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡಸರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಇಂಡಿಯಾದೇಶವೇ ಉತ್ತಮ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿ ದ್ದರು! ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವಯಸ್ಸಾದ ಮುದುಕರುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾತ್ರ ಅವರನ್ನು ತುಂಬಾ ಕೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಾದರೆ ತಂದೆ, ತಾಯಿಯರು ವಯ ಸ್ಸಾದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಮಕ್ಕಳ ಜೊತೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದ ತಕ್ಷಣ ಗಂಡ, ಹೆಂಡತಿ ಬೇರೆ ಸಂಸಾರ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ವಯಸ್ಸಾಗುತ್ತಾ ಆಗುತ್ತಾ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವೂ ಜಾಸ್ತಿ ಆಗುತ್ತದೆ, ಕೈಲಾಗದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಯಾರೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದಿನ ಇವರು ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಒಬ್ಬ ಮುದುಕಿ ಅಂಗಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಾನೇ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದವಳು ದಾರಿ ಯಲ್ಲಿ ಸುಸ್ತಾಗಿ ಬಿದ್ದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಳಂತೆ. 'ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ತುಂಬಾ ಸಂಕಟವಾಯಿತು, ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದರೂ ಈ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶವೇ ವಾಸಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗೀಗ ಇಲ್ಲೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಶುರುವಾಗುತ್ತಿದೆ, ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಇದರ ಕಷ್ಟ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲಾ ಎನ್ನುವುದೇ ಅವರ ಯೋಚನೆ.

ಅವರ ಜೀವನದ Philosophyಯೇ ಎಲ್ಲರೂ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹದು. ಹೇಳಿ ದ್ದನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವಂತಹ ಗುಣ. ಬರೀ ಬಾಯಿಮಾತಿನ ಉಪದೇಶ

ಎಂದೂ ಅವರ ಬಳಿ ಸುಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳ ಎದುರಿಗೂ ಎಂದೂ ಅವರು ತಮಾಷೆಗಾಗಿಯೂ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಚಿಕ್ಕವಳಾಗಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ಸಲ "ಅಣ್ಣ, ನನಗೆ ಒಂದು ರೇಷ್ಮೆಯ ಲಂಗ, ಜಂಪರ್ ಬೇಕು. ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತೆಯರೆಲ್ಲಾ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆಗ ಅವರು "ಈಗ ನನ್ನ ಹತ್ತಿರ ರೇಷ್ಮೆಯ ಲಂಗ ಹೊಲಿಸುವಷ್ಟು ಅನುಕೂಲ ಇಲ್ಲಮ್ಮ, ಬೇಕಾದರೆ ರೇಷ್ಮೆಯ ಜಂಪರ್ ಮಾತ್ರ ಹೊಲಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದರಂತೆ ಜಂಪರ್ ಹೊಲಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ನಾವು ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಮಾಡುವಂತೆ ಆ ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಸಮಾಧಾನಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡನ್ನೂ ಹೊಲಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಂತರ ಅದನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುವುದು ಅವರ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲೇ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯವರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಸೇವೆಯನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಗೊಬ್ಬ ಅಂತಹ ಮಹಾತ್ಮ ಹುಟ್ಟಿಬರುವುದು ಕಷ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ತಾವೂ ಅದೇ ರೀತಿ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತರಂತೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೂ ತುಂಬಾ ಬೆಲೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮದು ಏನಾದರೂ ತಪ್ಪಿದ್ದರೆ ನಾವುಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಸಂತೋಷ. ಆ ಕ್ಷಣವೇ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತುಂಬಾ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಏನಾದರೂ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿದರೆ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಲೇಜ್‌ನಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನನಗೆ ಒಂದು ಸಲ Algebra ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗ ಅರ್ಥವಾಗದಿದ್ದಾಗ ತಾವು ಆ ಭಾಗವನ್ನು ಓದಿ ಬಹಳ ದಿನಗಳಾಗಿ ಮರೆತುಹೋಗಿದ್ದರೂ ನನಗೋಸ್ಕರ ಒಂದೆರಡು ಘಂಟೆಗಳು ಕುಳಿತು ಅದನ್ನು ತಾವು ಮೊದಲು ಓದಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಂತರ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಪಾಠಗಳನ್ನು ನಾವೇ ಓದಿಕೊಂಡು, ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಿಳಿಯದಿದ್ದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ದೊಡ್ಡವರ ಹತ್ತಿರ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವುದೇ ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಷ್ಟರನ್ನಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಮಕ್ಕಳು ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಓದುವ ಅಭ್ಯಾಸ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರ ಭಾವನೆ. ನಮ್ಮ ಐಚ್ಛಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ನಮಗೆ ಪೂರ್ತಿ ಇತ್ತು. ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಾನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ನನ್ನ ತಮ್ಮನಾಗಲೀ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಐಚ್ಛಿಕ ವಿಷಯವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಓದಬೇಕೆಂದು ಇತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಒಲವೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಎಂದೂ ಆ ವಿಚಾರ ವಾಗಿ ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಈಚೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅಣ್ಣನ ಮಗ ಚಿ॥ ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಐಚ್ಛಿಕ ವಿಷಯವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಸಂತೋಷ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದರೂ ನನ್ನ ದಾರಿಯನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಾನಲ್ಲಾ ಎಂದು!

ದೇವರು, ಜಾತಿ, ಮತಗಳು (Religion) ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಎಂದೂ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಕೆಲವು ಸಲ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವಾಗದಿರಲೆಂದು ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಬ್ಬದ ದಿನ ದೇವರ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದವು. 'ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ತೊಂದರೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ತಂದೆ, ತಾಯಿಯರ ಶ್ರಾದ್ಧವನ್ನು ತುಂಬಾ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ನನಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರುಗಳಿಗೆ ಆ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ನಮ್ಮ ತಂದೆಯ ಸ್ನೇಹಿತರುಗಳು ಶ್ರೀ. ಪು. ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಶ್ರೀ. ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾಯರು, ಶ್ರೀ. ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರು ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ನಮಗೆಲ್ಲಾ ತುಂಬಾ ಖುಷಿ. ಅವರುಗಳೊಡನೆ ನಾವೂ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಆ ಸರಸ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಹೊತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗಿನ ಆ ರಸಮಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲೇ ಎಂದಿಗೂ ಮರೆಯಲಾರದಂತಹವು. ಆಗೆಲ್ಲಾ ಈ Tape Recorder ಅಷ್ಟು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಅವರ ಎಷ್ಟೋ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯ ಸರಸ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳನ್ನು Record ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಒಳ್ಳೆಯ ವಿಷಯಗಳು ಹೊರಬೀಳುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅವರಿಗೆ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಕುಳಿತಾಗ ಅಷ್ಟು ಸರಾಗವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಬಾಯಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ, ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆ ನನಗೆ ಕಷ್ಟ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಂತೆ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ Record ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದುದು ನಮ್ಮ ಜನರ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯ. ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದೇ ದೊಡ್ಡ ಕೊರಗೆಂದರೆ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ ಎನ್ನುವುದೇ!

ಅವರ ಭಾಷಣಗಳ ವಿಚಾರ ಕುರಿತಾಗ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ಸಲ (ಸುಮಾರು 1955–56 ರಲ್ಲಿ) ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಎನ್ನುವ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಭಾಷಣ ಏರ್ಪಾಡಾಗಿದ್ದಿತು. ಸಮಾರಂಭ

ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಜಯಂತಿಯೆಂದು ನನ್ನ ನೆನಪು. ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಗೀತಗಾರ ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮನಸೂರ್ ಅವರ ಗಾಯನವೂ ಏರ್ಪಾಡಾಗಿದ್ದಿತು. ನಮ್ಮ ತಂದೆಗೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮನಸೂರ್ ಅವರ ಸಂಗೀತವೆಂದರೆ ತುಂಬಾ ಮೆಚ್ಚಿಕೆ. ಅವರಲ್ಲೂ ಅವರು ತಾಳದ ಆಡಂಬರವಿಲ್ಲದೆ ಭಾವಪೂರಿತವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಚನಗಳೆಂದರೆ ಬಹಳ ಇಷ್ಟ. ಆ ದಿನ ಸಮಾರಂಭ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಸಂಗೀತ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ರಾತ್ರಿ 9 ಘಂಟೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ಮೂರು ಘಂಟೆಯವರೆಗೂ ನಡೆಯಿತು. ನದೀತೀರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿಯ ತಂಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾರಂಭ. ಒಳ್ಳೇ ಹಿತಕರವಾದ ಶಾಂತ ವಾತಾವರಣ, ಆ ದಿನ ಮನಸೂರ್ ಅವರ ಗಾಯನವೂ ಬಹಳ ಮಧುರವಾಗಿ ಹಿತವಾಗಿತ್ತಂತೆ. ಅವರು ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಒಂದು ಗೀತೆ(ಈಗಲೋ, ಇನ್ನಾವಾಗಲೋ....ಹರಿ ನಿನ್ನ ದರುಶನ)ಯನ್ನು ಹಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಮಧ್ಯಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರ ಭಾಷಣವಿತ್ತಂತೆ. ಇವರು ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚುಕೆಯನ್ನು ಸೂಸುತ್ತ "ಈಗಲೋ, ಇನ್ನಾವಾಗಲೋ.... ಎಂದು ಮನಸೂರ್ ಅವರು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈಗೇನೋ ಈ ಸಂಗೀತಸುಧೆಯನ್ನು ಸವಿದಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಶ್ರೀ ಮನಸೂರ್ ಅವರ ಈ ದಿವ್ಯ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕೇಳುವ ಯೋಗ ನಮಗೆ ಇನ್ನಾವಾಗ ಬರುತ್ತದೋ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿದರಂತೆ. ಆ ದಿನ ಆ ಬೆಳಗಿನಜಾವ 2 ಘಂಟೆಯಲ್ಲಿ ನದಿಯೊಳಕ್ಕೆ ತೇಲಿಬಿಟ್ಟ ತಮ್ಮ ಭಾಷಣವೂ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಹಳ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ಬಂದಿತೆಂದು ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರ ಭಾಷಣ ಮುಗಿದನಂತರ ಮತ್ತೆ ಮನಸೂರ್ ಅವರ ಗಾಯನ–ತಕ್ಷಣ ಅವರು ಬಸವಣ್ಣನವರ "ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು...." ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ಹಾಡಿದರಂತೆ. ಅದು ಇವರ ಭಾಷಣವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹಾಡಿದ್ದೆಂದು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಗ್ಮಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಾಕ್ಸುಧೆಯ ಮೂಲಕ ಮೆಚ್ಚುಕೆ ಸೂಸಿದರೆ ಸಂಗೀತಗಾರರು ತಮ್ಮ ಸಂಗೀತದ ಮೂಲಕ ಮೆಚ್ಚುಕೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಅಂತೂ ಅದು ಒಂದು ಮರೆಯಲಾರದ ಸಂದರ್ಭವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ದಾಂಪತ್ಯಜೀವನದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯದೆ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಮುಗಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಂದೆ, ತಾಯಿಯರದು ಆದರ್ಶದಾಂಪತ್ಯ. ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರೇ ಅವರ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹವಾದ "ಒಲುಮೆ"ಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ

ಚೆಲುವೆಯೆಂದು ನುಡಿಯಲಾರೆ;
ಚದುರೆಯೇನೊ ತಿಳಿಯದು.
ಒಲಿದು ನನ್ನ ಹೃದಯವೆಂತು
"ಇವಳೆ ಸಾಕು" ಎಂದಿತು!

ಅವರಿಬ್ಬರದೂ ಒಲವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಪೂರ್ತಿ ಅರಿತುಕೊಂಡ ಸಮರಸ ದಾಂಪತ್ಯ. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಬಹುದಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಮನಃಕ್ಲೇಶಗಳು ಇರುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರೂ ಅನೇಕ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರು. ಒಲವಿನ ತಂಗಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಕಾಹಿಲೆ, ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷ ಬೆಳೆದ ಮುದ್ದಿನ ಮಗಳ ಅಕಾಲಮೃತ್ಯು, ಶೈಶವದಲ್ಲೇ ತೀರಿಹೋದ ಇಬ್ಬರು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳ ನೆನಪು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ತೊಂದರೆಗಳಿದ್ದರೂ ಯಾವುದನ್ನೂ ಅತಿಯಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವರು. ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು, ವೇದನೆಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ನುಂಗಿಕೊಂಡು, ಮಿಕ್ಕವರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗಿ, ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿ ತುಂಬಾ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಜೀವ ಅವರದು. ಇಂತಹ ತಂದೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ನಾವೇ ಧನ್ಯರು.

ಒಲುಮೆ

ಕೆ. ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ

"ಒಲುಮೆ" ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು 1932ರಲ್ಲಿ, ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ಸುಪ್ರಭಾತದಲ್ಲಿ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೇ ಮೀಸಲಾದ ಒಂದು ಕವನಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಪ್ರೇರಣೆ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಕವಿಗಳ ವಿಶ್ವಮನೋಹರವಾದ ಪ್ರೇಮಕವನಗಳ ಕಡೆಯಿಂದ; ಅಮರುಕ, ಗಾಥಾಸಪ್ತಶತಿ ಇವುಗಳ ಕಡೆಯಿಂದ ಉಭಯ ಭಾಷಾ ವಿಶಾರದರೂ ಸಹೃದಯರೂ ಆದ ತೀನಂಶ್ರೀ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ತಾವು ತುಂಬಾ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಅಂಥವನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿ ಮುಲುಕು ಹಾಕಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಮಾಡಿ 'ಬಿಡಿಮುತ್ತು'ನ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದರು. ಆ ಮುತ್ತಿನ ಮಿನುಗಿನಲ್ಲಿ ಅಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ರಚಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು; ಅದರ ಫಲವೇ 'ಒಲುಮೆ'.

ಪ್ರೇಮದ ಮೊದಲ ಸುಳಿವಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮದುವೆ ವಿರಹ ಸರಸ ವಿರಸ ಸಮಾಗಮ ನೋವು ನಲಿವುಗಳ ತನಕ ಬಗೆ ಬಗೆಯಾದ ಭಾವದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಆ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಸರಳವಾದ ಶಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಅವರು ಒಂದು ಹೊಸರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. 'ಒಲುಮೆ' ಹೊಸಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳಿಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿ ಹೊರಬಿದ್ದ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದೇ ಅದು ಎಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದಷ್ಟೇ ಈ ಕೃತಿಯ ವಿಶೇಷವಲ್ಲ.

ಒಲುಮೆ, ಎದೆಯೊಳಗಿನ ಕಿಡಿ, ಅದರ ಕಾವು, ಅದರ ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲಿನ ಸರಕು:– 'ನಿನ್ನ ಕಾಣುತಲೆ ನನ್ನೆದೆಯೇಕೆ ಹಾರುವುದು' ಎಂದು ಇವಳನ್ನು ಇವನು ಕೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಚೆಲುವೆಯೆಂದು ನುಡಿಯಲಾರೆ; ಚದುರೆಯೋ? – ತಿಳಿಯದು. ಆದರೂ ಒಲಿದ ಹೃದಯ 'ಇವಳೆ ಸಾಕು' ಎಂದಿತು. ಇವಳನ್ನು ಅರಿತಿರಲಿಲ್ಲ, ಕಂಡು ಕೇಳಿರಲಿಲ್ಲ—ಆದರೂ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರೇಮವುಕ್ಕಿತು, ಜೀವ

ನವ ಬಗೆ ಹೊಸದಾಯಿತು. ಹಸೆಮಣೆಯಮೇಲೆ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಸರಿದ ಹುಡುಗಿ ತಿಂಗಳೊಳಗಾಗಿ ತೀರಾ ಪರಿಚಿತಳಾಗಿ ಹೂವಿನ ಸರ ಹಿಡಿದು ಇವನ ಕೋಣೆಗೆ ಬಂದಳು; ಮಾತಿಗೆ ತೊಡಗುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದ ಮಿಂಚು ಮರಳಿತು. ಬೀಳ್ಕೊಡುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ನವ ವಧು ಅಡಿಗೆರಗಿ ನಿಂತಾಗ ಎಲ್ಲರೆದುರಿಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಅಪ್ಪಿ ಮುತ್ತಿಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಬೆಪ್ಪನೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಬಳಿಕ ಇವನ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರಗು. ಚೆನ್ನೆ ತೌರಿಗೆ ಹೋದಂದಿನಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಮಂಚದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ; ಇವನು ದೀವಿಗೆಯನ್ನು ಆರಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಬಲುದಿನದ ಪಯಣಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ; 'ನೀರ ತೆರೆಯ ಹಿಂದೆ ಕಣ್ಣು ಬೀರುತಿರುವ ಬಯಕೆ ನೋಟವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ; ಬಳಿಕ ಹೊರಡಲೂ ಆರ, ನಿಲ್ಲಲೂ ಆರ. ಅಗಲಿದಾಗ, 'ಬಿರುಹೊಳೆ ಕಾಡುತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಲ್ಲೆಗೆ ಮುನಿಸು; ಆಗ ಇವನು 'ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವುದು ನಿನ್ನನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ನೋಡಬೇಕೆಂದಷ್ಟೆ; ಅದು ಕೂಡ ನಿನಗೆ ಬೇಡವೆನಿಸಿತೆ?' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲಚಕ್ರದ ಮರಳುಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಂತಾಸಮಾಗಮ ಕೇವಲ ಮರೀಚಿಕೆಯಂತೆ ಎಂದು ನಿರಾಶೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ನನ್ನ ಕವನವೆ ನನಗೆ ಸಖಿ; ನನ್ನ ಸುಯ್ಯಲೆ ನನಗೆ ದೂತಿ'; ಏಕೆ ಹೀಗಾಯಿತೆಂದು ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ತ ಕಡೆ ಅವಳೂ ನಲ್ಲನ ಪ್ರೇಮ ಬತ್ತಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಅರಿಯದೆಯೆ ನಿಟ್ಟುಸಿರೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ; ತನಗೆಷ್ಟು ಆಭರಣಗಳಿದ್ದರೂ ಒಲವು ಸೋಕದ ಬದುಕು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಪರಸ್ಪರ ಸಂಶಯ ನರಕಸದೃಶವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಒಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದೆ 'ಇದು ಒಲವೋ ಹಗೆಯೋ?' ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯ ಸುಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಇರಿತಗಳನು ತಾಳಲಾರದವರಿಗಿದರ ಗೊಡವೆಯೇತಕೆ?' ಎಂದೂ 'ಪ್ರೇಮವೇನು ಸರಸನೃತ್ಯವೇ?' ಎಂದೂ ಪ್ರೇಮದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಇವನು ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರೇಮ ಜೀವನದ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಸುಳಿವು ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ 'ಒಲುಮೆ'. ಕೆಲವು ಚಿತ್ರಗಳಂತೂ ಅನ್ಯಾದೃಶ:

'ಹಿರಿಯರಿರುವರೆಂದು ನಾಚಿ ನುಡಿಯಲಾರದವಳ ಕೊರಗು,
ತೆರೆದ ತುಟಿಯ ನಡುಕ, ಇನಿಸು ಬೆವತು ಕೆಂಪಗಾದ ಕೆನ್ನೆ,
ನೀರ ತೆರೆಯ ಹಿಂದೆ ಕಣ್ಣು ಬೀರುತಿರುವ ಬಯಕೆನೋಟ -
ಊರಿಗಿದನು ನೋಡಿ ನೋಡಿ ಹೊರಡಲಾರೆ, ನಿಲ್ಲಲಾರೆ.'

ಕವಿ ಎಷ್ಟು ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಮುತ್ತಿನಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ನವಿರಾದ ಭಾವಗಳನ್ನೂ ನುಡಿಸಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮುಕ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಮರುಕನ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಇಂಥ ಕೆಲವನ್ನಾದರೂ ಇವರು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಈ ನಯ, ಈ ಹದ, ಈ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು, ಈ ಬಿಗಿ – ಇವರ ಪ್ರತಿಭೆಯ

ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣಗಳು. 'ಒಲುಮೆ' ಅವರ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿ. ಮೂರ್ತಿ ಚಿಕ್ಕದು, ಪ್ರಭಾವ ದೊಡ್ಡದು.

ಇಷ್ಟು ಚೆಲುವಾಗಿ ಕವಿತೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದವರು ಬರೆದ ಒಟ್ಟು ಕವಿತೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಆಯಿತು ಎನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಕವನ ಸಂಗ್ರಹ, ಒಂದು ಅನುವಾದ ಮಾಲೆ, ಜತೆಗೆ ಮೂರೋ ನಾಲ್ಕೋ ಬಿಡಿ ಕವನಗಳು. ಹೀಗಾದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾನು ಹುಡುಕುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಿಯವೆನಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಲವಾದರೂ ಕವನಗಳು ಕಾಲದ ಉಪಟಳದಿಂದ ಪಾರಾಗುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

'ಒಲುಮೆ'ಯದು ಶುಚಿಯಾದ ವಾಣಿ, ಹಿತವಾದ ರೀತಿ.

'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ':
ಒಂದು 'ಆಚಾರ್ಯ ಕೃತಿ'

ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ', ಅದರ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕರೆದಿರುವಂತೆ ಒಂದು 'ಆಚಾರ್ಯಕೃತಿ'. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಸಂಗ್ರಾಹಕವೂ, ಸರಳವೂ, ಪ್ರಮಾಣಭೂತವೂ ಆದ ಕೃತಿ ಇದುವರೆಗೂ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಡೆಯ ಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯದ ಹರಹು ಎಷ್ಟೆಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವೂ ಆದ ಕೃತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಇಂದಿಗೂ 'ಆಚಾರ್ಯ ಕೃತಿ'ಯಾಗಿಯೇ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಕೃತಿ ರಚಿತವಾದದ್ದು 1942ರಲ್ಲಿ; ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು 1953ರಲ್ಲಿ. ಈ ಕೃತಿ ರಚಿತ ವಾಗಿ ಆಗಲೇ ಕಾಲು ಶತಮಾನವಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯಮೀ ಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆಯಾದರೂ, ಈ ಕೃತಿ ಯನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಬಹುದಾದ ಕೃತಿ ಇನ್ನೂ ಬರ ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಈ ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವ ಎಷ್ಟೆಂಬುದು ಮನ ದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಾತಿರಲಿ, ನಮಗೆ ತೋರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಸಮಗ್ರ ವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹೃದ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿ ಕೊಡುವ ಗ್ರಂಥ, ಬಹುಶಃ ಇತರ ಯಾವ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿರ ಲಾರದು; ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಂತೂ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬರೆದ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಆಸಕ್ತಿ – ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಅನೇಕ. ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ – ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಪರಿಣತರು; ಹೊಸದೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಶೋಧಕರು; ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು; ಉತ್ತಮ ವಿಮರ್ಶಕರು; ಇದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಕವಿಹೃದಯವಿದ್ದವ ರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವತಃ ಕವಿಗಳು. ಈ ಎಲ್ಲ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದ ಸಮನ್ವಿತವಾದ ಒಂದು ವಿದ್ವತ್ತೆಯಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದೆ ಈ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ.

ಈ ಕೃತಿ, ಒಂದೂವರೆಸಾವಿರ ವರ್ಷಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನುಳ್ಳ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿ, ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸಾಹಸದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಘಟ್ಟಗಳು, ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣರಾದ ಅಲಂಕಾರಿಕರು ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆ– ಪ್ರತಿಚರ್ಚೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೊಡುಗೆಗಳು – ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹದವರಿತು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡುವುದರ ಜತೆಗೆ, ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ನಿಜವಾದ ಸಾರವನ್ನು ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯದು. ಒಂದೆಡೆ (ಪು. 55) ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು 'ರಸ – ಧ್ವನಿ – ಔಚಿತ್ಯ: ಇದೇ ಕಾವ್ಯ ಗಾಯತ್ರಿ'–ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.* ಈ ಗಾಯತ್ರಿಗೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯವೇ ಅವರ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'.

ಈ ಕೃತಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಕವಿಕಾವ್ಯ ಸಹೃದಯ ವಿಚಾರ, ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ರಸ, ಧ್ವನಿ, ಔಚಿತ್ಯ ಇವುಗಳ ವಿಚಾರ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು, ರೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ಈ 'ಆಚಾರ್ಯಕೃತಿ' ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಮಗ್ರವಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು; ಆದರೂ ಈ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ 'ಒಂದೂವರೆಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಉದ್ದವಾದ ಕಾಲಪಥದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ಕೃಶವಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬು ಹೊಳೆಯಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಕವಲೊಡೆದು, ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡು, ನಡುವೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಗಿಹೋಗದೆ, ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನ ವೈಭವದಿಂದ ಹರಿದು' (ಪು. 120) ಬರುವ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ, ಲೇಖಕರು ಓದುಗರನ್ನು ತೆಪ್ಪದ ಮೇಲೆ ತೇಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಯಣದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ, ಈ ಇತಿಹಾಸದ ಪರಿಚಯ ಮಾತ್ರ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಸಾಧನೆ – ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಹಾಗೂ ಇತಿ – ಮಿತಿಗಳ ಸಂಗತಿಯೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

---

* ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು, 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಯ ತಿದ್ದಿದ ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ (1961) ದಿಂದ.

ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು 'ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನ'ಗಳು ಯಾವುವು, ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲಾಗಿದೆ: "ಈಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗುಣ, ದೋಷ, ಅಲಂಕಾರ ಈ ಮೂರರ ಹೆಸರೂ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು 'ಭಾರತೀಯ ನಾಟ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ'ದಲ್ಲಿ" (ಪು. 19); "ನಾಟ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳ ರಾಶಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಶಾಂತ ರಸದ ಹೆಸರು ಮೊದಲು ಬಂದಿರುವುದು ಈಗ ತಿಳಿದಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉದ್ಭಟನ 'ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿಯೇ" (ಪು. 32); "ವಾಮನನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಯಾವ ಆಲಂಕಾರಿಕನೂ ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯದ 'ಆತ್ಮ'ವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಹೊರ ಟಿರಲಿಲ್ಲ" (ಪು. 33); "ಕವಿಸಮಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಂತೂ ಅವನೇ [ರಾಜಶೇಖರನೆ] ಪ್ರಥಮಾಚಾರ್ಯ" (ಪು. 38); "ಶುಷ್ಕರೆಂಬ ಅಪಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ವೈಯಾಕರಣರ 'ಸ್ಫೋಟವಾದ'ವು ಈ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನೊದ ಗಿಸಿತೆಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಬಹುದು ...ಮೊದಲಿಗೆ 'ಧ್ವನಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಇಲ್ಲಿಂದ ಬಂದದ್ದು" (ಪು. 55,56,58); " 'ರೀತಿ' ವಾದವನ್ನೂ ವೈದರ್ಭೀ ಗೌಡೀ ಪಾಂಚಾಲೀ ಎಂಬ ಮೂರು ರೀತಿಗಳನ್ನೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವನು ವಾಮನ" (ಪು. 63); "ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಗಳೆರಡರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಒಂದೇ ಗ್ರಂಥವು [ಸರಸ್ವತೀ ಕಂಠಾಭರಣ] ಒಳಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮೊದಲು" (ಪು. 95) – ಈ ಕೆಲವು ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಸಾವಿರ ವರ್ಷದ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೇರಿ, ತೂರಿ ಅದರಲ್ಲಿನ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಂಶೋಧಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿಚಯವಾಗು ತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಈಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ' 'ಈಗ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ' – ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಎಚ್ಚರವೂ, ಸಂಶೋಧಕರಿಗಿರಬೇಕಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಿತಿಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ – ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿ ಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಿನಯವೂ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ' ಯಲ್ಲಿ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಓದುಗರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವು ದರ ಜತೆಗೆ, ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ, ಈ ಆಲಂಕಾರಿಕರಿಗೆ ಇದ್ದ ತಾತ್ವಿಕ ಒಸ್ಸೆಲೆಯನ್ನೂ, ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಕೊಡುವ ರೀತಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಯ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಆಸಕ್ತಿಯಿದ್ದವರು ಈ ಮಾತಿನ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹೇಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯವನ್ನು, ಅಂಕಿ–ಅಂಶಗಳ ಸಮೇತ, ಯಾವುದನ್ನೂ ಬಿಡದೆ, ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾರವತ್ತಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಈ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಅಥವಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಸೋಲು ಗೆಲುವುಗಳನ್ನು, ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಗುರುತಿಸಿ ತೀರ್ಪು

ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನ "ಔಚಿತ್ಯ ವಿಚಾರ ಚರ್ಚೆ ಓದಲು ರಮ್ಯವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ'ಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಮುಂದುವರಿದಿಲ್ಲ" (ಪು. 76); "ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ವಾದವು ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಿ ಅರೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದೆಯೆನ್ನಬೇಕು" (ಪು. 88) "ಕಾವ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಧ್ವನಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನದವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ" (ಪು. 55); "ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಸ್ಥಾನದವರು....ಕಾವ್ಯಸಾಗರದ ತಡಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದಂತಾಯಿತೇ ಹೊರತು, ಅದರ ತಳವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ" (ಪು. 43); "ಈ ಬರವಣಿಗೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ; ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ" (ಪು. 392) – ಇಂಥ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು, ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಕೃತಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಮತವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬರವಣಿಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಸನ್ನವಾದ, ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಬಿಗಿಯಾದ ಬರವಣಿಗೆ. ನಮ್ಮ ಆಲಂಕಾರಿಕರಿಗೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಸೂತ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದು ಇಷ್ಟ. ಇಂಥ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪುನರನುಭವಿಸಿ ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರೂ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಸೂತ್ರಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ದಂಡಿಯು 'ಮಾರ್ಗ' ಎಂದದ್ದನ್ನು, ವಾಮನನು 'ರೀತಿ' ಎಂಬ ಬೇರೆಯ ಪದದಿಂದ ಕರೆದನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ "ಪದವೊಂದೇ ಅಲ್ಲ; ಅದರ ಮಹಿಮೆಯೂ ಹೊಸದು" (ಪು. 33) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು :

'ಅನುಕ್ತವಾದರೂ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವೇ ಕಾವ್ಯದ ಸಾರ' (ಪು.51)

'ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮವೂ ಪ್ರಧಾನವೂ ಆಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಧ್ವನಿ ಎಂದು ಹೆಸರು' (ಪು. 52)

'ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮ ರಸ; ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಶರೀರವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ಧ್ವನಿ, ಆತ್ಮ ಶರೀರಗಳ ಹೊಂದಿಕೆಯೇ ಔಚಿತ್ಯ. ರಸ - ಧ್ವನಿ - ಔಚಿತ್ಯ: ಇದೇ ಕಾವ್ಯಗಾಯತ್ರಿ' (ಪು. 55)

'ಕಾವ್ಯದ ಶರೀರ ಮಾತು; ಆದರೆ ಮಾತೆಲ್ಲವೂ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ' (ಪು. 136)

'ಪ್ರತಿಭಾವ್ಯಾಪಾರ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಹೌದು; ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಹೌದು' (ಪು. 166)

'ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತ ಶರೀರವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದೇ ಕವಿಯ ಕಾರ್ಯ' (ಪು. 171)

'ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಕವಿ ಕಲ್ಪನೆ ಪರಿಸ್ಫುಟವಾಗತಕ್ಕದ್ದು' (ಪು.173)

ಈ ಕೆಲವು ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಇವುಗಳೊಂದೊಂದೂ ಹರಳುಗೊಳಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕಿರಿದರಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಡಕುವ ಕುಶಲತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಅಡಕು, ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಇಡೀ ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇದರ ನಿರೂಪಣೆ ನಿರಲಂಕೃತವೂ, ಹುಬ್ಬುಗಂಟಿನದೂ ಆಗದೆ, ಉಪಮೆ ರೂಪಕಗಳ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಉಚಿತವರಿತು ತಾಳುತ್ತಾ ಹೃದ್ಯವಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು ವಿಷಯದೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಂಕೃತಶೈಲಿ ಅತಿಯಾದರೆ ಕೃತಕವೂ, ಮತ್ತು ಹೇಳುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿ ತಾನೇ ಮೆರೆಯುತ್ತಾ ಅನುಚಿತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಿ ತಾನು ಹಿಂದೆ ನಿಲ್ಲುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದು ಗ್ರಾಹ್ಯವೇ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಕೊಡುವ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಈ ರೀತಿಯವು. "ಕಾವ್ಯ ಸಾಗರವನ್ನು ಆಲೋಡನೆ ಮಾಡಿ ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಅಮೃತವೇ ರಸ" (ಪು. 16) ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಸಾಹಸವನ್ನೂ, ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಈ ಹೋಲಿಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಕಾವ್ಯದ ಒಳ ತಿರುಳನ್ನು ಅರಿಯದೆ, ಕಾವ್ಯದ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ಅಲಂಕಾರವೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅವರು ಕಾವ್ಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಒಂದೊಂದು ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿ, ಪಟ್ಟಿ ಹಾಕಿ, ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಇವರನ್ನು ಕುರಿತು, ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು "ಅವರು ಕಾವ್ಯ ಸಾಗರದ ತಡಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದಂತಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಅದರ ಆಳವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ" (ಪು. 43) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲೂ ಹಿಂದಿನ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿನಂತೆ 'ಸಾಗರ'ದ ಚಿತ್ರವೇ ಇದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಎರಡನೆಯದು 'ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಸ್ಥಾನ'ದವರ ಸೋಲನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಚಿತ್ರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ದೊಡ್ಡ ನದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಗ್ರಂಥವಾಹಿನಿ, ಒಂದೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಉದ್ದವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ಕೃಶವಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬು ಹೊಳೆಯಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಕವಲೊಡೆದು, ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡು, ನಡುವೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಗಿಹೋಗದೆ, ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನ ವೈಭವದಿಂದ ಹರಿದು ಬಂದಿತು" (ಪು. 120) ಈ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾಯುಗ ಮುಗಿದು ಪರಿಷ್ಕಾರಯುಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು "ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರ್ಮಾಪಕರ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಂಡವು ಉರಿದು ಹೋಗಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬೂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ" (ಪು. 121) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಮಾತುಗಳಿವೆ, ಶಾಸ್ತ್ರ

ದಲ್ಲೂ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿನ ಶಬ್ದ ನಿಗದಿತವಾದಷ್ಟೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿರಮಿಸಿದರೆ, ಕಾವ್ಯದೊಳಗಿನ ಶಬ್ದ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅನುರಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದೊಳಗಿನ ಶಬ್ದದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು "ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವು ಕೊಟ್ಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಸುಮ್ಮನಾಗುವ ಕೂಲಿಯಾಳಿನಂತೆ" (ಪು. 49) ಎನ್ನುವ ಹೋಲಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು. ಕವಿತೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ರಾಜಶೇಖರನೆಂಬ ಆಲಂಕಾರಿಕ ಎಂಟು ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಇವು ಎಂಟೂ ಕವಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಾಯಿಂದಿರು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು, ಈ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತಾ "ಈ ಮಾತೃಗಣದಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಗೆ ಹೆತ್ತ ತಾಯಿ ಪ್ರತಿಭೆಯೊಂದೇ. ಮಿಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಕು ತಾಯಿಯರಂತೆ, ಕೆಲವು ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯರಂತೆ. ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಂದ ಆಗುವುದೆಲ್ಲಾ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಉಪಕಾರ; ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಈ ಸಂತ್ರುಮುತ್ತಿನವುಗಳ ಉಪಚಾರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೂಸು ಬಡವಾಗುವುದೂ ಉಂಟು" (ಪು. 183) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೋಲಿಕೆಯ ತುದಿಗೆ ಬರುವ ಹೊಸ ತಿರುವಿನಿಂದ ಎಂಥ ವಿನೋದ ಉಕ್ಕುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಕೊಡುವ ಜೇಡರ ಹುಳುವಿನ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು : "ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಜೇಡರ ಹುಳುವಿನಂತೆ, ತನ್ನ ಉದರದಿಂದಲೇ ಎಳೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಮನೋಹರವಾದ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರೂ ಆ ಎಳೆಗಳ ಸಾಮಗ್ರಿ ಲೋಕದಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಒದಗಿ ಬರಬೇಕು" (ಪು. 167). ಕವಿ, ಕವಿಗೊದಗುವ ಅನುಭವ, ಕವಿನಿರ್ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸೊಗಸಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ರಸಾವೇಶಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು, ಲೇಖಕರು ಕುದುರೆ ಮತ್ತು ಸಾರಥಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರತಿಭೆ ಚುರುಕಾಗಿ ಓಡುವ ಕುದುರೆಯಂತೆ; ಆದರೆ ಕಡಿವಾಣವನ್ನೂ ಚಾಟಿಯನ್ನೂ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು, ಎಲ್ಲಿ ಎತ್ತ ಓಡಿಸಬೇಕೋ ಓಡಿಸಿ, ತಿರುಗಿಸಬೇಕೋ ತಿರುಗಿಸಿ, ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಜಗ್ಗಬೇಕೋ ಜಗ್ಗಿ, ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡಸುವ ಸಾರಥಿ ರಸಾವೇಶ" (ಪು. 176). ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ 'ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಷಯ ಬಂದಿದೆ. ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೋ ಅದು ಧ್ವನಿ; ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ಅದು ಪ್ರಧಾನವಾಗದೆ, ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಂತಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಉಪಮಾನದ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ: "ತನ್ನ ಸೇವಕನ ಮದುವೆಗೆ ಬಂದ ಪ್ರಭು ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೇವಕನಿಗೆ ತಾನು ಸಂಗಡಿಗನಾಗಿ ಹೋಗಿ ಉತ್ಸವದ ವೈಭವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ವಾಚ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಸ್ಕಾರಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ" (ಪು. 312). ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆನಂದ

ವರ್ಧನ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಸೂಚಿಸಿದರೂ, ಈ ಹೋಲಿಕೆಯ ರಮ್ಯತೆಗೆ ಮನಸೋತು, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಚಲನ ಚಿತ್ರ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಎರಡು ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶಾಂತರಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಶಾಂತರಸದ ಸ್ಥಾಯಿ 'ಶಮ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಶಮ' ಎಂದರೆ ಏನು? ಅದು ಒಂದು ಆತ್ಮದ ನಿರಂಜನವಾದ ಸ್ಥಿತಿ; ಇದರ ಮೇಲೆ ಹಲವು ಭಾವಗಳು ಹಾದು ಹೋದರೂ, ಅದು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಸಿನಿಮಾ ಮಂದಿರದ ರಜತಪಟ' (ಪು. 437)ಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದ, ಒಂದು ಪದ್ಯದ ಪೂರ್ಣಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು, ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಒಂದು ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. "ವೇಗವಾಗಿ ಓಡುವ ಕುದುರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಅದು ನಾಲ್ಕು ಕಾಲುಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಎತ್ತಿ ನೆಲ ಮುಟ್ಟದೆಯೇ ಧೀಂಕಿಡುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಿನಿಮಾ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಇದೇ ತೀವ್ರ ಚಲನೆಯನ್ನು 'ಮಂದಗತಿ' ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ (Slow motion picture) ನೋಡಿದಾಗ, ರೆಕ್ಕೆ ಮೂಡಿದಂತೆ ಹಾರುವ ಕುದುರೆ ಕೂಡ ತನ್ನ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದರಂತೆ ಎತ್ತಿ ಇಳಿಸುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ" (ಪು. 339). ಇದೇ ಶಬ್ದವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಕುರಿತು, ಅವರು ಕೊಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಹೋಲಿಕೆ ತೀರಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು "ನೇರವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ದೀಪದ ಬುರುಡೆ (ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ ದೀಪ)ಯಲ್ಲಿ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಉರಿಯುವ ಎಳೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಓರೆಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ತಂತಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುತ್ತು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಹರಿಯದೆ, ಹಿಡಿದು ಬಿಟ್ಟು, ಹಿಡಿದು ಬಿಟ್ಟು ಬರುವಂತೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಹೀಗೆಯೇ" (ಪು. 339) – ಈ ಕೆಲವು ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹೋಲಿಕೆಗಳು, ತಮ್ಮ ಸೊಗಸನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೂ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ, ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಕೈಂಕರ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಚಿತವರಿತು ದುಡಿದಿವೆ. ಈ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಹೋಲಿಕೆಗಳ ವಿಷಯ ಹಾಗಿರಲಿ, ಇಡೀ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಇತಿಹಾಸದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು, ಅಲ್ಲಿ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ದೊರೆತ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಸಚಿತ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ, ದೇವಸ್ಥಾನದ ದೀರ್ಘೋಪಮೆಯ ಚಿತ್ರವೊಂದು ವಿಶೇಷರೀತಿಯದಾಗಿದೆ:

> "ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಗುಡಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಅಲಂಕಾರಪ್ರಸ್ಥಾನದವರು ಅದರ ಹೊರಗೋಡೆಯನ್ನು ಸುತ್ತುವುದರಲ್ಲೇ ಕಾಲ ಕಳೆದರು; ರಸವನ್ನು ಕೂಡ ಆ ಹೊರಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ವಿಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಒಂದು ವಿಗ್ರಹವು ಮುಕ್ಕಾದರೂ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದರೂ ಗುಡಿಗೆ ಯಾವ ಭಂಗವೂ ತಟ್ಟುವಂತೆ ಅವರಿಗೆ

> ತೋರಲಿಲ್ಲ. ರೀತಿಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರಸವು ಗುಡಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು; ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಯತವಾದ ಅಂಗವಾಯಿತು; ಆದರೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ದ್ವಾರಪಾಲಕನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದೋ ಏನೊ. ಧ್ವನಿಕಾರನು ಬಂದು ರಸದ ಮಹತ್ವವನ್ನರಿತು ಒಳಪೀಠದ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ ಇದೇ ಕಾವ್ಯಮಂದಿರದ ಅಧಿದೈವವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು ಆದರೂ ಈ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡಿದವನು ಅಭಿನವಗುಪ್ತನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಭಟ್ಟನಾಯಕ. ಮಹಿಮಭಟ್ಟ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ದೈವದ ಆರಾಧಕರೇ ಸರಿ; ಇವರಿಗೂ ಧ್ವನಿಪ್ರಸ್ಥಾನದವರಿಗೂ ಆರಾಧನೆಯ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭೇದ. ಇನ್ನು ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ರಸದ ಹೆಸರನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಉದ್ಘೋಷಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ವಿಶ್ವನಾಥನಿಗೆ ಉಳಿಯಿತು.'' (ಪು. 126)

ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ವಿವಿಧ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು, ಆಯಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳವರು ರಸವನ್ನು ಕುರಿತು ತಾಳಿದ ನಿಲುವು, ಕಡೆಗೆ ರಸಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಸ್ಥಾನ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸೊಗಸಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಚಿತ್ರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಗಮನ, 'ಕಾವ್ಯಗಾಯತ್ರಿ' ಎಂದು ಅವರೇ ಕರೆಯುವ ರಸ, ಧ್ವನಿ, ಔಚಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕಡೆಗೆ. ರಸ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಷ್ಟು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತು ತಿಳಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಇಲ್ಲ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಯಾರೂ ಆ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲದೆ, ಅಲಂಕಾರದ ವಿಷಯ, ರೀತಿಯ ವಿಷಯ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ ಚಿನ್ನಾಗಿಯೇ ಬಂದಿವೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ 'ಹರಣ – ಸ್ವೀಕರಣ' ವಿಚಾರವೂ. 'ಅಶ್ಲೀಲತೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರವೂ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದೀ ಕೃತಿ ಭಾರತೀಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಮತವನ್ನು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಬರವಣಿಗೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒಳಗೇ ಒಂದು ಮತಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಮತಕ್ಕೂ, ಒಬ್ಬ ಆಲಂಕಾರಿಕನ ಸಾಧನೆಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ – ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸೂಚನೆಗಳ ಜತೆಗೆ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ತೌಲನಿಕ ವಿವೇಚನೆಯೂ ನಡೆದಿದೆ. "ದಂಡಿ 'ಮಾರ್ಗ'ವನ್ನುವುದನ್ನು ವಾಮನನು 'ರೀತಿ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಪದದಿಂದ ಕರೆದಿರುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು" (ಪು. 33). "ಕುಂತಕನಿಗೆ ಕಾವ್ಯವು ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭಾ ವ್ಯಾಪಾರವಾದರೆ ಇವನಿಗೆ [ಭಟ್ಟನಾಯಕನಿಗೆ] ಅದು ಸಹೃದಯನ ರಸಾನುಭವ ವ್ಯಾಪಾರ" (ಪು. 124). ಈ ತುಲನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಶಾಂತರಸವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ

ಮಾಡುವಾಗ, ಪ್ರಾಕೃತದ 'ಅನುಯೋಗ ದ್ವಾರಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ 'ಪ್ರಶಾಂತ'ರಸದ ನೆನಕೆಯೂ, (ಪು. 32. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ), ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದ ಪದ್ಯವೊಂದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದಾಗ, ಅದನ್ನು ಹೋಲುವ ಕಾಳಿದಾಸ, ರವೀಂದ್ರ-ನಾಥ ಟ್ಯಾಗೂರ್ ಇವರ ಕವಿತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಓದುಗರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೂ (ಪು. 169) ಈ ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಮತಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮತಗಳೊಂದಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯಾಗಬಲ್ಲವೆಂಬ ಕಡೆಗೆ ಲೇಖಕರು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಪಾತ್ರಸ್ವಭಾವ ಕವಿಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೂ, ಪ್ರತಿಭಾ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೂ ಇವನು[ಕುಂತಕ]ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶಕರ ನೆನಪನ್ನು ತರುತ್ತದೆ" (ಪು. 87). ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ (Rhetoric) ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ (Poetics) ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ (Aesthetics) ಇವುಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದರೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ "ಅಲಂಕಾರ ವಿಭಜನೆ, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಸೌಂದರ್ಯದರ್ಶನ– ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ವಿಂಗಡವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಬರಲಿಲ್ಲ" (ಪು. 7–8) ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ– ಕಾವ್ಯವು ಅನುಕರಣವೇ ನಿರ್ಮಾಣವೇ, ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿರಬೇಕೇ, ಲೋಕೋತ್ತರವಾಗಿರಬೇಕೇ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದಿದೆ....ಭರತಖಂಡದಲ್ಲೂ ಈ ಚರ್ಚೆ ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆಯಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರಿಗಿದ್ದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಸಾಕ್ಷಿ" (ಪು. 207). "ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ psychical distance ಎಂಬ ತತ್ತ್ವ ನಮ್ಮವರ 'ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ' ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಲುತ್ತದೆ" (ಪು. 383. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ 16)–ಈ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗಾಢವಾದ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ತತ್ತ್ವಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೇಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಬಲ್ಲುವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡತಕ್ಕವರಿಗೆ ಸುಸಮರ್ಥವಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲವು. ಈ ದಿನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿರುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನಗತ್ಯವಾದ ಗೊಂದಲವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ನೋಡೋಣ. ಅನೇಕರು ಪ್ರತಿಭೆ, ಕಲ್ಪನೆ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಸಂವಾದಿಪದಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲೂ Imagination ಮತ್ತು

Fancy ಎಂಬ ಪದಗಳು ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ Genius, Imagination, Intuition, Fancy ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿವೆ; ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ – ಕಲಾನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಭೆ, ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರತಿಭಾನ, ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಕಲ್ಪನೆ, ಭಾವನೆ, ಊಹೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಚಯವಿರುವ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಯಾವ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯವಾದ ಯಾವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಬಳಸುವ ಪ್ರತಿಭೆ "ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'genius', 'imagination' ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಕೊಡಬಲ್ಲದು. ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶಾಲತರವಾದ 'genius' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ, 'ಪ್ರತಿಭೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ 'imagination' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ, ನಿಯತವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಉತ್ತಮ. 'ಪ್ರತಿಭಾನ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಾನ ಪದವುಂಟು. ಅದಕ್ಕೆ 'intuition' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಕೆಲವರು 'imagination' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಭಾವನೆ' 'ಕಲ್ಪನೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ಭಾವನೆ' ಎಂದರೆ 'contemplation, meditation' ಎಂದು ಅರ್ಥ (ರಸಗಂಗಾಧರಕಾರನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ); 'ಕಲ್ಪನೆ' ಎಂಬುದನ್ನು 'fancy, conception' ಎಂಬವಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸೋಣ" (ಪು. 162. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ). ಹೊಸಗನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಕೊಟ್ಟ ಈ ಸೂಚನೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವ, ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ನಿರ್ದೇಶನಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಈ ತೌಲನಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಇಷ್ಟು ಸುಸಮರ್ಥರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತೌಲನಿಕ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕಡೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಗಮನಕೊಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅನ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯೇ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಆ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅತ್ತಿತ್ತ ಹೋಗದೆ, ಉಚಿತವರಿತು ತಮ್ಮ ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಚಯವನ್ನು, ತನ್ಮೂಲಕ ಮುಂದೆ ಕೆಲಸಮಾಡುವವರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆಧುನಿಕ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯ ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕಳೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕೆಲವರು

ಕನಸಿನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದುಂಟು. ಆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ (ಪು. 372-373). "ರಸಗಳು ಎಷ್ಟು, ಯಾವುವು.... ಮಾನವನ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರತಕ್ಕ ವಾಸನೆಗಳು ಯಾವುವು? ಈ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಂಟು? 'ಮಿಳಿತ ಭಾವ'ಗಳ (blended emotions) ವಿಷಯವೇನು? ಈ ಭಾವಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುವು ನಾಗರಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗತಕ್ಕವು, ಮುಖ್ಯ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡತಕ್ಕವು? ಯಾವುವನ್ನು ಕವಿಗಳೂ, ನಾಟಕಕಾರರೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ'- ಈ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆಧುನಿಕ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಭರತನ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವ ಸಂಚಾರಿಭಾವ ರಸಗಳ ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಹೊರತು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜತೆಗೆ, ರಸಾನುಭವದ ಮೇಲೂ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೊಸಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರಬಹುದು; ಅಲ್ಲಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶಗಳನ್ನು ತಾನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲೂಬಹುದು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಪರಿಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳತಕ್ಕವರಿಗೆ ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಅಭಿರುಚಿಯೂ ಕಲಾನುಭವವೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳ ಗಾಢವಾದ ಪರಿಚಯವೂ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಇಂಥ ಸಂಶೋಧಕನಿಗಾಗಿ ಈ ಕಾರ್ಯ ಇನ್ನೂ ಕಾದಿದೆ" (ಪು. 421-422). ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಇದುವರೆಗು ನಡೆದ, ಅಥವಾ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ನಡೆಯಿಸಿದ ಕೆಲಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಮುಂದೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯದ ಮಹತ್ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ,ಅಂಥ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನಾಳಿನ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆ, ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೂ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ "ಮುಂಬರಲಿರುವ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಸುಸಮರ್ಥವೂ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವೂ ಆಗಿರುವ ಒಂದು ಆಚಾರ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ" (ಮುನ್ನುಡಿ. ಪು. ix) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು.

ಆನಂದವರ್ಧನ ಕವಿಯೂ ಹೌದು, ಲಾಕ್ಷಣಿಕನೂ ಹೌದು. ಅವನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು "ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕವನ್ನು ಮೊದಲ ಸಲ ಓದಿದಾಗ ಹೊಸದೊಂದು ಲೋಕವನ್ನೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಅನುಭವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಿಕೆಗಳ ಬಿಗಿ, ವೃತ್ತಿಭಾಗದ ಖಚಿತವೂ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯೂ ಆದ ನಿರೂಪಣೆ 'ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ'ಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಾಕೃತಗಾಥೆಗಳವರೆಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಬಲೆಬೀಸಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿರುವ ರಸಜ್ಞತೆ" (ಪು. 65) ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು. ಇದೇ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದೆರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಯಿಸಿ, ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ 'ಹೊಸದೊಂದು ಲೋಕವನ್ನೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಅನುಭವ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಬಿಗಿ, 'ಖಚಿತವೂ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯೂ ಆದ ನಿರೂಪಣೆ', 'ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳವರೆಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಬಲೆಬೀಸಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿರುವ ರಸಜ್ಞತೆ'ಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಹತ್ತೂ ಕಡೆಗೆ ಬಲೆ ಬೀಸಿ ತಂದಿರುವ ಪದ್ಯಗಳು. ಅವರು ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾವ್ಯಭಾಗಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ರಸಿಕತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಕವಿಗಳಿಂದ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಉಚಿತವರಿತು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾಣ್ಮೆ ವಿಶೇಷರೀತಿಯದು. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ ಒಂದು ಸೊಗಸಾದ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹವೇ ಆಗುತ್ತದೆ– ಅಷ್ಟೊಂದಿವೆ ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು: ಕಾಳಿದಾಸನಿಂದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ, ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ. "ಅಕಾರಣ ಪರಿತ್ಯಾಗದಿಂದ ನೊಂದು ಬೆಂದು ಶಕುಂತಲೆ ಕಶ್ಯಪರ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ವಿನಿಯಾಗಿರುತ್ತಾಳಷ್ಟೆ; ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಗ್ಧನಾದ ದುಷ್ಯಂತನು ಅವಳನ್ನು ಕೊನೆಯ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸಿ, ಅವಳ ಕಂಬನಿಯನ್ನು ಒರಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವನ ಬೆರಳಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಉಂಗುರ ಶಕುಂತಲೆಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮಯದ ಮಾತುಕತೆಗಳನ್ನು ಕಾಳಿದಾಸನು ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ :

ಶಕುಂತಲೆ– (ನಾಮಾಂಕಿತವಾದ ಉಂಗುರವನ್ನು ಕಂಡು) ಆರ್ಯಪುತ್ರ. ಇದೇ ಆ ಉಂಗುರ!
ರಾಜ– ಈ ಉಂಗುರ ದೊರೆತ ಬಳಿಕವೇ ನನಗೆ ನೆನಪು ಮರಳಿದ್ದು.
ಶಕುಂತಲೆ– ಆರ್ಯಪುತ್ರನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದು ದೊರೆಯದೆ ನನಗೆ ಕೆಡುಕು ಮಾಡಿತು.
ರಾಜ– ಹಾಗಾದರೆ, ವಸಂತಸಮಾಗಮಕ್ಕೆ ಗುರುತಾಗಿ ಬಳ್ಳಿ ಹೂವನ್ನು ಮತ್ತೆ ತಳೆಯಲಿ.
ಶಕುಂತಲೆ - ಇದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ನೆಚ್ಚಿಗೆಯಿಲ್ಲ. ಆರ್ಯಪುತ್ರನೇ ಇದನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಶಕುಂತಲೆಯ ಕೊನೆಯ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಲಕ್ಷಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಾಧಾರಣ ಕವಿ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಉಂಗುರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬೆರಳಿಗೆ ತೊಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಕಾಳಿದಾಸನ ಪ್ರತಿಭೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಕುಂತಲೆಯ ಹೃದಯವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ಒಳಹೊಕ್ಕುನೋಡಿ ಅದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅತಿಮನೋಹರವಾಗಿ ಆಕೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ತೋರಿಸಿದೆ.

ಎಲ್ಲಿಯೋ ಬಿದ್ದು ಹೋಗಿ, ನಂಬಿದ ವೇಳೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಲೆ ಮರಸಿಕೊಂಡ ಈ ಉಂಗುರವನ್ನು–ಈ ಅಪಕಾರಿಯನ್ನು–ಶಕುಂತಲೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ನೆಚ್ಚಿಯಾಳು! ಅದನ್ನು ಧರಿಸಿದರೆ ದುರದೃಷ್ಟ ಮತ್ತೆ ಒದಗೀತೆಂದು ಕೂಡ ಶಂಕಿಸಿದಳೋ ಏನೋ! ಇದು ಎಷ್ಟು ಸಹಜವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿ! ಆದರೆ ಇದರ ಅರಿವನ್ನು ನಮಗೆ ತಂದುಕೊಡಲು ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು." (ಪು. 163–164). ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯ ಮಹತ್ತ್ವನ್ನು, ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು, ಶ್ರೀ ಕಂಠಯ್ಯನವರು ಕಾಳಿದಾಸನಿಂದ ಆರಿಸಿದ ಈ ಭಾಗವೂ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ, ಅವರ ರಸಜ್ಞತೆಯನ್ನೂ, ವಿಮರ್ಶನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಕವಿಗಳಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಲೆಬೀಸಿ ತಂದು, ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಷಯಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಸೊಗಸಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿರಲಿ, ಹಳಗನ್ನಡ, ನಡುಗನ್ನಡ, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸತಾಗಿದೆ. ವಿಸ್ತಾರಭಯದಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡದೆ ಒಂದೆರಡನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ಪಂಪಭಾರತದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ. ಕರ್ಣನು ತನಗೆ ಮೊದಲು ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟದೆ, ಮುಪ್ಪಿನ ಮುದುಕರಾದ ಭೀಷ್ಮರಿಗೆ ಕೌರವನು ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದಾಗ, ತನ್ನ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ವಿನಯವನ್ನು ಮರೆತು ಭೀಷ್ಮರನ್ನು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಭೀಷ್ಮರು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ವಿಚಲಿತರಾಗದೆ, ಕರ್ಣನ ಯೌವನ, ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ 'ಸೂಟ್ವಿಡೆಯಲಪ್ಪುದು ಕಾಣ ಮಹಾಜಿರಂಗದೊಳ್' (10–23) ಎಂದು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಕುರಿತು "ಸೂಟ್ ಎಂದರೆ ಸರದಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ಈ ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನಿನಗೂ ಸರದಿ ದೊರೆಯುವುದು ಕಾಣಯ್ಯ'–ಎಂದು ಭರವಸೆ ಹೇಳಿದಷ್ಟಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಮುಗಿಯಿತು. ಆದರೆ ಭೀಷ್ಮನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥವೂ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಟ್ ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಹೊರಡುವ ಅರ್ಥ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಮನಿಸಿ. ಈ ಸಮರದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ಕೌರವ ಪಕ್ಷದ ವೀರರಿಗೆಲ್ಲ ದೊರೆಯುವುದು ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸರದಿಯೇ ಹೊರತು ವಿಜಯವೆಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲ. ಭೀಷ್ಮನ ಸರದಿ ಮೊದಲು ಬಂದಿತು. ಅವನು ಬಿದ್ದಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನದು, ಬಳಿಕ ಕರ್ಣನ ಸರದಿ. ಆದರೆ ಕರ್ಣನಿಗೂ ಸರದಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಯುದ್ಧ ಅಲ್ಲಿಗೂ ನಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಣನ ಅನಂತರವೂ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ....! ಇಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಶದಿಂದ ಸೂಟ್ ಎಂಬ ಪದವು ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಎಷ್ಟೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ನಮಗೆ ಅರಿವು ಮಾಡಿ ಕೊಡಬಲ್ಲದು!" (ಪು. 50). ಪಂಪಭಾರತದ

‘ಸೊಪ್ಪಡೆಯಲಪ್ಪುದು ಕಾಣ ಮಹಾಜಿರಂಗದೊಳ್’ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಮರ್ಶೆ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ‘ಶಬ್ದ ಶಕ್ತಿ ಮೂಲಧ್ವನಿ’ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪದ್ಯವೊಂದರ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ,–“ಭರತಮಾತೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಕೋಟ್ಯಂತರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆದ ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ :

ಮೂವತ್ತುಮೂರುಕೋಟೀ ಮೂವತ್ತುಮೂರುಕೋಟೀ !
ಬಯಕೆಗಳು ಬಸಿರುಗಳು ಹಡೆದದ್ದು ಹಿಂಗಿದ್ದು
ಮೂವತ್ತುಮೂರು ಕೋಟಿ !
ಸೂಲಗಳು
ಮೂವತ್ತುಮೂರುಕೋಟಿ !

(ಗರಿ. ಪು. 51)

ಇಲ್ಲಿ ‘ಸೂಲಗಳು’ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಇದು ಹೆತ್ತತಾಯಿಯ ಮಾತಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಬಯಕೆ, ಬಸಿರು ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೂ “ಸೂಲಗಳು” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ‘ಹೆರಿಗೆಗಳು’ ಎಂದು ಥಟ್ಟನೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂವತ್ತುಮೂರು ಕೋಟಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನಾನು ಹೆತ್ತೆನು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕರಣ ಬಲದಿಂದ ಶಬ್ದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ನಿಯಂತ್ರಿತವಾದ ಬಳಿಕ, ಸೂಲಗಳು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ–‘ಶೂಲಗಳು’ ಎಂಬ ಅರ್ಥ–ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೇ ನಿಂತಿದ್ದರೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು “ಹೆರಿಗೆಗಳು” ಎಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ‘ಶೂಲಗಳು’ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಟ್ಟು, ಈ ಮೂವತ್ತುಮೂರು ಕೋಟಿ ಹೆರಿಗೆಗಳೂ ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಯನ್ನು ಇರಿಯುವ ಮೂವತ್ತುಮೂರು ಕೋಟಿ ಶೂಲಗಳು ಎಂಬ ರೂಪಕಾಲಂಕಾರ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ.” (ಪು. 282–283) – ‘ಶಬ್ದಶಕ್ತಿ ಮೂಲಧ್ವನಿ’ಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಈ ಪದ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಮಾಡಿದ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ತೆರೆಯುವ ಹೊಸ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಓದುಗರನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೂ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಕೊಡುವುದರ ಜತೆಗೆ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ‘ಕೆರೆಗೆಹಾರ’ ಎಂಬುದು ತುಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಕೋಲಾಟದ ಪದ. ಕಲ್ಲನಕೇರಿ ಮಲ್ಲನಗೌಡ ಕೆರೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಏನಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನೀರೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಡೆಗೆ ಜೋಯಿಸರ ಮಾತಿನಂತೆ ಗೌಡರ ಸಣ್ಣಸೊಸಿ ಭಾಗೀರತಿಯನ್ನು ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ

(ಆಹಾರ, ಬಲಿ) ಕೊಡಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಅವಳನ್ನು ‘ಹಾರ’ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ದಂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಅವಳ ಗಂಡ ಮಹಾದೇವರಾಯನಿಗೆ ಏನಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತವಾಗಿರುವ ಭಾಗ.

ಗಂಡಮಾದೇವರಾಯ ದಂಡಿನಾಗೈದಾನು
ದಂಡಿನಾಗೈದಾನು ಕಂಡನು ಕೆಟ್ಟಕನಸ
ಸೆಲ್ಯ ಸುಟ್ಟಾಂಗಾತು ಕೋಲು ಮುರಿದ್ಹಾಂಗಾತು
ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಮ್ಹಾಲೆಲ್ಲ ತಟ್ಟನೆ ಬಿದ್ಹಾಂಗಾತು
ಗಂಡ ಮಾದೇವರಾಯ ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲೆಗುದುರಿ
ಹತ್ತಿದ ಬತ್ತಲೆಗುದುರಿ ಒತ್ತರ ಬಂದಾನ ಮನಿಗೆ.

ಈ ಪದ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ: “ಇವನಿಗೆ ಕನಸು ಬೀಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ: ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಮಹಲೇ ಥಟ್ಟನೆ ಬಿದ್ದಂತಾಯಿತು! ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನ ಮುರಿದು ಬಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇನ್ನು ಹೇಗೆ ಇಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು! ಒಟ್ಟು ಹಾಡನ್ನೇ ಧ್ವನಿತತ್ವದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನೂ ತತ್ವದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನೂ ಜೊತೆಗೂಡಿಯೇ ಮನಗಾಣಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಕೃತೋದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ವಿಷಯ. ಇಲ್ಲಿ ‘ಬತ್ತಲೆಗುದುರಿ’ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ. ಈ ಕೆಟ್ಟ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡ ಕೂಡಲೆ ಎದೆ ಅಳುಕಿ ಏನೊಂದನ್ನೂ ಗಮನಿಸದೆ, ಕಡೆಗೆ ಕುದುರೆಗೆ ತಂಗು ತಡಿಗಳನ್ನೂ ಹಾಕದೆ, ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ದೌಡಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವನ ಕಳವಳವನ್ನೂ ತ್ವರೆಯನ್ನೂ ಈ ಶಬ್ದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಮಾರು ಮಾರುದ್ದದ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಕವಿ ಏಕೆ ಹೊಸೆಯಬೇಕು!” (ಪು. 297 – 298). ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮಾಡಿದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಾದರೆ, ಛಂದಸ್ಸಿನ ವಿಶೇಷತೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸೊಗಸನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಕೊಡುವ ನಿದರ್ಶನವೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. “ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲಘುವಿದ್ದು ಅದರ ಮುಂದೆ ಗುರು ಬರುವಂಥ ಮಾತ್ರಾಗಣ ಪ್ರಯೋಗವು (V - , V - V, V - VV, V- -) ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಚುರ; ಇದನ್ನು ತಂದರೆ ಯತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ‘ತೆಂಕಣಗಾಳಿಯಾಟ’ವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ :

ಬೊಬ್ಬೆಯ ಹಬ್ಬಿಸಿ, ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ
ಉಬ್ಬರ ಎಬ್ಬಿಸಿ ಕಡಲಿನ ನೀರಿಗೆ,
ಬೊಬ್ಬುಳಿ ತೆರೆಯನು ದಡಕ್ಕೆ ಹೊಮ್ಮಿಸಿ
ಅಬ್ಬರದಲಿ ಭೋರ್ ಭೋರೆನೆ ಗುಮ್ಮಿಸಿ
ಬರುತದೆ! ಮೈತೋರದೆ ಬರುತದೆ ಅದೆ. (ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯರು)

ಇಲ್ಲಿ 'ದ ಡಕ್ಕೆ' ಎಂಬುದು ವಿಷಮಗಣ. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಗಾಳಿ ತೆರೆಗಳನ್ನು ಅಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಸಮುದ್ರದ ಕರೆಗೆ ಅಪ್ಪಳಿಸುವ ರಭಸ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಲ್ಲವೆ!" (ಪು. 290–291).

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ನಿದರ್ಶನಗಳು ನೂರಾರಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ, ಪ್ರಾಕೃತ ದಿಂದ, ಹಳಗನ್ನಡದಿಂದ, ಹೊಸಗನ್ನಡದಿಂದ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಆರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಅವರ ರಸಜ್ಞತೆಗೂ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಮಾಡುವ ವಿಮರ್ಶೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಷ್ಪನ್ನ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು, ಈ ನಿದರ್ಶನಗಳೆಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು, ಕೊಟ್ಟವುಗಳು; ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಯಾವುದೋ ಕಾಲದ, ಯಾವುದೋ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗತಕ್ಕವಲ್ಲ, ಇವುಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ತೀರಾ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ಎರಡನೆಯದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ನಿದರ್ಶನ ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಮಾಡುವ ವಿವರಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು, ಹೊಸಗನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಆರಂಭ ಕಾಲದ ಮಾದರಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. 'ವ್ಯಂಜಕಸಾಮಗ್ರಿ' ಎನ್ನುವ ಇಡೀ ಅಧ್ಯಾಯದ ತುಂಬ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಕೊಡುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಮಾಡುವ ವಿಮರ್ಶೆ, ಈ ದಿನ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು 'ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ' (Practical criticism) ಎನ್ನುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಹಳಗನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿದರ್ಶನ ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ವಿಮರ್ಶೆ ಗಳು, ಅವರ ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿ(Insight)ಯನ್ನೂ, ವಿಮರ್ಶನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಬೀರಿವೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು ಓದಿ ಮುಗಿಸಿ ದಾಗ, ಇದೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ವಿದ್ವತ್ ಸಾಹಸ ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅನ್ನಿಸು ತ್ತದೆ. 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಯ ಬಗೆಗೆ ಅದನ್ನು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಬೆಳೆಯಿಸಿದ ಮೇಧಾವಿಗಳ ಸಾಧನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವ ಹುಟ್ಟುವುದಲ್ಲದೆ,

ಇಂಥ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಆಗುವ ನಷ್ಟ ಎಷ್ಟೆಂಬುದನ್ನೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಅಗಾಧವಾದ ವಿದ್ವತ್ತು, ಸಂಶೋಧನ ದೃಷ್ಟಿ, ವಿಮರ್ಶನ ಶಕ್ತಿ, 'ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಿಮಳವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ರಸಿಕತೆ', ಅಕೃತಕವಾದ, ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾದ ನಿರೂಪಣೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಗುಣಗಳಿಂದ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ' ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಒಂದು 'ಆಚಾರ್ಯ ಕೃತಿ' (Masterpiece) ಎಂಬ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಕೊಡುಗೆ

ಬಿ. ಬಿ. ರಾಜಪುರೋಹಿತ

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವ್ಯಾಕರಣಗಳ ಪರಂಪರೆಯು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ, ಭಾಷಾಭೂಷಣ, ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ, ಹಾಗೂ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಗಳ ಬಲದಿಂದ ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಹಿಂದು ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮೊದಲು ನಡೆಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನಿಂದ ಬಂದ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ವ್ಯಾಕರಣಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಬರೆಯುವದರಿಂದ ಹೊಸ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಕನ್ನಡದ ಪಂಡಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಾಠ್ಯಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಬರೆಯುವದರ ಆಚೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. 1880 ರಿಂದ 1935 ರವರೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಿಂದಲೇ ಆಕರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣದ ಪಾಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಆಕರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮಗಳು ಹಳಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವರ್ತಿಸಿದಷ್ಟು ಹೊಸಗನ್ನಡಕ್ಕೂ ಅನುವರ್ತಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಎಂದು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಜನರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತೆಯೇ ನಾ.ಶ್ರೀ. ರಾಜಪುರೋಹಿತರು 'ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ತಕ್ಕ ವ್ಯಾಕರಣ ರಚನೆ' ಆಗಬೇಕೆಂದು 1928 ರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರ್ಯರ 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ನುಡಿಗನ್ನಡಿ' (2 ನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ, 1882), ಘೋ. ನ. ಮುಳಬಾಗಿಲರ 'ನುಡಿಗಟ್ಟು' (1892) ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ 1817 ರಿಂದ 1920 ರವರೆಗೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಾಕರಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರೆಲ್ಲ ಆಂಗ್ಲರು. ಕನ್ನಡ ಪಂಡಿತರು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥರಚನೆ ಮಾಡಲು ಆನಂತರ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿ. ಮಲ್ಲಪ್ಪನವರ

'ಶಬ್ದಾದರ್ಶ' (2 ನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ, 1918), ಮ. ಪ್ರ. ಪೂಜಾರರ 'ನುಡಿಗನ್ನಡಿ' (1929), ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಘವಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರ 'ಹಳಗನ್ನಡದ ವ್ಯಾಕರಣ' (ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ–ಭಾಗ 1, 1927) ಗ್ರಂಥಗಳು ತುಂಬಾ ಯಶಸ್ವಿಯಾದುವು. 1930 ರಿಂದಾರಂಭವಾಗುವ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಶಿ. ಚೆ. ನಂದೀಮಠರು, ಎ. ಎನ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರು ಇಂಗ್ಲಂಡಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸ ನಡೆಸಿದರು. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರ 'A Grammar of the Oldest Kanarese Inscriptions' 1941 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಅದೇ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ಜಿ. ಎಸ್. ಗಾಯಿ ಅವರ 'Historical Grammar of old Kannada' ವು 1946 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇವೇ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಶಿ. ಚೆ. ನಂದೀಮಠರ ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸ ಕನ್ನಡಿಗರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕದೇ ಹೋದರೆ, ಆರ್. ವಿ. ಜಾಹಗೀರದಾರರ 'ಶಾರದೆಯ ಸಂಸಾರ' (1933)ವು ಅವರು ಇಂಗ್ಲಂಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಇಂಡೋ–ಆರ್ಯನ್ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮುಖ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರ ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸದ ಜಾಡು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರು ತಿಲಕರ ಗರಡಿಯಲ್ಲಿಯ ವರಸೆಗಳನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡನಾಡು ನುಡಿಗಳ ಪ್ರಾಗಿತಿಹಾಸವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ತೋರಿಸಿದರು–'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ' (1934), 'ಕನ್ನಡಿಯ ಹುಟ್ಟು' (1937), 'ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ' (1939) ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ. ಏನು ಕಾರಣವೋ, ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಏಕೈಕವೀರರಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟವು.

ಈ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ (1935) ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಲೇಖನವನ್ನು : 'The mutation of i, u,e and o in Kannada' ಓದಿದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ನಿವೃತ್ತ್ಯುತ್ತರ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೂ ಅವರ ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸ ಅವ್ಯವಹಿತವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದಿತು.

1900 ರಿಂದ 1930 ರವರೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ದೇಶೀಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಭ್ಯಾಸ ಪುಣೆ, ಕಲಕತ್ತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಾಗಿತ್ತು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಾಗಿ ಬಂದ ಜೆ. ಸಿ. ರಾಲೋ ಅವರ ಪ್ರಚೋದನೆಯ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಧ್ವನಿವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಉತ್ಸಾಹದ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸ ನೆಲೆ ನಿಂತಿತು. 1940 ರ ಹೊತ್ತಿಗೇ Bulletin of Phonetic Studies ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆ ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಹೊರಟಿತು. ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಬರೆದರು.

ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಮೈಸೂರು ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವಿಸ್ (ಎಂ. ಸಿ. ಎಸ್.) ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ದೊಡ್ಡ 'ಅಮಲ್ದಾರ'ರಾಗಬಹುದಿದ್ದರೂ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಆದರ್ಶವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಕನ್ನಡನಾಡು ನುಡಿಯ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಸಾರಸ್ವತ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡರು. 'My mantle is already falling on you' ಎಂದು ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರನ್ನು ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಗಳು ತಮ್ಮ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದುದರ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಇಂದು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜಾತ್ಯಾತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಅವರ ಬುದ್ಧಿಯು ವ್ಯಾಕರಣ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ, ಛಂದಸ್ಸು, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮೊದಲಾದ ಕಠಿಣ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿತು. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಇಂದು ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ ಹೆಸರು ಹೇಳುವಂತೆ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಹೆಸರು ಹೇಳುವಂತಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಗಟ್ಟಿಗರಿದ್ದರೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಗಟ್ಟಿ ಹಿಡಿತ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಚಾರಗಳೂ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದುವು.

ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಭಾಷಾವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಲೇಖನಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ (ಕೊನೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ) ಅವರ ವೈದಗ್ಧ್ಯದ ಅರಿವು ಮೂಡಿ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಿಗರ ದುರ್ದೈವಕ್ಕೆ ಅವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ, ಅಭ್ಯಾಸದ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆನರ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಎಂ. ಎ. ತರಗತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಪಾಠಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರ 'ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ'ದಂಥ ಬೃಹದ್ಗ್ರಂಥ ಬೆಳೆದು ಬರಬೇಕಾದರೆ (ಮೊದಲ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಂಪನಾ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ) ಸ್ವತಃ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರೇ ಆ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯವಿವೇಚನೆ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿತ್ತು. 1960 ರ ಪುಣೆ ಬೇಸಗೆ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಇತ್ತ ಕೆಲವೇ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಭಾಗ್ಯ ನನಗೆ ಲಭಿಸಿತ್ತು. ಅಷ್ಟು ಸಣ್ಣ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡದ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾರವನ್ನೇ ಇಳಿಸಿದ್ದರು. ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಅಭ್ಯಾಸದ ಗಾತ್ರವನ್ನು ಊಹಿಸಿದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಗೌರವಾದರಗಳು ಹುಟ್ಟುವಂತಿದ್ದವು. ಅವರ ಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಮೊದಲು ಅವರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳನ್ನೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

'The mutation of i, u, e and o' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡದ ಕಿಡು–ಕೆಡು, ಕುಡು–ಕೊಡು ಆದ ಧ್ವನಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ನಿಯಮಗಳ ಇತಿಮಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಇಂಥ ಧ್ವನಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಏಕೆ ಮತ್ತು ಎಂದು ಬರುತ್ತವೆ

ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ಅಂದಿನ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಭಿಮತವಾಗಿದ್ದರೂ ಪೂರ್ವದ್ರಾವಿಡದ ಶಬ್ದಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಇ–ಎ, ಉ–ಒಗಳ ವರ್ಣವ್ಯತ್ಯಯು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೊಂದು ಘಟನೆಯಾಗಿ, ಸುಮಾರು ನಿಗದಿ ಪಡಿಸಬಹುದಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

"English as the Kannadiga speaks it' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಮಾತಾಡುವ ಇಂಗ್ಲೀಷು ಮೂಲ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂಬದನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮೂಲ ಇಂಗ್ಲೀಷು" ಎಂಬದೊಂದಿಲ್ಲ, ನಿಜ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತ ಭೇದಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾಭೇದಗಳು ಇರುವಂತೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಸಾಧಾರಣೀಕೃತ ಭಾಷೆಯು 'Received Pronunciation' (RP) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಿ. ಬಿ. ಸಿ. ಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ 'ಸ್ಟ್ಯಾಂಡರ್ಡ್'ಭಾಷೆ ಎಂದು ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ನಾಲಗೆ ನುಡಿಯುವ ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಟಿಕೆಟ್ (ತಿಕೀಟು), ಡೇಟ್ (ದಿನಾಂಕ), ವೆಸ್ಟ್ (ಪಶ್ಚಿಮ) ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ Alveolar t, d ಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ Retroflex ಟ್, ಡ್ ಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಪ್ರಕಾರ ದ್ವ್ಯೌಷ್ಠ್ಯ W ವು ದಂತೌಷ್ಠ್ಯ V ಆಗಿ ಉಚ್ಚಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ West ಇಂಗ್ಲೀಷರಿಗೆ Vest ಆಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವರಗಳಲ್ಲೂ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ College ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯ ɔ ಧ್ವನಿಯು ಕನ್ನಡಿಗರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಓ ಅಥವಾ ಆ ಆಗಿ; bat ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯ ae ಧ್ವನಿಯು 'ಯಾ' ಆಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಕನ್ನಡಿಗರ ದೋಷವಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಲೇಖನ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ 'ಸರಿಯಾದ' ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನೂ ಇಂಗ್ಲೀಷರಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಧ್ವನಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

'Affricates in Kannada Speech' ಎಂಬ ಲೇಖನವು Indian Linguistics 14 ನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ (1954) ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಕ, ಟ, ತ, ಪ ವರ್ಗಗಳೊಡನೆ ಚ ವರ್ಗವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಾಕ್ಷರಗಳ ಹಾಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಕ್ಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸೇರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, 'ಚ ಛ ಜ ಝ ಗಳು ತಾಲವ್ಯ ಸ್ಪೃಷ್ಟೋಷ್ಮ ವರ್ಣಗಳು' ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಧಾರವಾಡ, ವಿಜಾಪುರ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಬಿದಿರೆ, ರಾಯಚೂರು ಮೊದಲಾದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ–

ಲ್ಲಿಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ, ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಚ಼, ಜ಼ (ದಂತ್ಯ ಸ್ಪೃಷ್ಟೋಷ್ಮಗಳು)ಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳು ಬರುವ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ: (1) ತತ್ಸಮಗಳಲ್ಲಿ ಚ, ಜ ಗಳು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ. (2) ದೇಶೀಯ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ತಾಲವ್ಯ ಸ್ವರ (ಇ, ಎ) ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಪದಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅ ಆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಚ ಜ ಗಳು ತಾಲವ್ಯ ಸ್ಪೃಷ್ಟೋಷ್ಮಗಳಾಗಿ (Blade-Alveolar Affricates) ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. (3) ದೇಶೀಯ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದೆಡೆ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯವೇ ಎನ್ನಿಸುವಷ್ಟು ಸ್ವಕೀಯ ವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ (ಮಂಚ ಮುಂತಾದವು) ದಂತ್ಯ ಸ್ಪೃಷ್ಟೋಷ್ಮ Tip-dental Affricates ವರ್ಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ, ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲೇಖನ ಕನ್ನಡ ಧ್ವನಿ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮಹತ್ತ್ವದ ಲೇಖನ.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ಕೊನೆಗೆ ಅವರ 'ಸಮಾಲೋಕನ' ದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ 'ಕುದುರೆ', 'ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂಬ ರೂಪವು ಸಾಧುವೇ?', 'ಉಳ್–ಒಳಗು', 'ಪಸಿ–ಗಡಿಂ–ರಿ', 'ಗೊಮ್ಮಟ ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ' ಈ ಲೇಖನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವ ರಿಗಿದ್ದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಹಾಗೂ ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕುದುರೆ'ಗೆ ಇರುವ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ *ಘುತ್ರ ದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರ ಬೇಕೆಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುನಾರಚಿಸಿ (Reconstruct) ತೋರಿಸಿ ದ್ದಾರೆ.

'ಕರ್ನಾಟಕ'ದಲ್ಲಿಯ 'ನಾ'ವು ದಂತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕೇ ಮೂರ್ಧನ್ಯವಾಗಿರಬೇಕೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ರೇಫವು ಮೂರ್ಧನ್ಯವೆಂಬುದೇ ಧ್ವನಿ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದಿರುವಾಗ ರೇಫಾನಂತರದ 'ನ'ಕಾರವು 'ಣ'ಕಾರವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಪಾಣಿನೀಯರು 'ಕರ್ಣಾಟಕ' ಎಂದು ಉಚ್ಚರಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡಿ ಗರು ಕನ್ನಡದ ಧ್ವನಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗನುಗುಣವಾಗಿ 'ಕರ್ನಾಟಕ'ವೆಂದೇ ಉಚ್ಚರಿಸ ಬಹುದು ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ 'ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ'ವು ಪಾಣಿನೀಯವಾ–ಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತೆಂಬ ವಿಷಯ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ.

ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡದ –ಉಳ್ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ –ಒಳ್ ಆಗಿದ್ದರೂ (Mutation ಲೇಖದಲ್ಲೂ ಈ ವಿಷಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿದೆ) ಒಳಗು ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಶೇಷಣಾವ್ಯಯಕ್ಕೆ ಪರವಾಗಿ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಉಳ್ ಆದೇಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು 'ಉಳ್–ಒಳಗು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅವಕಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

'ಏನಿ–ಗಡಿಂ–ರಿ' ಗಳಂಥ ನಿಪಾತಗಳೂ ವಿಪುಲ ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಆಕರದ ಮೂಲಕ ದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷದ ಬಹುವಚನ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಗೊಮ್ಮಟ' ಶಬ್ದದ ಭಾಷಾವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶೋಧದೊಡನೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧವನ್ನೂ ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರ್ಯರ 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ನುಡಿಗನ್ನಡಿ'ಯು ಪ್ರಥಮ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣವಾಗಿ ನಿಂತ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡದ ಈಗಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ' (1935) ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಧ್ಯ ಮೂವತ್ತುಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪಾಠ್ಯ ವ್ಯಾಕರಣ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಮನದಂದು ಅಂದಿನ ಮೈಸೂರು ವಿದ್ಯಾ ಇಲಾಖೆಯು ಎ. ಎನ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರು 'ಕನ್ನಡ ಪ್ರಥಮ ವ್ಯಾಕರಣ'ವನ್ನೂ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು 'ಕನ್ನಡ ಮಧ್ಯಮ ವ್ಯಾಕರಣ'ವನ್ನೂ ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು 'ಕನ್ನಡ ಪ್ರೌಢ.ವ್ಯಾಕರಣ'ವನ್ನೂ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿತ್ತು. ಆ ಪ್ರಕಾರ ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಮತ್ತು ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಪ್ರಥಮ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಮ ವ್ಯಾಕರಣಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪೂರೈಸಿದರು. ಆದರೆ ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಬದಲು ಎಸ್. ಆಯ್. ಶಿವರಾಮಯ್ಯನವರು 'ಕನ್ನಡ ಪ್ರೌಢ ವ್ಯಾಕರಣ'ವನ್ನು ಬರೆದರು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಮೂರರೂ ವ್ಯಾಕರಣಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿ. ಮಲ್ಲಪ್ಪನವರ 'ಶಬ್ದಾದರ್ಶ', ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಳಬಾಗಿಲರ 'ನುಡಿಗಟ್ಟು' ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಮೈಸೂರು ವಿದ್ಯಾ ಇಲಾಖೆಯು ನೇಮಿಸಿದ ಬಿ. ಮಲ್ಲಪ್ಪ, ಎಸ್. ಜಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಇವರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಮಿತಿಯು ಮೊದಲ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿದ್ದಿದುದರಿಂದ; ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಪಂಡಿತ ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ಟಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಾಘವಾಚಾರ್ಯರು ಹಾಗೂ ಕಾನಕಾನಹಳ್ಳಿ ವರದಾಚಾರ್ಯರು ಇವರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಮಿತಿಯು ಎರಡನೆಯ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿದ್ದಿದುದರಿಂದ 1918 ಹೊತ್ತಿಗೆ ಗಟ್ಟಿಮಾಲು ಆಗಿ ಬಿ. ಮಲ್ಲಪ್ಪನವರ 'ಶಬ್ದಾದರ್ಶ'ವು ಹೊರಬಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ; ಮುಳಬಾಗಿಲರ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಶಿಥಿಲವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮ. ಪ್ರ. ಪೂಜಾರರ 'ನುಡಿಗನ್ನಡಿ' ಭಾಗ 1, 2, 3 ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ, ಮಧ್ಯಮ, ಪ್ರೌಢ ವ್ಯಾಕರಣಗಳು

ಬಹುಕಾಲ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಠ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಮ. ಪ್ರ. ಪೂಜಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ನಾಲ್ಕೂ ವ್ಯಾಕರಣಗಳನ್ನು ಅಧಿಕರಿಸಿ ಮಾತಾಡಬಲ್ಲ, ಕುಂಡಲಿಗಿರಿಯಾಚಾರ್ಯರಂಥ ಪ್ರಕಾಂಡ ಪಂಡಿತರು ಬರೆಯದೇ ಬಿಟ್ಟ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನದ ಕೊನೆಯ 119 ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅದೇ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ವೃತ್ತಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬರೆದಂಥ ವ್ಯಾಕರಣದ ದಿಗ್ಗಜ. ಅವರ ತಿಳಿಗನ್ನಡದ 'ನುಡಿಗನ್ನಡಿ'ಗಳು ಬಹುಕಾಲ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಇತ್ತ ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ, ಪ್ರೌಢ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಮಧ್ಯಮ ವ್ಯಾಕರಣವು ಹೆಚ್ಚು ಜನಾದರಣೀಯವಾಯಿತು. ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿ. 'ಇದಮಿತ್ಥಂ' ಎಂದು ಭಾಷೆಗೆ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಿಗದಿ ಪಡಿಸುವದರ ಬದಲು 'ಪ್ರಯೋಗ ಶರಣಾಃ ವೈಯಾಕರಣಾಃ' ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ವ್ಯಾಕರಣದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದರು. ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮ ಹೇಳಿ ಕೆಳಗೆ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುವದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, 'ಮಧ್ಯಮ ವ್ಯಾಕರಣ'ದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಂದ ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ನೀತಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಧ್ಯಮ ವ್ಯಾಕರಣವು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಮಹತ್ತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿತು.

ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ, 'Phonemic and Morphemic Frequency Count for Kannada' ಯೋಜನೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದು. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಶೀಘ್ರಲಿಪಿ, ತಾರು ಯೋಜನೆ, ಏಕರೂಪದ ಲಿಪಿ ತತ್ತ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಆವಿಷ್ಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ವಾಭ್ಯಾಸವಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಧ್ವನಿಮಾ ಆಕೃತಿಮಾಗಳ ಆಗಮನ ಸಂಖ್ಯಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ (Count of frequency of occurrence) ವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಭಾರತ ಸರಕಾರದ ಬೃಹದ್ ಯೋಜನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಧ್ವನಿಮಾ ಆಕೃತಿಮಾಗಳ ಸಂಖ್ಯಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಎಂ. ಆರ್. ರಂಗನಾಥರನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಆ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಇಂದು ಲಿಖಿತ ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೂ ಮಾಸಲೆಯಾಗಿ ಆಯ್ದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ಪದಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಧ್ವನಿಮಾ ಆಕೃತಿಮಾಗಳ ಆಗಮನ ಸಂಖ್ಯಾಬಲವು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪುಣೆಯ ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಎಂ. ಆರ್. ರಂಗನಾಥರು ತಯಾರಿಸಿದ 800 ಪುಟಗಳ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಥಾನವು ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ತೆಗೆದು

ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಕಟವಾದಂದು ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮಾನಸಪುತ್ರ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗು ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನ ಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವು ಸುಸಂಶೋಧಿತ ಲೇಖನಗಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುವೆಂಬದನ್ನು ಅವರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಯ್ದು ವಿಪುಲ ಆಕರಗಳನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ಪರಿಶಿಷ್ಟಗಳು, ಲೇಖನ ಸೂಚಿಗಳು ಇಲ್ಲದ ಲೇಖನಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ಪಾಯಿಂಟೇ ಆಗಲಿ, ಅದು ಯಾರಿಂದಲೇ ಬಂದಿರಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವದೇ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಲಿ "ಇಲ್ಲಿಗೆ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಆಕರಗಳೂ ಪಂಡಿತೂಹೆಗಳೂ ಮುಗಿ ದುವು" ಎಂಬ ಅಲಂಭಾವವು ಮೂಡಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕೆಲಸ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆ ತೋರಿಕೊಟ್ಟ ಮಾರ್ಗ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿವೆ.

ತೀ ನಂ ಶ್ರೀ ಅವರ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಲೇಖನ ಸೂಚಿ

(ಪ್ರಕಟನ ವರ್ಷಾನುಕ್ರಮ)

1. The Mutation of i, u, e and o in Kannada : **Proceedings of the Oriental conference** - Mysore; 1935
2. ಕನ್ನಡದ ಈಗಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ : **ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ** 1935
3. ಕುದುರೆ : **ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ**-1936
4. ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂಬ ರೂಪವು ಅಸಾಧುವೇ ? : **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ** - 1938
5. ಉಳ್ - ಒಳಗು : **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ**-1939
6. English as the Kannadiga speaks it : **Bulletin of Phonetic Studies** - Mysore; 1940
7. ಕನ್ನಡ ಮಧ್ಯಮ ವ್ಯಾಕರಣ : ಮೈಸೂರು, ಮೂರನೆ ಮುದ್ರಣ - 1942
8. ಏನಿ - ಗಡಿಂ - ರಿ : **ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ** - 1947
9. ಗೊಮ್ಮಟ ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ : ಮಹಾಮಸ್ತಕಾಭಿಷೇಕ ಸಂಪುಟ - 1953
10. Affricates in Kannada speech : **Indian Linguistics : Vol XIV**-1954
11. Hosagannada Nudigannadi of Krishnamacharya : **Seminar on Grammatical Theories in Kannada :** Mysore-1965

(ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ 3, 4, 5, 8, 9ರ ಲೇಖನಗಳು 'ಸಮಾಲೋಕನ' 1958 ಎಂಬ ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣಗೊಂಡಿವೆ.)

ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಗ್ರಂಥ – ಲೇಖನ ಸೂಚಿ

(ಪ್ರಕಟನ ವರ್ಷಾನುಕ್ರಮ)

1. Carey W : Grammar of Kannada Language (Serampore, 1817)
2. McKarrel J : A Grammar of Karnata Language, (Madras, 1820)
3. Zeigler : Practical Key to Kannada Language (Mangalore, 1853)
4. Hodson T : Kanarese Grammar (Bangalore, 1864)
5. Kittel : ಸಂಕ್ಷೇಪ ವ್ಯಾಕರಣ ಸೂತ್ರಗಳು : (ಮಂಗಳೂರು, 1866)
6. Zeigler : ಕನ್ನಡ ಶಾಲಾ ವ್ಯಾಕರಣ : (ಮಂಗಳೂರು, 1866)
7. Garret : ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ : (Bangalore, 1868)
8. Kittel : ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ : (Mangalore, 1872)
9. ಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರ್ಯ : ಹೊಸಗನ್ನಡ ನುಡಿಗನ್ನಡಿ : (Mangalore, 2nd Edition, 1882)
10. Kittel : ಹಳಗನ್ನಡದ ವ್ಯಾಕರಣ ಸೂತ್ರಗಳು : (Mangalore, 1889)
11. ಮುಳಬಾಗಿಲ ಧೋ. ನ. : ನುಡಿಗಟ್ಟು (ಧಾರವಾಡ, 1892)
12. Kittel : Grammar of Kannada Language : (Mangalore, 1903)
13. Grierson : Kanarese Grammar : (Calcutta, 1906)
14. ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಬಿ: ಶಬ್ದಾದರ್ಶ, (ಮೈಸೂರು, 2ನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ, 1918)
15. Spencer H : Kanarese Grammar : (Mysore, 1920)
16. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಾಘವಾಚಾರ್ಯ ಟಿ. ಮತ್ತು ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ : ಹಳಗನ್ನಡದ ವ್ಯಾಕರಣ, ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ, ಭಾಗ 1, ಮೈಸೂರು, 1927)
17. ರಾಜಪುರೋಹಿತ ನಾ. ಶ್ರೀ : ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ತಕ್ಕ ವ್ಯಾಕರಣ. (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, 1928)
18. ಪೂಜಾರ ಮ. ಪ್ರ : ನುಡಿಗನ್ನಡಿ - ಭಾ. 1, 2, 3. (ಧಾರವಾಡ, 1929)
19. ಜಾಹಗೀರದಾರ ಆರ್. ವಿ : ಶಾರದೆಯ ಸಂಸಾರ. (ಧಾರವಾಡ, 1933)
20. ಜೋಶಿ ಶಂ. ಬಾ : ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ. (ಧಾರವಾಡ, 1934)
21. Nandimath S. C. : Some Problems in Indo - Aryan and Dravidian Linguistics (?) (Unpublished) London, 1935 (?)
22. ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಎ. ಎನ್ : ಕನ್ನಡ ಪ್ರಥಮ ವ್ಯಾಕರಣ : ಮೈಸೂರು, 1935 (?)
23. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ಎಸ್. ಆಯ್ : ಕನ್ನಡ ಪ್ರೌಢ ವ್ಯಾಕರಣ (ಮೈಸೂರು, 1935.)
24. ಜೋಶಿ ಶಂ. ಬಾ : ಕನ್ನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು. (ಧಾರವಾಡ, 1937)

25. ಜೋಶಿ ಶಂ. ಬಾ : ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ. (ಧಾರವಾಡ, 1939)
26. Narasimhaiah A. N. : A Grammar of the oldest Kanarese Inscriptions (Mysore, 1941)
27. ಕುಂಡಲಿಗಿರಿಯಾಚಾರ್ಯ : ಕರ್ನಾಟಕ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆ (ಸಂ : ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ, ಧಾರವಾಡ, 1941)
28. Gai G. S. : Historical Grammar of old Kannada, (Poona, 1946)
29. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಹಂಪ : ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ (ಬೆಂಗಳೂರು, 1966)
30. ಜವರೇಗೌಡ ದೇ : ತೀ ನಂ ಶ್ರೀ. (ಮೈಸೂರು, 1967)
31. Biligiri H. S. : Kannada : in Current Trends in Linguistics—5. (Ed. Thomas A Sebeok, The Hague, 1969)

ತೀ ನಂ ಶ್ರೀ ಅವರ ಅನುವಾದಗಳು

ಸಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣ ಕುಮಾರ್

1

ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಸ್ವಲ್ಪ ; ಆದರೆ ಬರೆದದ್ದೆಲ್ಲ ಬಂಗಾರ. ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಂತೊ ಅಂತೆ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲೂ ಅವರ ಸಾಧನೆ ಗಣ್ಯವಾದುದು. 'ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರಿಕೆ' ಮತ್ತು 'ಬಿಡಿಮುತ್ತು' ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಅವರ ಹಿರಿಯ ಕೊಡುಗೆಗಳು. ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡಗಳ ಮೇಲಿನ ಅವರ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷಾಂತರಶಕ್ತಿಗೆ ಇವು ಪ್ರೋಜ್ಜ್ವಲವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಮೊದಲು 'ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರಿಕೆ'ಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇದು ವಿಶಾಖದತ್ತನ 'ಮುದ್ರಾರಾಕ್ಷಸ'ವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕದ ಅನುವಾದ. 'ಮುದ್ರಾರಾಕ್ಷಸ'ದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತೀನಂಶ್ರೀಯವರೇ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ: "'ಮುದ್ರಾರಾಕ್ಷಸ'ವು ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಕೃತಿ. ಐತಿಹಾಸಿಕವೆಂದೇ ತೋರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವಿಶಾಖದತ್ತನು ಇದರ ಕಥೆಯನ್ನು ಬೆಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾಯಿಕೆಯಿಲ್ಲ, ವಿದೂಷಕನಿಲ್ಲ. ನಾಯಿಕೆಯ ವಿಷಯ ಹಾಗಿರಲಿ; ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಗೌಣವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಶೃಂಗಾರ ಹಾಸ್ಯಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದ ವೀರರಸವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ. ಈ ವೀರ ಕೂಡ ವಿಶೇಷರೀತಿಯದು. ಕಥೆಯ ವಸ್ತು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರ; ಇಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಕ್ಕೊ ಕಾಣಬರುವುದು ಆಯುಧಗಳ ಘರ್ಷಣವಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿಗಳ ಘರ್ಷಣ. ಆದರೆ ಇದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲೇ ಅತಿಶಯಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ವಿಶಾಖದತ್ತನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಪರಮ ಶತ್ರುವಾಗಿ, ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಕ್ಷಸನು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೇ ಅಮಾತ್ಯನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಚಾಣಕ್ಯನ ಉದ್ದೇಶ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೂಡುತ್ತಾನೆ; ತನ್ನ ಗೂಢಚಾರರನ್ನು ಎಡೆಯರಿತು ನಿಲ್ಲಿಸಿ,

ಸಮಯುಪರಿತು ನಿಯೋಜಿಸಿ, ರಾಕ್ಷಸನ ಹೃದಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತಾನೆ; ರಾಕ್ಷಸನ ಮಿತ್ರಸ್ನೇಹವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯಸಾಧನವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನು ತನ್ನ ಕೈಗೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಘಟನೆಗಳ ಜಾಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೆಣೆಯುತ್ತಾನೆ–ಇದೆಲ್ಲ ವನ್ನೂ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲದಿಂದ, ವಿಸ್ಮಯದಿಂದ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕಥಾಂಶಗಳೂ ಸಂವಾದಗಳೂ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಅತ್ತಿತ್ತ ಅಲ್ಲಾಡದೆ ಒಂದೇ ಗುರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ." (ಅರಿಕೆ, ಪು. iii – iv)

'ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರಿಕೆ' ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ 'ಮುದ್ರಾರಾಕ್ಷಸ'ದ ಅನುವಾದವೇ ಆದರೂ, ಅದರ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯಲ್ಲ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಕೈವಾಡಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಎಡೆಯುಂಟು; ಅವರ ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆ 'ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರಿಕೆ'ಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕೆಲಸಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವರು ವಹಿಸಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇನಿದ್ದರೂ ಮೂಲಕೃತಿಗೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದೆಯೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ತಮ್ಮ ಅನುವಾದದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರೇ ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ:

"ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಇಂದಿನ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅಭಿನಯಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಬೇಕೆಂದು ನನಗೆ ಸಲಹೆ ಕೊಟ್ಟವರು ದಿ॥ ಪ್ರೊ. ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನನಗಿದ್ದ ಆಸಕ್ತಿ ಅವರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹುರುಪೇರಿತು. ಮೂಲನಾಟಕವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ, ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಪದ್ಯ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಗದ್ಯ – ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಿಸುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶ ನೆರವೇರುವಂತೆ ನನಗೆ ತೋರಲಿಲ್ಲ. (ಇದರ ಮೇಲೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಅನುವಾದವನ್ನು ದಿವಂಗತ ಆಸ್ಥಾನ ಮಹಾವಿದ್ವಾನ್ ಮೋಟಗಾನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಆಗಲೇ ರಚಿಸಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ). 'ಮುದ್ರಾರಾಕ್ಷಸ'ದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಾದ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ, ಮಾತಿಗೆ ಮಾತು ಮಸೆದು ಕಿಡಿ ಸಿಡಿಯುವ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧಿಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ; ಅದರ ಕವಿತ್ವದ ಸೊಬಗಿನಲ್ಲಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳೆರಡೂ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಷ್ಟು ಪ್ರೌಢವೂ ಅಷ್ಟು ಶಿಥಿಲವೂ ಅಲ್ಲದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಮಾಡುವುದೇ ಉಚಿತ ವೆನ್ನಿಸಿತು. ಅಗತ್ಯವಾದ ನಾಲ್ಕಾರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪದ್ಯರೂಪವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವಂತೆ ತೋರಿದ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಉಳಿದವುಗಳ ತಿರುಳನ್ನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ವಿಷಯ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು. ಮೂಲ

ನಾಟಕದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಾಣಕ್ಯನ ದೀರ್ಘವಾದ ಸ್ವಗತಭಾಷಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ, ಚಾಣಕ್ಯ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರ ಸಂವಾದದಿಂದ ಕಥಾಮುಖವು ವಿಶದವಾಗು ವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಮುಂದೆ ಕೂಡ,ರಾಕ್ಷಸನ ಕೆಲವು ಸ್ವಗತಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅಭಿನಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಿಸದಿದ್ದ ಕೆಲವು ಅಮುಖ್ಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ, ಅಥವಾ ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಸರು, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿ–ಇವನ್ನು ತಿದ್ದಿರುವುದುಂಟು, ಸೇರಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಹೀಗೆ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಮೂಲ ನಾಟಕದ ಎಷ್ಟೋ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಭಾಷಾಂತರಿಸದೆ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗೆ ಮೂಲದ ಹೆಸರನ್ನೇ ಇಟ್ಟರೆ ಇದು ವಿಶಾಖದತ್ತನ ಕೃತಿಯ ಅಚ್ಚಳಿಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂಬ ತಪ್ಪು ಭಾವನೆ ಉಂಟಾದೀತೆಂದು ತೋರಿತು. ಆದಕಾರಣ ಹೆಸರನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿರುಗಿಸಿ 'ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರಿಕೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ **ಮೂಲಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಪಾತ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವೈಪರೀತ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ;** ವಿಶಾಖದತ್ತನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅವನ ನಾಟಕದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನೂ ಈ ರೂಪಾಂತರ ದಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡಿಗರು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಣಲೆಂದು ನನ್ನ ಹಾರೈಕೆ."

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, 'ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರಿಕೆ'ಯಂತಹ ಅನುವಾದ ಕೃತಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಆದರೆ ಇದನ್ನು 'ರೂಪಾಂತರ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ರೂಪಾಂತರ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು 'Adaptation' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. 'ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರಿಕೆ' adaptation ಅಥವಾ ಅಳವಡಿಕೆ ಅಲ್ಲ, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನೇರವಾದ ಅನುವಾದವೆ ಹೌದು. ಹೆಸರನ್ನು ತುಸು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದುದರಲ್ಲಿ ಅನೌಚಿತ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಸಂಸ್ಕೃತನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮುದ್ರಾರಾಕ್ಷಸ' ಹೇಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯೊ ಹಾಗೆ 'ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರಿಕೆ' ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಶ್ರೀನಂಶ್ರೀಯವರ 'ರೂಪಾಂತರ'ದಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯೋಜನ ಗಳೇನು? ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾರಸ್ಯ, ನಾಟಕೀಯತೆ, ವಿಶದತೆ, ಸುಕರತೆ, ಏಕ ಮುಖತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. "ಕಥಾಂಶಗಳೂ ಸಂವಾದಗಳೂ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಅತ್ತಿತ್ತ ಅಲ್ಲಾಡದೆ ಒಂದೇ ಗುರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು

---

[1] ಇದಕ್ಕೂ ನಾಗವರ್ಮನ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ'ಗೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ' ಬಾಣಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷಾಂತರವೇ ಆದರೂ, ಸ್ವತಂತ್ರಕಾವ್ಯದ ಕಳೆಯೂ ಅದರಲ್ಲುಂಟು.

ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ” ಎಂಬ ಮೂಲನಾಟಕವನ್ನು ಕುರಿತ ಉಕ್ತಿ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷತಃ ಓದುನಾಟಕವಾದ ‘ಮುದ್ರಾರಾಕ್ಷಸ’ವನ್ನು ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಡುನಾಟಕವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ದಕ್ಷ ವಿವೇಚನೆ, ಔಚಿತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ‘ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರಿಕೆ’ಯಲ್ಲಿ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಈಗ ನಾಟಕದ ಒಂದೊಂದು ಅಂಕವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಅನುವಾದದ ಸೊಗಸನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.[2]

ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಕ

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 25 ಪದ್ಯಗಳಿದ್ದರೆ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕಿವೆ; ಎಂದರೆ, ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಡಲಾಗಿದೆ, ಕೆಲವನ್ನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡು ನಾಂದೀ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹರನ ತಾಂಡವನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ವರ್ಜಿಸಿ, ಸಮುಚಿತವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ:

ಮೂಲ :

ಧನ್ಯಾ ಕೇಯಂ ಸ್ಥಿತಾ ತೇ ಶಿರಸಿ ಶಶಿಕಲಾ ಕಿಂ ನು ನಾಮೈತದಸ್ಯಾ
ನಾಮೈವಾಸ್ಯಾಸ್ತದೇತತ್ಪರಿಚಿತಮಪಿ ತೇ ವಿಸ್ಮೃತಂ ಕಸ್ಯ ಹೇತೋಃ
ನಾರೀಂ ಪೃಚ್ಛಾಮಿ ನೇಂದುಂ ಕಥಯತು ವಿಜಯಾ ನ ಪ್ರಮಾಣಂ ಯದೀಂದು-
ರ್ದೇವ್ಯಾ ನಿಹ್ನೋತುಮಿಚ್ಛೋರಿತಿ ಸುರಸರಿತಂ ಶಾಠ್ಯಮವ್ಯಾದ್ವಿಭೋರ್ವಃ

ಅನು :

‘‘ಧನ್ಯೆ ಯಾರಿವಳು ನಿನ್ನಯ ಮುಡಿಯನಡರಿಹಳು ?’’
‘‘ಶಶಿಲೇಖೆ’’ ‘‘ಇದುವೆ ಏನಿವಳ ಹೆಸರು?’’
‘‘ಇವಳ ಹೆಸರಿದೆ ತಾನೆ! ಅದನು ನೀನೂ ಬಲ್ಲೆ;
ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಮರೆತುಹೋಯ್ತು?’’
‘‘ಹೆಣ್ಣ ಕೇಳಿದೆನು; ಚಂದ್ರನನಲ್ಲ’’. ‘‘ಚಂದ್ರನನು
ನಂಬದಿರೆ, ಕೆಳದಿ ವಿಜಯೆಯೆ ಹೇಳಲಿ.’’
—ಇಂತು ದೇವಿಗೆ ಹರನು ಗಂಗೆಯನು ಮರೆಮಾಜಲೆಸಗಿದಾ
ಕೌಟಿಲ್ಯ ಕಾಹು ನಿಮಗೆ.

ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ‘ಶಾಠ್ಯ’ ಎಂಬುದರ ಬದಲು ‘ಕೌಟಿಲ್ಯ’ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ; ನಾಟಕದ ಜೀವಾಳವನ್ನೇ ಹಿಡಿದಿದೆ.

ಮೂಲಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿಯೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇವೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳು :

---

2 ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ಗದ್ಯಭಾಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಮೋ. ರಾಮಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಅನುವಾದವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಮೂಲ :

ಪ್ರಣಮತ ಯಮಸ್ಯ ಚರಣಂ ಕಿಂ ಕಾರ್ಯಂ ದೈವತೈರನ್ಯೈಃ
ಏಷ ಖಲ್ವನ್ಯಭಕ್ತಾನಾಂ ಹರತಿ ಜೀವಂ ಪರಿಸ್ಫುರನ್ತಂ
ಪುರುಷಸ್ಯ ಜೀವಿತವ್ಯಂ ವಿಷಮಾದ್ಭವತಿ ಭಕ್ತಿಗೃಹೀತಾನ್-
ಮಾರಯಂತಿ ಸರ್ವಲೋಕಂ ಯಸ್ತೇನ ಯಮೇನ ಜೀವಾಮಃ

ಅನು :

ತಡೆಯದೆ ಜನರೇ, ಮಣಿಯಿರಿ ಯಮನಿಗೆ
ಬಿಡಿ ಪರದೈವದ ಗೊಡವೆಯನು.
ಪರದೇವತೆಗಳ ಭಕ್ತರ ಪ್ರಾಣವ
  ಹರಿಸಿಬಿಡುವನೀ ಜವರಾಯ.
ಕ್ರೂರನಾದರೂ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸಿಲುಕುತ
  ಸೇರಿದ ಭಜಕರ ಸಲಹುವನು.
ಲೋಕವನೆಲ್ಲಾ ನುಂಗುವ ಯಮನೇ
  ಸಾಕುವನೆನ್ನ ಕುಟುಂಬವನು. (ಪು. 1-2)

ಮೂಲ :

ಕಮಲಾನಾಂ ಮನೋಹರಾಣಾಮಪಿ ರೂಪಾದ್ಭಿ ಸಂವದತಿ ಶೀಲಂ
ಸಂಪೂರ್ಣಮಂಡಲೇಽಪಿ ಯಾನಿ ಚಂದ್ರೇ ವಿರುದ್ಧಾನಿ.

ಅನು :

ನೋಟಕೆ ತಾವರೆ ಬಲುಸೊಗಸು ;
ಅದರೊಳಗಡೆ ಬಿರುಸು :
ಮಂಡಲ ತುಂಬಿದ ಚಂದ್ರನಲಿ
ಹಗೆಗೊಳುವುದು ಕನಲಿ. (ಪು. 7)

ಮೂಲಪದ್ಯವನ್ನು ಗದ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನ :

ಮೂಲ :

ಸುಲಭೇಷ್ವರ್ಥಲಾಭೇಷು ಪರಸಂವೇದನೇ ಜನೇ
ಕ ಇದಂ ದುಷ್ಕರಂ ಕುರ್ಯಾದಿದಾನೀಂ ಶಿಬಿನಾ ವಿನಾ.

ಅನು :

"ಪೆರರ ಸೊತ್ತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದರೆ ಇಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಂಪತ್ತು ದೊರೆಯುವಾಗ, ಶಿಬಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರು ಇಂಥ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಲೆಯೊಡ್ಡುತ್ತಿದ್ದರು!" (ಪು. 25)

ಈ ಪದ್ಯದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ :

ಮೂಲ :

ಸ್ವಚ್ಛಂದಮೇಕಚರಮುಜ್ಜ್ವಲದಾನಶಕ್ತಿ-
  ಮುತ್ಸೇಕಿನಾ ಮದಬಲೇನ ವಿಗಾಹಮಾನಂ
ಬುದ್ಧ್ಯಾ ನಿಗೃಹ್ಯ ವೃಷಲಸ್ಯ ಕೃತೇ ಕ್ರಿಯಾಯಾ-
  ಮಾರಣ್ಯಕಂ ಗಜಮಿವ ಪ್ರಗುಣೀಕರೋಮಿ.

ಅನು :

"ಕಾಡಾನೆಯನ್ನು ಹಗ್ಗದಿಂದ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಿನ್ನನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸದೆ ಹೋದೇನೇ?" (ಪು. 27)

ಇಡೀ ಪದ್ಯವನ್ನು ಪದ್ಯವಾಗಿಯೆ ಕನ್ನಡಿಸಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಪದ್ಯ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದೆ :

ಆಸ್ವಾದಿತದ್ವಿರದಶೋಣಿತಶೋಣಶೋಭಾಂ
ಸಂಧ್ಯಾರುಣಾಮಿವ ಕಲಾಂ ಶಶಲಾಂಛನಸ್ಯ
ಜೃಂಭಾವಿದಾರಿತಮುಖಸ್ಯ ಮುಖಾತ್ ಸ್ಫುರಂತೀಂ
ಕೋ ಹರ್ತುಮಿಚ್ಛತಿ ಹರೇಃ ಪರಿಭೂಯ ದಂಷ್ಟ್ರಾಂ

ಮೂಲನಾಟಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೂತ್ರಧಾರ – ನಟಿಯರ ಸಂಭಾಷಣೆಯಾಗಲಿ ಚಂದ್ರಗ್ರಹಣದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಲಿ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಚಾಣಕ್ಯನ ದೀರ್ಘ ಸ್ವಗತವಿದೆ; ಅದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ – ಚಾಣಕ್ಯರ ಸಂವಾದವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ನಾಟಕೀಯತೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ; ಚಾಣಕ್ಯನ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕೃತವಾಗಿದೆ; ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವೊದಗಿದೆ; ಪಾತ್ರಸ್ವಭಾವದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕು ಬಿದ್ದಿದೆ. (ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಚಾರ – ಚಾಣಕ್ಯರ ಸಂಭಾಷಣೆ ಚಾಣಕ್ಯನ ಸ್ವಗತದನಂತರ ಬಂದಿದೆ; ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ – ಚಾಣಕ್ಯರ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆ ಬಂದಿದೆ.)

ಚಾಣಕ್ಯನ ಸ್ವಗತ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿದೆ ಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು :

ಮೂಲ :

"ಅಥವಾ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಹಿಡಿಯದಿದ್ದರೆ ನಂದವಂಶವನ್ನು ಏನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿದಂತಾಯಿತು? ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ತಾನೇ ಏನು ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು? (ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ)
ಆಹಾ! ರಾಕ್ಷಸನಿಗೆ ನಂದವಂಶದಲ್ಲಿರುವ ಭಕ್ತಿಯು ನಿರತಿಶಯವಾದುದು. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ನಂದವಂಶದ ಹಸುಳೆಯು ಬದುಕಿದ್ದಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸನಿಂದ ವೃಷಲನಿಗೆ ಮಂತ್ರಿತ್ವವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಆ ನಂದವಂಶ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಇವನಿಂದ ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸಬಹುದು."

ಅನು :

"ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ – ಈ ಎಲ್ಲಾ ತೊಡಕಿಗಿಂತಲೂ, ರಾಕ್ಷಸನೇ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೀರಿ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಅದು ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ತಾವಾ

ವರೂ ಅವನನ್ನು ಹಿಡಿದು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿದ್ದರೆ ನಾವು ನಿಶ್ಚಿಂತರಾಗಿ ಇರಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

ಚಾಣಕ್ಯ – ಹಾಗಲ್ಲ. ರಾಕ್ಷಸನಿಗೆ ನಾನು ಬೇರೊಂದು ಉಗ್ರಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ – ಯಾವುದು ಅದು ?

ಚಾಣಕ್ಯ – (ನಗುತ್ತ) ನಿನ್ನ ಸಚಿವನಾಗುವ ಶಿಕ್ಷೆ – ನೀನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಕೊಡುವ ದಿವ್ಯಭವನದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವ ಶಿಕ್ಷೆ!....

ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ – (ಬೆಚ್ಚಿ) ಶಾಂತಂ ಪಾಪಂ!.... ಆರ್ಯರು ಇಂಥ ಮಾತನ್ನು ನುಡಿಯಬಾರದು. ನನ್ನ ಮಹಾವೈರಿ ನನಗೆ ಸಚಿವನಾಗುವುದೆ! ಅದು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಚಾಣಕ್ಯ – ವತ್ಸ, ಅವನನ್ನು ನೀನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಯಾರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀಯೆ?

ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ – ಆರ್ಯರು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾನು ಕ್ಷಣಕಾಲವೂ ಇರಲಾರೆ.

ಚಾಣಕ್ಯ – ನಾನು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ನೆರವೇರುತ್ತಾ ಬಂತು. ತುಂಬಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅವಮಾನ ಮಾಡಿದ ಆ ಉದ್ಧತ ನಂದರನ್ನು ನರಕಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದಾಯಿತು; ಶರಣುಹೊಕ್ಕ ನಿನ್ನನ್ನು ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿದ್ದಾಯಿತು; ಬಿಚ್ಚಿದ ಶಿಖೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಎಷ್ಟು ದಿನ ನಿನ್ನ ಬಳಿ ನಾನು ಇದ್ದೇನು? ತಪೋವನವು ಆಗಲೆ ಕರೆಯುತ್ತಿದೆ. ನಿನಗೆ ತಕ್ಕ ಮಂತ್ರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ನಾನು ಕೃತಾರ್ಥನಾದೆ....

ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ – ಆರ್ಯರು ಹಾಕಿದ ಗೆರೆಯನ್ನು ನಾನು ಮೀರತಕ್ಕವನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ....

ಚಾಣಕ್ಯ – ನಿನಗೆ ತಿಳಿಯದು ವತ್ಸ. ನಿನ್ನ ಹಿತ ನಿನಗಿಂತಲೂ ನನಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಬೇಡ. ರಾಕ್ಷಸನೇನೂ ಸಾಮಾನ್ಯನಲ್ಲ, ನೋಡು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತುಳ್ಳ ದೊರೆಗಳನ್ನು ಜನರು ಹಣಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಓಲೈಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನಿಗೆ ವಿಪತ್ತು ಒದಗಿದಾಗಲೂ ಕೆಲವರು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವುದುಂಟು; ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕೂಡ ಮುಂದೆ ಈತನು ತಿರುಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತನಾದಾನು ಎಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿರು

ತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಧಣಿ ತೀರಿಹೋದರೂ ಹಿಂದಿನ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವನ ಕಾರ್ಯಭಾರವನ್ನೇ ಸ್ವಾರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ವಹಿಸತಕ್ಕವನು ದುರ್ಲಭ. ಅಂಥ ದೃಢಭಕ್ತಿ ರಾಕ್ಷಸನಿಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೌಶಲವಿದೆ; ಸೂಕ್ಷ್ಮಬುದ್ಧಿಯಿದೆ. ಹಿಂದಿನಿಂದ ಈ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವನು ಅವನು; ಮುಂದೆ ಊರ್ಜಿತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅವನೇ ತಕ್ಕವನು. ಅಂಥ ಮಂತ್ರಿ ಸಿಕ್ಕುವುದು ನಿನ್ನ ಅದೃಷ್ಟ." (ಪು. 13-14)

ಮೂಲದ ಭಾವಾನುವಾದಕ್ಕೆ ಈ ಭಾಗ ನಿದರ್ಶನ:

ಮೂಲ:

"ಚಾರಂ – ಆ ಮೇಲೆ ಒಂದು ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯಿಂದ ಸುಂದರಾಕೃತಿಯಿಂದೊಪ್ಪುವ ಐದಾರು ವರ್ಷಗಳ ವಯಸ್ಸುಳ್ಳ ಒಬ್ಬ ಬಾಲಕನು ಬಾಲ್ಯಸಹಜವಾದ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಹಿಗ್ಗುತ್ತಾ ನೋಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಹೊರಡತೊಡಗಿದನು. ತರುವಾಯ ಅಯ್ಯೋ! ಹೊರಟನು! ಹೊರಟನು! ಎಂದು ಭಯಶಂಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಅದೇ ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ದೊಡ್ಡ ಗದ್ದಲವುಂಟಾಯಿತು.ಬಳಿಕ ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸು ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಕೊಂಚವಾಗಿ ಇಣಿಕಿ ನೋಡಿ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಆ ಕುಮಾರನನ್ನು ಗದರಿಸಿ ತನ್ನ ಕೋಮಲವಾದ ಬಾಹುಲತೆಯಿಂದ ತಡೆದು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಳು. ಆಗ ಮಗುವನ್ನು ತಡೆಯುವ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಕೈ ಬೀಸಲು ಪುರುಷಾಂಗುಳಿ ಪರಿಮಾಣದ ಈ ಮುದ್ರಿಕೆಯು ಆಕೆಯ ಕೈ ಬೆರಲಿಂದ ಜಾರಿ ಅವಳಿಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆಯೇ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಪುಟನೆಗೆದು ನನ್ನ ಪಾದದ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ನಮಸ್ಕಾರನಮ್ರಳಾದ ಕುಲವಧುವಿನಂತೆ ಚಲಿಸದೆ ನಿಂತಿತು. ನಾನೂ ಈ ಮುದ್ರೆಯು ಅಮಾತ್ಯನ ಹೆಸರಿನದೆಂದು ತಿಳಿದು ಸ್ವಾಮಿಯ ಪಾದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದೆನು. ಇದೇ ಮುದ್ರೆಯು ದೊರೆತ ಸಂಗತಿಯು."

ಅನು:

"ಚಾರ – ಆಗ ಸುಮಾರು ಐದು ವರ್ಷದ ಒಂದು ಮುದ್ದಾದ ಗಂಡುಮಗು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಕಣ್ಣನ್ನು ಅರಳಿಸಿಕೊಂಡು ಒಳಗಿನ ಒಂದು ಕೋಣೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುವುದರಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ 'ಅಯ್ಯೋ, ಮಗು ಹೊರಟುಹೋದ!' ಎಂದು ಯಾರೋ ಹೆಂಗಸರು ಅದೇ ಕೋಣೆಯೊಳಗೆ ಭಯದಿಂದ ಕೂಗಿಕೊಂಡ ಶಬ್ದವಾಯಿತು. ಆಗ ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸು ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಇಣಿಕಿ ನೋಡಿ, ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಮಗುವನ್ನು ಗದರಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನ ಕೋಮಲವಾದ

ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಒಳಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡಳು, ಮಗುವನ್ನು ಎಳೆದಾಡುವ ಗಲಭೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಬೆರಳಿನಿಂದ ಈ ಮುದ್ರಿಕೆ ಜಾರಿ ಹೊಸಿಲಿನ ಮೇಲೆ ಬಿತ್ತು; ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಚಿಮ್ಮಿ ನನ್ನ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಬಳಿ ಬಂದು ನಿಂತಿತು. ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಇದೊಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಬಳಿಕ ಉಂಗುರವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಮಾತ್ಯ ರಾಕ್ಷಸನ ಹೆಸರು ಕೆತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂಜ್ಯರ ಪಾದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸೋಣವೆಂದು ತಂದೆ." (ಪು. 6–7)

'ನಮಸ್ಕಾರನಮ್ರಳಾದ ಕುಲವಧುವಿನಂತೆ' ಎಂಬ ಮೂಲದ ಹೋಲಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದೆ. 'ಪುರುಷಾಂಗುಳೀಪ್ರಮಾಣದ (ಈ ಮುದ್ರಿಕೆಯು)' ಎಂಬ ಚಾರನ ಮಾತು ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಲೋಪಗೊಂಡು, ಮುಂದೆ "ಗಂಡಸಿನ ಬೆರಳಿಗೆ ಸರಿಹೋಗುವ ಉಂಗುರ. ಆದಕಾರಣವೆ ಆಕೆಯ ಬೆರಳಿನಿಂದ ಬೇಗ ಕಳಚಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು" (ಪು. 7) ಎಂಬ ಚಾಣಕ್ಯನ ಉಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಅವನ ಬುದ್ಧಿ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಗೆ ಇದು ದ್ಯೋತಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವೆಡೆ ಮೂಲವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿಯೆ ಅನುವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ; ಚಾಣಕ್ಯ–ಚಂದನದಾಸರ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮೂಲ :

ಚಂದನದಾಸಃ – ಜಯತ್ವಾರ್ಯಃ.

ಚಾಣಕ್ಯಃ – (ಅವಲೋಕ್ಯ) ಶ್ರೇಷ್ಠಿನ್, ಸ್ವಾಗತಂ. ಇದಮಾಸನ–ಮಾಸ್ಯತಾಂ.

ಚಂದನದಾಸಃ – (ಪ್ರಣಮ್ಯ) ಕಿಂ ನ ಜಾನಾತ್ಯಾರ್ಯಃ ಯಥಾನುಚಿತ ಉಪಚಾರೋ ಹೃದಯಸ್ಯ ಪರಿಭವಾದಪಿ ದುಃಖಮುತ್ಪಾದಯತಿ, ತಸ್ಮಾದಿಹೈವೋಚಿತಾಯಾಂ ಭೂಮಾವುಪವಿಶಾಮಿ.

ಚಾಣಕ್ಯಃ – ಭೋಃ ಶ್ರೇಷ್ಠಿನ್, ಮಾ ಮೈವಂ. ಸಂಭಾವಿತಮೇವೈತ–ದಸ್ಮದ್ವಿಧೈಃ ಭವತಃ. ತದುಪವಿಶ್ಯತಾಮಾಸನಂ ಏವ.

ಚಂದನದಾಸಃ – (ಸ್ವಗತಂ) ಉಪಕ್ಷಿಪ್ತಮನೇನ ದುಷ್ಟೇನ ಕಿಮಪಿ.(ಪ್ರಕಾಶಂ) ಯದಾರ್ಯ ಆಜ್ಞಾಪಯತಿ. (ಉಪವಿಷ್ಟಃ)

ಚಾಣಕ್ಯಃ – ಭೋಃ ಶ್ರೇಷ್ಠಿನ್ ಚಂದನದಾಸ, ಅಪಿ ಪ್ರಚೀಯಂತೇ ಸಂವ್ಯವಹಾರಾಣಾಂ ವೃದ್ಧಿಲಾಭಾಃ.

ಚಂದನದಾಸಃ – (ಸ್ವಗತಂ) ಅತ್ಯಾದರಃ ಶಂಕನೀಯಃ. (ಪ್ರಕಾಶಂ) ಅಥ ಕಿಂ. ಆರ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಸಾದೇನ ಅಖಂಡಿತಾ ಮೇ ವಾಣಿಜ್ಯಾ.

ಚಾಣಕ್ಯಃ – ನ ಖಲು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತದೋಷಾ ಅತಿಕ್ರಾಂತಪಾರ್ಥಿವಗುಣಾನಧುನಾ ಸ್ಮಾರಯಂತಿ ಪ್ರಕೃತೀಃ.

ಚಂದನದಾಸಃ – (ಕರ್ಣೌ ಪಿಧಾಯ) ಶಾಂತಂ ಪಾಪಂ. ಶಾರದನಿಶಾಸಮುದ್ಗತೇನೇವ ಪೂರ್ಣಿಮಾಚಂದ್ರೇಣ ಚಂದ್ರಶ್ರಿಯಾಧಿಕಂ ನಂದಂತಿ ಪ್ರಕೃತಯಃ.

ಚಾಣಕ್ಯಃ – ಭೋಃ ಶ್ರೇಷ್ಠಿನ್, ಯದ್ಯೇವಂ, ಪ್ರೀತಾಭ್ಯಃ ಪ್ರಕೃತಿಭ್ಯಃ ಪ್ರತಿಪ್ರಿಯಮಿಚ್ಛಂತಿ ರಾಜಾನಃ.

ಚಂದನದಾಸಃ – ಆಜ್ಞಾಪಯತು ಆರ್ಯಃ ಕಿಂ ಕಿಯದಸ್ಮಜ್ಜನಾದಿಷ್ಯತ ಇತಿ.

ಚಾಣಕ್ಯಃ – ಭೋಃ ಶ್ರೇಷ್ಠಿನ್, ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರಾಜ್ಯಮಿದಂ ನ ನಂದರಾಜ್ಯಂ. ಯತೋ ನಂದಸ್ಯೈವಾರ್ಥರುಚೇರರ್ಥ–ಸಂಬಂಧಃ ಪ್ರೀತಿಮುತ್ಪಾದಯತಿ. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತಸ್ಯ ತು ಭವತಾಮಪರಿಕ್ಲೇಶ ಏವ.

ಚಂದನದಾಸಃ – (ಸಹರ್ಷಂ) ಆರ್ಯ, ಅನುಗೃಹೀತೋಽಸ್ಮಿ.

ಚಾಣಕ್ಯಃ – ಭೋಃ ಶ್ರೇಷ್ಠಿನ್, ಸ ಚಾಽಪರಿಕ್ಲೇಶಃ ಕಥಮಾವಿರ್ಭವತೀತಿ ನನು ಭವತಾ ಪೃಷ್ಟವ್ಯಾಃ ಸ್ಮಃ

ಚಂದನದಾಸಃ – ಆಜ್ಞಾಪಯತು ಆರ್ಯಃ.

ಚಾಣಕ್ಯಃ – ಸಂಕ್ಷೇಪತೋ ರಾಜನಿ ಅವಿರುದ್ಧಾಭಿರ್ವೃತ್ತಿಭಿರ್ವ–ರ್ತಿತವ್ಯಂ

ಚಂಡನದಾಸಃ – ಆರ್ಯ, ಕಃ ಪುನರಧನ್ಯೋ ರಾಜ್ಞಾ ವಿರುದ್ಧ ಇತಿ ಆರ್ಯೇ–ಣಾವಗಮ್ಯತೆ.

ಚಾಣಕ್ಯಃ – ಭವಾನೇವ ತಾವತ್ಪ್ರಥಮಂ.

ಚಂದನದಾಸಃ – (ಕರ್ಣೌ ಪಿಧಾಯ) ಶಾಂತಂ ಪಾಪಂ ಶಾಂತಂ ಪಾಪಂ, ಕೀದೃಶಸ್ತೃಣಾನಾಮಗ್ನಿನಾ ಸಹ ವಿರೋಧಃ.

ಅನು :

"ಚಂದನದಾಸ – ಪೂಜ್ಯರಿಗೆ ಜಯವಾಗಲಿ.

ಚಾಣಕ್ಯ – (ನೋಡಿ) ಸೆಟ್ಟರೆ, ಸ್ವಾಗತ. ಈ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು–ಕೊಳ್ಳಿ. (ಮತ್ತೊಂದು ವೇತ್ರಾಸನವನ್ನು ತೋರಿಸುವನು)

ಚಂದನದಾಸ – (ಕೈಮುಗಿದು) ಹಾಗುಂಟೆ ? ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಮೀರಿದ ಉಪಚಾರದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ನೋಯುವಷ್ಟು ಅಪಮಾನದಿಂದಲೂ ನೋಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂಜ್ಯರಿಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯದೆ? ನನಗೆ ಈ ನೆಲವೇ ಸರಿ; ಇಲ್ಲೇ ಕೆಳಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ಚಾಣಕ್ಯ – ಹಾಗಲ್ಲ, ಸೆಟ್ಟರೆ. ನಮ್ಮಂಥವರು ನಿಮಗೆ ಹೀಗೆ ಮರ್ಯಾದೆ ಮಾಡುವುದು ಕೇವಲ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ, ಪೀಠದ ಮೇಲೆಯೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಿ.

ಚಂದನದಾಸ – (ತನ್ನಲ್ಲಿ) ಈ ದುಷ್ಟನು ಏನನ್ನೋ ಹೂಡಿದ್ದಾನೆ. (ಪ್ರಕಾಶವಾಗಿ) ಪೂಜ್ಯರ ಅಪ್ಪಣೆ. (ವೇತ್ರಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಕೊಳ್ಳುವನು)

ಚಾಣಕ್ಯ – ಚಂದನದಾಸಸೆಟ್ಟಿ, ನಿಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಲಾಭವು ವರ್ಧಿಸುತ್ತಿದೆಯಷ್ಟೆ?

ಚಂದನದಾಸ – (ತನ್ನಲ್ಲಿ) ಆದರ ಅತಿಯಾಯಿತು; ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನೋ ಇರಬೇಕು. (ಪ್ರಕಾಶವಾಗಿ) ಆಹಾ! ಪೂಜ್ಯರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ನನ್ನ ವಾಣಿಜ್ಯ ಕುಂದಿಲ್ಲದೆ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಚಾಣಕ್ಯ – ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ದೋಷಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಜೆಗಳು ಹಿಂದಿನ ದೊರೆಗಳನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಚಂದನದಾಸ – (ಕಿವಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು) ಶಾಂತಂ ಪಾಪಂ! ಶರತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರನನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮಹಾರಾಜರನ್ನು ನೋಡಿ ಬಹಳ ಆನಂದಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಚಾಣಕ್ಯ – ಅಯ್ಯಾ ಸೆಟ್ಟಿ, ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಸಂತುಷ್ಟರಾದ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ರಾಜರು ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಂದನದಾಸ – ನನ್ನಿಂದ ಏನನ್ನು, ಎಷ್ಟನ್ನು ಬಯಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಪೂಜ್ಯರು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಬೇಕು.

ಚಾಣಕ್ಯ – ಇದು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ರಾಜ್ಯ; ನಂದರಾಜ್ಯವಲ್ಲ. ಹಣದ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದಿದ್ದ ನಂದನಿಗೆ ಹಣದ ಮೂಲಕ ಪ್ರೀತಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿತ್ತು. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನಿಗಾದರೆ ನೀವು ಕ್ಲೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಬಾಳುವುದರಲ್ಲೇ ಪ್ರೀತಿ.

ಚಂದನದಾಸ – (ಹರ್ಷದಿಂದ) ಪೂಜ್ಯರ ಅನುಗ್ರಹ.

ಚಾಣಕ್ಯ – ಅಯ್ಯಾ ಸೆಟ್ಟಿ, ಆ ಕ್ಲೇಶವಿಲ್ಲದ ಬಾಳು ಹೇಗೆ ಒದಗುವುದೆಂದು ನೀನು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳಬೇಡವೆ?

ಚಂದನದಾಸ – ಪೂಜ್ಯರು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಬೇಕು.

ಚಾಣಕ್ಯ – ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ರಾಜನಿಗೆ ಎದುರುಬೀಳದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಚಂದನದಾಸ – ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ಎದುರುಬಿದ್ದವನೆಂದು ತಾವು ಭಾವಿಸುವ ನಿರ್ಭಾಗ್ಯ ಯಾರಿರಬಹುದು!

ಚಾಣಕ್ಯ – ನೀನೇ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು.

ಚಂದನದಾಸ – (ಕಿವಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು) ಶಾಂತಂ ಪಾಪಂ; ಶಾಂತಂ ಪಾಪಂ! ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯೊಡನೆ ಎಂಥ ವಿರೋಧ?" (ಪು. 21–22)

ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಿವು :

1. "ಚಾರ – .... ಮಹಾರಾಜರು ಪ್ರಭುಗಳಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ದಿನಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಜನರು ಅವರನ್ನು ತುಂಬ ಹೊಗಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸೌಜನ್ಯ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬೆರಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಆಪ್ತರಾಗಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಆಗಲೆ ಹೊಸ ಮಹಾರಾಜರ ಕಡೆಗೆ ಒಲೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.
   ಚಾಣಕ್ಯ – ಹಾಗಾದರೆ ನಂದರನ್ನು ಕೊಂದು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಈ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಜನಗಳಿಗೆ ಕೋಪವಿಲ್ಲ?
   ಚಾರ – ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹಿಂದಿನ ರಾಜರು ದುರಹಂಕಾರಿಗಳೆಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಮಹಾರಾಜರಿಗೆ ಅವರು ಅನ್ಯಾಯಮಾಡಿದ್ದ ವಿಷಯವೂ ಜನರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ....ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ, ಇವರೂ ರಾಜವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೇ ತಾನೆ.
   ಚಾಣಕ್ಯ – ಸಂತೋಷ. ಆದರೆ 'ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು' ಎಂದು ನೀನು ಹೇಳಿದೆ. ಯಾರೋ ಕೆಲವರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಅಸಮಾಧಾನವಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.
   ಚಾರ – ಹೌದು, ಅಮಾತ್ಯ ರಾಕ್ಷಸನಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಬಳಕೆ ಮನ್ನಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವರು ಕೆಲವರು ಈ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಹಳೆಯ ದೊರೆಗಳ ನಚ್ಚು ಹೋಗಿಲ್ಲ." (ಪು. 4)
2. "ಚಾರ – ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಮುಗಿದದ್ದು ನಮ್ಮ ಭಾಗ್ಯ. ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಮಹಾರಾಜರ ಪಾದಕ್ಕೇ ಆಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವನಿಗೆ ರಾಕ್ಷಸನು ನೇಮಿಸಿದ್ದನಂತೆ. ಅವನು ಬೀರಿದ ಕವಣೆಕಲ್ಲು ಹಕ್ಕಿಗೆ ತಗುಲುವ ಬದಲು ಹಣ್ಣಿಗೆ ತಗುಲಿತು." (ಪು. 5)
3. "ಶಾರ್ಙ್ಗರವ – ನಿಪುಣಕನು ಈ ಲೇಖವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟು ಹೋದನು. ಅದನ್ನು ತಮಗೆ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. (ನೀಡುವನು)
   ಚಾಣಕ್ಯ – ಇಲ್ಲಿ ತಾ. (ಪತ್ರವನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತಾ) ನಾನಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕನೇನಾದರೂ ಬಂದಿದ್ದನೆ?
   ಶಾರ್ಙ್ಗರವ – ಇಲ್ಲ.
   ಚಾಣಕ್ಯ – ಬರುತ್ತಿದ್ದಾನೆಯೋ ನೋಡು.

   (ಶಾರ್ಙ್ಗರವನು ಹೋಗುವನು)

   ಚಾಣಕ್ಯ – (ಲೇಖನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾ) ಓಹೋ ಭದ್ರಭಟಾದಿಗಳ ಲೇಖ (ಓದಿಕೊಳ್ಳುವನು)

'ಸ್ವಸ್ತಿ. ಆಳುವ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಯವರಾದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮಹಾರಾಜರ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸಹೋತ್ಥಾಯಿಗಳಾಗಿ ನಿಂತ ಗಜಾಧ್ಯಕ್ಷ ಭದ್ರಭಟ, ಅಶ್ವಾಧ್ಯಕ್ಷ ಪುರುಷದತ್ತ, ಮಹಾಪ್ರತೀಹಾರ ಚಂದ್ರಭಾನುವಿನ ಸೋದರಳಿಯ ಡಿಂಗಿರಾತ, ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಯವರ ಜ್ಞಾತಿ ಬಲದೇವಗುಪ್ತ, ಕುಮಾರಸೇವಕ ರಾಜಸೇನ, ಸೇನಾಪತಿ ಸಿಂಹಬಲನ ತಮ್ಮ ಭಾಗುರಾಯಣ, ಮಾಲವದೇಶದ ಅರಸುಮಗ ಲೋಹಿತಾಕ್ಷ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಜಯವರ್ಮ–ಈ ಪ್ರಧಾನ ಪುರುಷರು ಮಲಯಕೇತುವಿನ ನಿಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಶಯ ಹುಟ್ಟದಂತೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳಿಂದ ಅವನ ಬಳಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದ ಬಳಿಕ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಲೇಖ್ಯಪತ್ರವಿದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೇ ಜಾಗರೂಕರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ.' ಸರಿ, ಮಲಯಕೇತುವಿನ ಹತ್ತಿರ ಇವರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅವನು ಭಾಗುರಾಯಣನ ಕೈಗೊಂಬೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ರಾಕ್ಷಸನ ತಂತ್ರಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಸಾಗಲಾರವು...." (ಪು. 18–19)

4. "ಉದ್ದಾಲಕ – ನಾನು ಹೋದಕೂಡಲೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದನು. ತಮ್ಮ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಯೋಚಿಸಿ, 'ಬರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ನಾನು 'ಹೊರಡು' ಎಂದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ನನ್ನ ಬಟ್ಟೆಗಳು ಬಹಳ ಕೊಳೆಯಾಗಿವೆ. ದೊಡ್ಡವರನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಡಿಯುಟ್ಟು ಬರಬೇಕು; ಸ್ವಲ್ಪ ಅವಕಾಶ ಕೊಡು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋದವನು ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತಾದರೂ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ತ್ವರೆಪಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಒಳಗಿನಿಂದ ಹೊರಟನು.

ಚಾಣಕ್ಯ – (ತನ್ನಲ್ಲಿ) ಆಹಾ, ಏನೋ ಏರ್ಪಾಡುಮಾಡಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ! (ಪ್ರಕಾಶವಾಗಿ) ಬಂದಿದ್ದಾನಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕಳಿಸು." (ಪು. 20–1)

5. (ನೇಪಥ್ಯದಲ್ಲಿ)

"ಎಚ್ಚರಿಕೆ. ಎಚ್ಚರಿಕೆ. ಈ ಜೀವಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷು ರಾಕ್ಷಸನ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ, ವಿಷಕನ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ಪರ್ವತೇಶ್ವರರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿದ ಕಾರಣ, ಇವನಿಗೆ ತುಂಬ ಅವಮಾನಪಡಿಸಿ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿಸಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತಮಹಾರಾಜರ ಅಪ್ಪಣೆ. ಹೋ!....ಎಚ್ಚರಿಕೆ. ಎಚ್ಚರಿಕೆ. ಈ ರಾಯಸದ ಶಕಟದಾಸನು ಅಮಾತ್ಯರಾಕ್ಷಸನ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಯವರ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ದ್ರೋಹಮಾಡಲು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಹೂಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಇವನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸೆರೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಇವನನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೆ ಏರಿಸಬೇಕೆಂದು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮಹಾರಾಜರ ಅಪ್ಪಣೆ, ಹೋ!" (ಪು. 23–4)

6. "ಉದ್ದಾಲಕ – ಇನ್ನೇನು ಮಾಡಲಿ? ಭದ್ರಭಟ ಮೊದಲಾದವರೂ ಈ ಊರಿನಿಂದ ಓಡಿಹೋಗಿದ್ದಾರಂತೆ. ಬೆಳಗ್ಗೆ ನದೀತೀರದಲ್ಲಿ ಜನ ಮಾತಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾನು ನಿಮಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಬಂದೆ; ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ನನ್ನನ್ನು ನೀವು ಮತ್ತೆ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರಿ.

ಚಾಣಕ್ಯ – ನೀನಾದರೂ ಇರುವುದರಿಂದ ನನಗೆ ವರ್ತಮಾನ ಮುಟ್ಟುತ್ತಾ ಇದೆ.

ಉದ್ದಾಲಕ – ಉಪಾಧ್ಯಾಯರೆ, ನನಗೆ ಒಂದು ಯೋಚನೆ ಹತ್ತಿದೆ. ಶತ್ರು ಗಳು ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಮುತ್ತಿದರೆ ಏನು ಮಾಡುವುದು ?
ಚಾಣಕ್ಯ – ನಾನಿರುವಾಗ ನಿನಗೇಕೆ ಯೋಚನೆ ?
ಉದ್ದಾಲಕ – ಹಾಗಲ್ಲ; ಶತ್ರುಗಳ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕದ ಹಾಗೆ ನೀವು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತೀರಿ.... ಊರಿಗೆ ಕಾವಲಾಗಿದ್ದವರೆಲ್ಲರೂ ಓಡಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಗತಿ ಏನು?" (ಪು. 27)

ಚಾಣಕ್ಯ – ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಮುಖ್ಯೋಕ್ತಿ ಗಳು ಮೂಲನಾಟಕದಲ್ಲಿಲ್ಲ: "ಮಹಾರಾಜನಾದವನು ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಕರಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ತಾನೇ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬರಬಾರದು"; "ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ದೊಡ್ಡದಲ್ಲ, ಗೆದ್ದ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳು ವುದು ದೊಡ್ಡದು"; "ರಾಜತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆ ಮನಸ್ಸು ಸಲ್ಲದು"; "ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಕಾರ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸಾಧಕನಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರಬೇಕು, ಅಷ್ಟೆ."; "ಕಾಡಿನ ಸುತ್ತಲೂ ಆಗಲೇ ಬಲೆಯನ್ನು ಬೀಸಿದ್ದೇನೆ. ಮೃಗ ಯಾವ ಪೊದರಿ ನಲ್ಲೇ ಹೊಕ್ಕಿರಲಿ, ಬೇಟೆಗಾರನ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಲೇಬೇಕು." ಇವೆಲ್ಲ ಚಾಣಕ್ಯನ ಮಾತು ಗಳು.

ಮೂಲಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಣಕ್ಯ ಶಾರ್ಙ್ಗರವನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಶಕಟದಾಸನಿಂದ ಪತ್ರ ಬರಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಂತೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕನಿಗೆ ತಿಳಿಸುವಂತೆ; ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕನಿಗೇ ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಹೌದು, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲೆ. ಅವನ (ಶಕಟ ದಾಸನ) ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಪಿಶಾಚಿಯನ್ನು ನಾನು ಬಿಡಿಸಿದೀಚೆಗಂತೂ ಅವನಿಗೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಪರಮವಿಶ್ವಾಸ" (ಪು. 16) ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕನ ಮಾತು ಮೂಲದ್ದಲ್ಲ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಚಂದನದಾಸನನ್ನು ಕರೆತರುವವನು ಒಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯ; ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಾಲಕ. ಅವನಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾಗ (ಪು. 17) ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಅಂಕ

ಈ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಪದ್ಯವಾಗಿಯೆ ಕನ್ನಡಿಸಲಾಗಿದೆ:

ಮೂಲ :

ಪೀತ್ವಾ ನಿರವಶೇಷಂ ಕುಸುಮರಸಮಾತ್ಮನಃ ಕುಶಲತಯಾ
ಯದುದ್ಗಿರತಿ ಭ್ರಮರಃ ಅನ್ಯೇಷಾಂ ಕರೋತಿ ತತ್ಕಾರ್ಯಂ

ಅನು :

ತನ್ನ ಕೌಶಲದಿಂದ ಕುಸುಮಸಾರವನೆಲ್ಲ
ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೀರುವುದು ದುಂಬಿ;
ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೀರಿ ಮಗುಚಿ ಕಾರುವುದದ -
ನಿನ್ನೊಬ್ಬರುಣುವ ಸಲುವಾಗಿ (ಪು.30)

ಪದ್ಯವನ್ನು ಗದ್ಯ ಮಾಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು :

ಮೂಲ :

ಪರಿಹೃತಮಯಶಃ ಪಾತಿತಮಸ್ಮಾಸು ಚ ಘಾತಿತೋಽರ್ಧರಾಜ್ಯಹರಃ
ಏಕಮಪಿ ನೀತಿಬೀಜಂ ಬಹುಫಲತಾಮೇತಿ ಯಸ್ಯ ತವ

ಅನು :

"ನಿನ್ನ ಅಪಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿದೆ; ನನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಉರುಳಿಸಿದೆ; ಅರ್ಧ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೆ. ನಿನ್ನ ಒಂದೊಂದು ಉಪಾಯವೇ ಬಹು ಫಲಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ!" (ಪು. 34)

ಮೂಲ :

ಮೌರ್ಯಸ್ತೇಜಸಿ ಸರ್ವಭೂತಲಭುಜಾಮಾಜ್ಞಾಪಕೋ ವರ್ತತೇ
ಚಾಣಕ್ಯೋಽಪಿ ಮದಾಶ್ರಯಾದಯಮಭೂದ್ರಾಜೇತಿ ಜಾತಸ್ಮಯಃ
ರಾಜ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಕೃತಾರ್ಥಮೇಕಮಪರಂ ತೀರ್ಣಪ್ರತಿಜ್ಞಾರ್ಣವಂ
ಸೌಹಾರ್ದಾತ್ಕೃತಕೃತ್ಯತೈವ ನಿಯಮಂ ಲಬ್ಧಾಂತರಾ ಭೇತ್ಸ್ಯತಿ

ಅನು :

"ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ತೇಜಸ್ವಿ, ಚಕ್ರವರ್ತಿ; ಅವನಿಗೆ ಪದವಿಯ ದರ್ಪವಿದೆ. ಚಾಣಕ್ಯನು ಅಭಿಮಾನಿ; ಅವನಿಗೆ 'ಮೌರ್ಯನು ನನ್ನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ರಾಜನಾದನು' ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರವಿದೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ರಾಜ್ಯ ದೊರೆಯಿತು; ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಪೂರ್ಣವಾಯಿತು - ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಕೈಗೂಡಿರುವುದೇ ಮುಂದೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಕಳಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದೀತು." (ಪು. 39)

ಮೂಲದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಒಡೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬಹುದು :

ಮೂಲ :

"ವಿರಾಧಗುಪ್ತ – ....ಮಲಯಕೇತು ಓಡಿಬಂದುದು ಮೊದಲುಗೊಂಡು
ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಚಾಣಕ್ಯನ ಮೇಲೆ ಕೋಪಗೊಂಡಿರುವನು.
ಚಾಣಕ್ಯನೂ ಜಯಶೀಲನಾದುದರಿಂದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನನ್ನು
ಲೆಕ್ಕಿಸದೇ ಆ ಆ ಆಜ್ಞಾಭಂಗಗಳಿಂದ ಆತನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ

ಖೇದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವನು. ನನ್ನ ಅನುಭವವೂ ಹೀಗೆಯೆ."

ಅನು :

"ರಾಕ್ಷಸ – ವಿರಾಧಗುಪ್ತ, ನಿನ್ನನ್ನು ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ಕಾಯಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಮುಂದಿನ ವಿಷಯವೇನು? ....ನಾನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಬೇಕೆಂದಿದ್ದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ನಡೆವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಬಾಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭೇದೋಪಾಯಗಳೇನಾದರೂ ಸಾಗುತ್ತಿವೆಯೆ?

ವಿರಾಧಗುಪ್ತ – (ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂತೋಷದಿಂದ) ಅಮಾತ್ಯರೆ, ನಾನು ತಂದಿರುವುದು ಅದೊಂದೇ ಶುಭವಾರ್ತೆ.

ರಾಕ್ಷಸ – (ಅತ್ಯೌತ್ಸುಕ್ಯದಿಂದ) ಏನು? ಹೇಗೆ?

ವಿರಾಧಗುಪ್ತ – ಅದರ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಕೊಂಚಕೊಂಚವಾಗಿ ತಲೆದೋರುತ್ತಿವೆ. ಮಲಯಕೇತುವಿಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಚಾಣಕ್ಯನ ಮೇಲೆ ಅಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟಿದ್ದಾನಂತೆ.

ರಾಕ್ಷಸ – ಚಾಣಕ್ಯ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರೊಳಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವೆ? ವಿರಾಧಗುಪ್ತ, ಇದು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಮೀರಿದ ಶುಭವಾರ್ತೆ.

ವಿರಾಧಗುಪ್ತ – ಅಮಾತ್ಯರು ಲಾಲಿಸಬೇಕು. ಚಾಣಕ್ಯನು ವಿಜಯದಿಂದ ಮದಿಸಿಹೋಗಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ ಮುರಿಯುತ್ತಿರುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ. ಇದನ್ನು ನಾನು ಬಲ್ಲೆ. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಎಷ್ಟು ದಿನ ತಾನೆ ಸಹಿಸಿಯಾನು?"

(ಪು. 38).

ಅಂಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಾವಾಡಿಗನ ಸ್ವಗತ, ಆಕಾಶಭಾಷಿತಗಳನ್ನು ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ "ಆರ್ಯನು ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವನು? ರಾಜಸೇವಕನೆಂದು ಹೇಳುವೆಯೊ? ಆದರೆ ಆರ್ಯನು ಸರ್ಪಗಳೊಡನೆಯೆ ಆಡುತ್ತಿರುವನಲ್ಲವೆ?" ಎಂಬ ಹಾವಾಡಿಗನ ಮಾತು ಮುಂದೆ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದೆ : "ರಾಜಕುಲದ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಿನಗೆ ಬೇರೆಯ ಹಾವಿನ ಸಂಗಡ ಏತಕ್ಕೆ ಆಟ?" ಎಂದು ಹಾಸ್ಯಮಾಡಿದ ಆ ಹಾವಾಡಿಗ – ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಚಾರ (ಪು. 30)

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ರಾಕ್ಷಸನ ಸ್ವಗತ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ತುಸು ಹಿಂದೆಯೆ ಬಂದಿದೆ (ಪು. 39); ಅನಂತರ ಆಭರಣಗಳ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳ ವಿಷಯ.

ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲದ, ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿರುವ ಭಾಗಗಳಿವು :

1. ರಾಕ್ಷಸನ ಸ್ವಗತ — "....ಅಯ್ಯೋ, ಇದೇನು ಹುಚ್ಚು ನನಗೆ!.... ನನ್ನ

ಪ್ರಭುಗಳು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಾದರೂ ಸಂತೋಷಪಡುವಂತೆ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಹೂಡುವ ಬದಲು ಹೀಗೆ ಕನವರಿಸುತ್ತ ಕುಳಿತೆನಲ್ಲ! ಕುಸುಮಪುರದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೋ?" (ಪು. 28).

2. "ರಾಕ್ಷಸ — ನಿಮ್ಮನ್ನು ಹೀಗೆ ಕ್ಲೇಶಪಡಿಸುವುದೊಂದೇ ನಾನು ಈಗ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸ.

ವಿರಾಧಗುಪ್ತ — ನೀವು ಮಾತ್ರ ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮರೆತು ಸುಖಿಲೋಲುಪರಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದೀರಾ? ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರರಾಜರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಗಲಿರುಳೂ ಚಿಂತಾಮಗ್ನರಾಗಿ ಕ್ಲೇಶಪಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆ?

ರಾಕ್ಷಸ — ಅಂಥ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಪಡುವ ಈ ಕ್ಲೇಶವೆಲ್ಲಾ ಗೋಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ರ ಬರೆದಂತೆ.... ಆ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ, ಕುಸುಮಪುರದ ವೃತ್ತಾಂತವೇನು? ಹೇಳು. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ವಧೆ ಕೈಗೂಡಿತೆ? ತನ್ನ ಶತ್ರು ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋದನೆಂದು ನಂದ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಾದರೂ ಸಮಾಧಾನವಾದರೆ ಅಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಸೇವೆ." (ಪು. 31–2)

3. "ರಾಕ್ಷಸ — ವಿಷದಿಂದಲೋ ಶಸ್ತ್ರದಿಂದಲೋ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ನಾನು ಕಳಿಸಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಅದೇ ಉಪಾಯದಿಂದ ತಾವೇ ಹತರಾದರು. ನಾನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಮೋಘ ತಂತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆ ಮೌರ್ಯನಿಗೇ ಫಲಿಸುತ್ತಿವೆಯಲ್ಲ! ಕಡೆಗೆ, ಅವನ ಕೊಲೆಗೆಂದು ನಾನು ಗೂಢವಾಗಿ ಕಳಿಸಿದ ವಿಷಕನ್ಯೆ ಕೂಡ ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಧರಾಜ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಳು. ಪರ್ವತೇಶ್ವರನು ಬದುಕಿದ್ದಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಭೇದೋಪಾಯವು ಫಲಿಸಿ ಎಷ್ಟೋ ದಿನವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗ ಈ ಹುಡುಗ ಮಲಯಕೇತುವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೆಣಗಬೇಕಾಗಿದೆ." (ಪು. 33–4)

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೈರೋಚಕ, ಬರ್ಬರಕ, ದಾರುವರ್ಮರ ವಿಷಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ತೀನಂಶ್ರೀ.

ಮೂರನೆಯ ಅಂಕ

ಈ ಅಂಕದಲ್ಲಿ, ವೈತಾಳಿಕರ ನಾಲ್ಕು ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಪು. 47–8):

ಮೂಲ :

ಆಕಾಶಂ ಕಾಶಪುಷ್ಪಚ್ಛವಿಮಭಿಭವತಾ ಭಸ್ಮನಾ ಶುಕ್ಲಯಂತೀ
ಶೀತಾಂಶೋರಂಶುಜಾಲೈರ್ಜಲಧರಮಲಿನಾಂ ಕ್ಲಿಶ್ನತೀ ಕೃತ್ತಿಮೈಭೀಂ
ಕಾಪಾಲೀಮುದ್ವಹನ್ತೀ ಸ್ರಜಮಿವ ಧವಲಾಂ ಕೌಮುದೀಮಿತ್ಯಪೂರ್ವಾ
ಹಾಸ್ಯಶ್ರೀರಾಜಹಂಸಾ ಹರತು ತನುರಿವ ಕ್ಲೇಶಮೈಶೀ ಶರದ್ವಃ

ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೋನ್ಮೇಷಜಿಹ್ವಾ ಕ್ಷಣಮನಭಿಮುಖೀ ರತ್ನದೀಪಪ್ರಭಾಣಾ -
ಮಾತ್ಮವ್ಯಾಪಾರಗುರ್ವೀ ಜನಿತಜಲಲವಾ ಜೃಂಭಿತೈಃ ಸಾಂಗಭಂಗೈಃ
ನಾಗಾಂಕಂ ಮೋಕ್ತುಮಿಚ್ಛೋಃ ಶಯನಮುರುಫಣಾಚಕ್ರವಾಲೋಪಧಾನಂ
ನಿದ್ರಾಚ್ಛೇದಾಭಿತಾಮ್ರಾ ಚಿರಮವತು ಹರೇರ್ದೃಷ್ಟಿರಾಕೇಕರಾ ವಃ
ಸತ್ತ್ವೋತ್ಕರ್ಷಸ್ಯ ಧಾತ್ರಾ ನಿಧಯ ಇವ ಕೃತಾಃ ಕೇsಪಿ ಕಸ್ಯಾಪಿ ಹೇತೋ –
ರ್ಜೇತಾರಃ ಸ್ವೇನ ಧಾಮ್ನಾ ಮದಸಲಿಲಮುಚಾಂ ನಾಗಯೂಥೇಶ್ವರಾಣಾಂ
ದಂಷ್ಟ್ರಾಭಂಗಂ ಮೃಗಾಣಾಮಧಿಪತಯ ಇವ ವ್ಯಕ್ತಮಾನಾವಲೇಪಾ
ನಾಜ್ಞಾಭಂಗಂ ಸಹನ್ತೇ ನೃವರ ನೃಪತಯಸ್ತ್ವಾದೃಶಾಃ ಸಾರ್ವಭೌಮಾಃ
ಭೂಷಣಾದ್ಯುಪಭೋಗೇನ ಪ್ರಭುರ್ಭವತಿ ನ ಪ್ರಭುಃ
ಪರೈರಪರಿಭೂತಾಜ್ಞಸ್ತ್ವಮಿವ ಪ್ರಭುರುಚ್ಯತೇ

ಅನು :

ಆಕಾಶದೊಳಗೆಲ್ಲ ಕಾಶಕುಸುಮದ ಬಿಳುಪು –
ಹರನ ದೇಹದ ಭಸ್ಮಲೇಪದಂತೆ,
ಮುಗಿಲ ಪಟಲಕೆ ಚಂದ್ರಕಿರಣಜಾಲದ ಹೆಣಿಗೆ –
ಹರನ ಕರಿಚರ್ಮದಾವರಣದಂತೆ,
ಬಿಳಿಯ ನೈದಿಲ ಸಾಲು - ರುಂಡಮಾಲಿಕೆಯಂತೆ,
ಅರಸಂಚೆ – ಅವನಟ್ಟಹಾಸದಂತೆ:
ಇಂತಪೂರ್ವದ ಹರನ ತನುವಿನೊಲು ಶರದವಿದು
ತೊಲಗಿಸಲಿ ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲ ಖೇದಗಳನು !
ಅದೆ ತಾನೆ ರೆಪ್ಪೆತೆರೆದೊಲೆದು, ಮುಂದಣ ರತ್ನ –
ದೀಪಕಾಂತಿಗೆ ನಿಮಿಷಕಾಲ ಬೆದರಿ,
ತನ್ನ ಕೆಲಸವೆ ತನಗೆ ಭಾರೈಸಿ, ಆಕಳಿಕೆ –
ಮೈಮುರಿತವೆಡೆಗೊಳಲು ಹನಿಗೂಡುತ –
ಸುತ್ತು ಹೆಡೆ ತಲೆದಿಂಬನುಳಿದು ಹಾವಿನ ಶಯ್ಯೆ -
ಯಿಂದ ಮೇಲಕೆ ವಿಷ್ಣು ವೇಳುತಿರಲು,
ನಿದ್ದೆ ಹರಿವಿನ ಕೆಂಪು ಮೆರೆವ ಕುಡಿನೋಟವದು
ಕಾಪಿಡಲಿ ಚಿರಕಾಲ ನಿಮ್ಮನೊಸೆದು.
ಸತ್ತ್ವದುತ್ಕರ್ಷವನು ಶೇಖರಿಸಿ - ವಿಧಿಯೊಂದು
ನಿಧಿಯನೆಸಗಿರುವಂತೆ ಕಂಗೊಳಿಸುತ,
ಆತ್ಮತೇಜಶ್ಶಿಖಿಯ ಬೇಗೆ ಮದಧಾರೆಯನು
ಹೀರುತಿರೆ ಸಲಗಗಳನೊಕ್ಕಲಿಕ್ಕಿ
ಗರ್ವದಲಿ ಗಾಡಿಯುಲಿ ನಡೆವ ಮೃಗಪತಿ ತನ್ನ
ದಂಷ್ಟ್ರಾಭಿಘಾತವನು ಸೈರಿಸುವುದೆ?
ಅರಸ, ಸಹಿಸುವುದುಂಟೆ ಆಜ್ಞಾವಿಘಾತವನು
ನಿನ್ನ ಮಹಿಮೆಯ ಸಾರ್ವಭೌಮನೃಪರು !
ಉಡಿಗೆತೊಡಿಗೆಯನುಟ್ಟು ತೊಟ್ಟು ಮೆರೆದಷ್ಟರೊಳೆ
ಒಡೆಯನೆನಿಸನು ಒಡೆಯನು;

ತಡೆಯದೊಲು ಹೆರರು ತನ್ನಾಜ್ಞೆಯನು ನಿನ್ನಂತೆ
ನಡೆಸುವನೆ ಒಡೆಯನಹನು !

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಭಾಷಾಂತರದ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರಿಯಬಹುದು. ಮೂಲನಾಟಕದ ಕಾವ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಅವರು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಡೆಗಣಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಪದ್ಯಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ.

ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ :

ಮೂಲ :

ಶಿಖಾಂ ಮೋಕ್ತುಂ ಬದ್ಧಾಮಪಿ ಪುನರಯಂ ಧಾವಿತಃ ಕರಃ
ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಮಾರೋಢುಂ ಪುನರಪಿ ಚಲತ್ಯೇಷ ಚರಣಃ
ಪ್ರಣಾಶಾನ್ನಂದಾನಾಂ ಪ್ರಶಮಮುಪಯಾತಂ ತ್ವಮಧುನಾ
ಪರೀತಃ ಕಾಲೇನ ಜ್ವಲಯಸಿ ಮಮ ಕ್ರೋಧದಹನಂ

ಅನು :

''ಕಟ್ಟಿದ ಶಿಖೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆದರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕೈ ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಪಾದ ಕಂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಂದವಿನಾಶದಿಂದ ಶಾಂತವಾಗಿದ್ದ ನನ್ನ ಕ್ರೋಧಾಗ್ನಿಯನ್ನು ನೀನು ವಿಧಿವಶನಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕಸಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೀಯೆ'' (ಪು. 54)

ಮೂಲ :

ಆರ್ಯಾಜ್ಞಯೈವ ಮಮ ಲಂಘಿತಗೌರವಸ್ಯ
ಬುದ್ಧಿಃ ಪ್ರವೇಷ್ಟುಮಿವ ಭೂವಿವರಂ ಪ್ರವೃತ್ತಾ
ಯೇ ಸತ್ಯಮೇವ ಹಿ ಗುರೂನತಿಪಾತಯನ್ತಿ
ತೇಷಾಂ ಕಥಂ ನು ಹೃದಯಂ ನ ಭಿನತ್ತಿ ಲಜ್ಜಾ

ಅನು :

''ಆರ್ಯರ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆಯೇ ನಾನು ಮರ್ಯಾದೆ ಮೀರಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದು; ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ನಾಚಿ ಭೂಮಿಗೆ ಇಳಿದುಹೋಗಿದೆಯಲ್ಲ! ಗುರುಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎದುರು ಬಿದ್ದವರ ಮನಸ್ಸು ನಾಚಿಕೆಯಿಂದ ಹೋಳಾಗದೆ ಹೇಗಿದ್ದೀತು?'' (ಪು. 55)

ಶರತ್ಕಾಲವರ್ಣನೆಯನ್ನುಳ್ಳ ಮೂರು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ತಿರುಳನ್ನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ :

ಮೂಲ :

ಶನೈಃ ಶ್ಯಾನೀಭೂತಾಃ ಸಿತಜಲಧರಚ್ಛೇದಪುಲಿನಾಃ
ಸಮನ್ತಾದಾಕೀರ್ಣಾಃ ಕಲವಿರುತಿಭಿಃ ಸಾರಸಕುಲೈಃ
ಚಿತಾಶ್ಚಿತ್ರಾಕಾರೈರ್ನಿಶಿ ವಿಕಚನಕ್ಷತ್ರಕುಮುದೈ –
ರ್ನಭಸ್ತಃ ಸ್ಯಂದಂತೇ ಸರಿತ ಇವ ದೀರ್ಘಾ ದಶ ದಿಶಃ

ಅನು :

''...ಆಹಾ! ಏನು ಸೊಗಸು ಈ ಶರತ್ಕಾಲ! ಈ ಬಿಳೀ ಮೋಡಗಳು ಬಿಳಿ ಮರಳಿನ ಗುಪ್ಪೆಗಳ ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ, ಬೆಳುದಿಂಗಳಿನ ಮಳೆ ಸುರಿದು ಭೂಮಿಯನ್ನೂ ಆಕಾಶ

ವನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾಡಿದೆ...ಈ ಸಾರಸ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಕಲಕಲ ಕರ್ಣಾಮೃತವಾಗಿದೆ.'' (ಪು.42)

ಚಾಣಕ್ಯನ ಆಶೀರ್ವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಳಕಂಡ ಮೂಲ ಪದ್ಯದ ಸಾರಾಂಶ ವನ್ನು "ಸಮುದ್ರಾಂತ ಕ್ಷಿತಿಪತಿಯಾಗು" ಎಂಬ ಎರಡೇ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡ ಲಾಗಿದೆ (ಪು. 46) :

ಆಶೈಲೇಂದ್ರಾಚ್ಛಿಲಾಂತಸ್ಖಲಿತಸುರನದೀಶೀಕರಾಸಾರಶೀತಾ –
ತ್ತೀರಾಂತಾನ್ನೈಕರಾಗಸ್ಫುರಿತಮಣಿರುಚೋ ದಕ್ಷಿಣಸ್ಯಾರ್ಣವಸ್ಯ
ಆಗತ್ಯಾಗತ್ಯ ಭೀತಿಪ್ರಣತನೃಪಶತೈಃ ಶಶ್ವದೇವ ಕ್ರಿಯಂತಾಂ
ಚೂಡಾರತ್ನಾಂಶುಗರ್ಭಾಸ್ತ್ರ ಚರಣಯುಗಸ್ಯಾಂಗುಲೀರಂಧ್ರಭಾಗಾಃ

ಹೀಗೆಯೆ,

ಧೂರ್ತೈರನ್ವೀಯಮಾನಾ ರತಿಚತುರಕಥಾಕೋವಿದೈರ್ವೇಶನಾರ್ಯೋ
ನಾಲಂಕುರ್ವಂತಿ ರಥ್ಯಾಃ ಪೃಥುಜಘನಭರಾಕ್ರಾಂತಿಮಂದೈಃ ಪ್ರಯಾತೈಃ
ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ಸ್ಪರ್ಧಮಾನಾ ನ ಚ ಗೃಹವಿಭವೈಃ ಸ್ವಾಮಿನೋ ಮುಕ್ತಶಂಕಾಃ
ಸಾಕಂ ಸ್ತ್ರೀಭಿರ್ಭಜಂತೇ ವಿಧಿಮಭಿಲಷಿತಂ ಪಾರ್ವಣಂ ಪೌರಮುಖ್ಯಾಃ

ಎಂಬ ಮೂಲಪದ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು "ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಪುರುಷರೂ ಸರಸವಾಡುತ್ತಾ ನಿಶ್ಶಂಕೆಯಿಂದ ಸಂಚರಿಸಬೇಡವೆ?" (ಪು. 43) ಎಂದು ಕೊಡ ಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, 'ರತಿಚತುರಕಥಾಕೋವಿದೈರ್ವೇಶನಾರ್ಯೋ', 'ಪೃಥುಜಘನಭಾರಾಕ್ರಾಂತಿಮಂದೈಃ' ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು ನಾಟಕದ ಧೋರಣೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಅಪ್ರಕೃತವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಾಣಕ್ಯನ ಮನೆಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು, ತೀನಂಶ್ರೀ ಯವರು ಪ್ರಥಮಾಂಕದಲ್ಲೇ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ :

ಮೂಲ :

ಉಪಶಕಲಮೇತದ್ಭೇದಕಂ ಗೋಮಯಾನಾಂ
ಬಟುಭಿರುಪಹೃತಾನಾಂ ಬರ್ಹಿಷಾಂ ಸ್ತೂಪಮೇತತ್
ಶರಣಮಪಿ ಸಮಿದ್ಭಿಃ ಶುಷ್ಯಮಾಣಾಭಿರಾಭಿ -
ರ್ವಿನಮಿತಪಟಲಾನ್ತಂ ದೃಶ್ಯತೇ ಜೀರ್ಣಕುಡ್ಯಂ

ಅನು :

''ಈ ಹಳೆಯ ಗೋಡೆ ಆಗಲೇ ಬಿರುಕುಬಿಟ್ಟು ಕುಸಿಯುತ್ತಿದೆ. ಸಮಿತ್ತನ್ನು ಹೇರಿ ಹೇರಿ ಈ ಚಾವಣಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಗ್ಗಿಹೋಗಿದೆ; ಇಲ್ಲಿ ದರ್ಭೆಯ ಹೊರೆ; ಅಲ್ಲಿ ಬೆರಣಿಯ ರಾಶಿ.'' (ಪು. 9)

ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಂಚುಕಿ ಹಾಗೂ ನಗರಾಧಿಕಾರಿಯ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಅಂತೆಯೆ ಮೇಳ, ಸಂಗೀತಗಳ ವಿಷಯ (ಪು.44–45) ಕೂಡ. "ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹರ್ಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಂಗೀತವೂ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಬೆಳದಿಂಗಳೂ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ" ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳೂ ಮೂಲದವಲ್ಲ. ಚಾಣಕ್ಯನ ಆತ್ಮಗತ ಹಾಗೂ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಮಾತುಗಳು ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿವೆ. ಕಂಚುಕಿ

ಹೋಗಿ ಚಾಣಕ್ಯನನ್ನು ಕಂಡು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಅವನನ್ನು ನೋಡಬಯಸಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಮೂಲದಲ್ಲಿ; ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂವಾದ ನೇಪಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಭದ್ರಭಟಾದಿಗಳ ಪತ್ರದ ಒಕ್ಕಣೆ ಈ ಅಂಕದಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಹಿಂದೆಯೇ ಅದನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಚಾಣಕ್ಯನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು (ಪು. 50–1) ನೋಡಬಹುದು.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಂಕ

ಪದ್ಯದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನ :

ಮೂಲ :

ಉತ್ತುಂಗಸ್ತುಂಗಕೂಲಂ ಸ್ರುತಮದಸಲಿಲಾಃ ಪ್ರಸ್ಯಂದಿಸಲಿಲಂ
ಶ್ಯಾಮಾಃ ಶ್ಯಾಮೋಪಕಂಠದ್ರುಮಮತಿಮುಖರಾಃ ಕಲ್ಲೋಲಮುಖರಂ
ಸ್ರೋತಃ ಖಾತಾವಸೀದತ್ತಟಮುರುದಶನೈರುತ್ಸಾದಿತತಟಾಃ
ಶೋಣಂ ಸಿಂದೂರಶೋಣಾ ಮಮ ಗಜಪತಯಃ ಪಾಸ್ಯಂತಿ ಶತಶಃ

ಅನು :

"ನಮ್ಮ ಮದಗಜಗಳು ಇನ್ನು ಶೋಣಾನದಿಯ ಜಲವನ್ನು ಮೂರು ಮುಖವಾಗಿ ಕೆದರಲಿ; ವಿಂಧ್ಯಪರ್ವತವನ್ನು ಮೇಘಮಾಲೆ ಕವಿಯುವಂತೆ ಕುಸುಮಪೂರವನ್ನು ಕವಿದು ಮದ ಧಾರೆಯ ಮಳೆಯನ್ನು ಸುರಿಸಲಿ." (ಪು. 64)

ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತೇನೊ. ಆದರೆ "ಮುದ್ರಾರಾಕ್ಷಸದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿರುವುದು....ಅದರ ಕವಿತ್ವದ ಸೊಬಗಿನಲ್ಲಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಮೂಲಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರಭಕನ ಮಾತು, ಚಾಣಕ್ಯನ ಸ್ವಗತ, ಮಲಯಕೇತುವಿನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮಲಯಕೇತು, ಭಾಗುರಾಯಣರ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಅಂಕ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮಾತ್ಯ ರಾಕ್ಷಸನಿಗೆ ತಲೆನೋವೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಭಾಗುರಾಯಣನಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಮಲಯಕೇತು – ಭಾಗುರಾಯಣರ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮೂಲದ ವಿಸ್ತರಣವಾಗಿದೆ; ಮೂಲವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಭಾಗುರಾಯಣನ ಮಾತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಭಾಗಗಳಿವು :

1. "ಮಲಯಕೇತು – ಭಾಗುರಾಯಣ, ನಮ್ಮ ಕಂಚುಕಿ ಇಷ್ಟೇಕೆ ತಡಮಾಡು ತ್ತಿದ್ದಾನೆ? ಅಮಾತ್ಯರಾಕ್ಷಸರ ಸಮಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಾಗಬೇಕೆ? ಅವರಿಗೆ ಶಿರೋವೇದನೆಯೆಂದು ಕೇಳಿದ ಕ್ಷಣ ದಿಂದಲೂ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಅವರನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ತಳಮಳಿಸುತ್ತದೆ." (ಪು. 56).

2. "ಮಲಯಕೇತು – ಸರಿ, ಹಾಗಾದರೆ ಅಮಾತ್ಯರ ಚಾರನನ್ನು ಬಾಗಿಲಲ್ಲೇ ತಡೆದು ನಾವು ನೆಟ್ಟನೆ ಶಯನಗೃಹದ ಬಳಿಗೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಭಾಗುರಾಯಣ, ಬಾ, ಬೇಗ ಹೋಗೋಣ.
ಭಾಗುರಾಯಣ – ಕುಮಾರ, ನೀನು ಹೊಂಚಿ ಕೇಳಿದರೆ ಅಮಾತ್ಯರು ಅದನ್ನು ಅನ್ಯಥಾ ಭಾವಿಸಲಾರರು. ನಾನೂ ಬಂದರೆ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅವಮಾನ ಮಾಡಿದಂತಲ್ಲವೆ? ನೀನೊಬ್ಬನೇ ಹೋಗುವುದು ಉಚಿತ.
ಮಲಯಕೇತು – ಛೇ,ಛೇ! ಭಾಗುರಾಯಣ, ನೀನು ಬೇರೆ ನಾನು ಬೇರೆಯೆ? ....ನಿನಗೆ ಅಷ್ಟು ಸಂಕೋಚವಾದರೆ ಒಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡು. ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಆಲಿಸೋಣ; ನನಗೆ ತಿಳಿಯದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೀನು ವಿವರಿಸು. ಮಾತು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ. ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಹಾಗೆ ನೀನು ಹಿಂದಿರುಗುವೆಯಂತೆ – ಬಾ, ಬಾ. (ಕಂಚುಕಿ) ಜಾಜಲಿ, ನಾವು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನೀನು ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲಲ್ಲೇ ನಿಂತು ಒಳಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಬರದಂತೆ ನೋಡಿಕೋ." (ಪು. 59).

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸ, "ಮೊಲೆಯುಣ್ಣುವ ಎಳೆಗೂಸು ತಾಯ್ಮೊಲೆ ಬಿಡದಿರುವಂತೆ" ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಅಸಹಾಯನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆ ತುಸು ಬದಲಾಗಿದೆ: "ಅವನು ಈಗ ತಾಯನ್ನಗಲಿದ ಕರುವಿನಂತಿದ್ದಾನೆ" (ಪು. 63)

ಐದನೆಯ ಅಂಕ

ಮೂಲಪದ್ಯವನ್ನು ಗದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು:

ಮೂಲ :

ಕಿಂ ಗಚ್ಛಾಮಿ ತಪೋವನಂ ನ ತಪಸಾ ಶಾಮ್ಯೇತ್ಸವೈರಂ ಮನಃ
ಕಿಂ ಭರ್ತೄನನುಯಾಮಿ ಜೀವತಿ ರಿಪೌ ಸ್ತ್ರೀಣಾಮಿಯಂ ಯೋಗ್ಯತಾ
ಕಿಂ ವಾ ಖಡ್ಗಸಖಃ ಪತಾಮ್ಯರಿಬಲೇ ನೈತಚ್ಚ ಯುಕ್ತಂ ಭವೇ-
ಚ್ಚೇತಶ್ಚಂದನದಾಸಮೋಕ್ಷರಭಸಂ ರುಂಧ್ಯಾತ್ಕೃತಘ್ನಂ ನ ಚೇತ್

ಅನು :

''ತಪೋವನಕ್ಕೆ ಹೋಗಲೆ? ವೈರ ತುಂಬಿದ ಈ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಶಾಂತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶತ್ರುಗಳು ಜೀವಿಸಿರುವಾಗಲೇ ನಾನು ನನ್ನ ಪ್ರಭುಗಳನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಲೆ? ಇದು ಹೇಡಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಕೃತ್ಯ. ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿರಿದು ಒಬ್ಬನೇ ಶತ್ರುಸೈನ್ಯದ ಮೇಲೆ ನುಗ್ಗಲೆ? ಇದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ...ಓ ಹೃದಯವೆ, ನೀನು ಕೃತಘ್ನನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚಂದನದಾಸನ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮೊದಲು ಹರಿಯಬೇಡವೆ?...''
(ಪು. 85-6).

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಕವಾದಮೇಲೆ ಬರುವ ಭಾಗುರಾಯಣನ ಸ್ವಗತ ಮತ್ತು ಚಾರನೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೆ ರಾಕ್ಷಸನ ಸ್ವಗತವನ್ನೂ

ಬಿಡಲಾಗಿದೆ. "ಅಧಿಕಾರವೆಂಬುದು ನಿರ್ದೋಷಿಯಾದ ಪುರುಷನಿಗೂ ಮಹಾಭೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು" ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳು ಅನುವಾದದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ರಾಕ್ಷಸನ ಸ್ವಗತದಲ್ಲಿರುವ ಸೈನ್ಯವರ್ಣನೆ ಮುಂದೆ ಮಲಯಕೇತುವಿನ "ಪ್ರಯಾಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಭಾಗಗಳಿವು :

1. "ಮಲಯಕೇತು – (ತನ್ನಲ್ಲಿ) ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ನೆಚ್ಚಿ ದಂಡೆತ್ತಿ ಹೊರಟದ್ದಾಯಿತು. ಕುಸುಮಪುರ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರವಾದ ಹಾಗೆ ನನ್ನ ಶಂಕೆಯೂ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಿದೆ....ಅವನು ಎಲ್ಲಿ ದ್ರೋಹಮಾಡುತ್ತಾನೋ! ಆ ದಿನ ಕೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಂದಕುಲದವನೆಂದು ಅವನೊಡನೆ ಸಂಧಿಮಾಡಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾನೋ, ನನ್ನ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸತ್ಯಸಂಧನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೋ?....ಯಾವ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರೆ. ಈ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ಕುಂಬಾರನ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದಂತೆ ಮನಸ್ಸು ಗಿರ್ರನೆ ಸುತ್ತುತ್ತಿದೆ. ಯಾರನ್ನು ನೆಚ್ಚುವುದೋ, ಯಾರನ್ನು ಬಿಡುವುದೋ! ಭಾಗುರಾಯಣನನ್ನು ತಿರುಗಿ ಕೇಳಿದ ಹೊರತು ಮನಸ್ಸು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಇವರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಿಷ್ಕಪಟಿ...." (ಪು. 69).

2. "ಮಲಯಕೇತು – ಭಾಗುರಾಯಣ, ನಿನ್ನನ್ನು ಕೇಳಬೇಕೆಂದು ಬಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಿತು. ಘಳಿಗೆಘಳಿಗೆಗೂ ರಾಕ್ಷಸನ ಬಣ್ಣ ಬಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕುಸುಮನಗರದಿಂದ ಬಂದ ಗೂಢಚಾರನ ಸಂಗಡ ಅವನು ಆಡಿದ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗಲೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂಶಯ ತಲೆದೋರಿತು. ಅದರೆ ನಾಗನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ನನಗೆ ದ್ರೋಹಮಾಡುವಷ್ಟು ನೀಚತನಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಲಾರನೆಂದು ನೆಚ್ಚಿದ್ದೆ....'ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ನನ್ನ ಕೈಗೆ ಬಿದ್ದಹಾಗೆಯೇ ಸರಿ!' ಎಂದು. ಆಗ ರಾಕ್ಷಸನಾಡಿದ ಮಾತಿಗೆ ಈಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಿದರ್ಶನ ದೊರೆಯಿತಲ್ಲ! ಈ ಮಿತ್ರಘಾತುಕನನ್ನು ಏನುಮಾಡಿದರೆ ತೀರೀತು?

ಭಾಗುರಾಯಣ – ಕುಮಾರ, ಹೀಗೆ ದುಡುಕಬಾರದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದರೂ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಈ ಸೇವಕನು ಏಕೆ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಾರದು? ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಸಂಧಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸತ್ಯ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.... ಏನೇ ಆಗಲಿ, ರಾಕ್ಷಸನ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಬೇಡ. ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅದರಿಂದ ತುಂಬ ಕೆಡುಕು.

ಮಲಯಕೇತು – ಆಗಲಿ, ಭಾಗುರಾಯಣ. ನಿನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಮೀರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಇವನ ದ್ರೋಹವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮರೆಯುತ್ತೇನೆ.

ನಿನ್ನಂಥ ಒಬ್ಬ ಮಿತ್ರನ ಪರಿಚಯು ನನಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಲೋಕವೇ ನನಗೆ ದ್ರೋಹಮಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು; ಎಲ್ಲ ಮಾನವರೂ ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕೃತಘ್ನರೇ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ನನ್ನೆದುರಿಗೆ ನೀನು ಇರುವಾಗ, ಹಾಗೆನ್ನಲಾರೆ. (ಹಾಗೆಯೇ ಚಿಂತಾಮಗ್ನನಾಗುವನು).

ಭಾಗುರಾಯಣ – (ಆತ್ಮಜುಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ಕಷ್ಟದಿಂದ ಅದುಮಿ) ಕುಮಾರ, ಅದು ನಿನ್ನ ವಿಶ್ವಾಸ; ನಿನ್ನ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ನಾನು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಅರ್ಹನಲ್ಲ. (ತನ್ನಲ್ಲಿ) ಹಸುಗೂಸಿನಂತೆ ನನ್ನನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಕುಮಾರನಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನಲ್ಲ! ಛೀ ! ಛೀ ! ಈ ಬಾಳನ್ನು ಸುಡಬೇಕು........ ಅಯ್ಯೋ, ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿಯೆ ! .... (ಸ್ವಲ್ಪ ಎಚ್ಚೆತ್ತು) ಹಾ ! ಈಗ ಮರುಗಿದರೆ ಸ್ವಾಮಿದ್ರೋಹವಾದೀತು .... ಕುಲ ಲಜ್ಜೆ ಕೀರ್ತಿ ಮಾನಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬೆನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿದ್ದಾಯಿತು, ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ದೇಹವನ್ನೂ ಆತ್ಮವನ್ನೂ ಮಾರಿಕೊಂಡದ್ದಾಯಿತು; ಹಿತವೋ, ಅಹಿತವೋ, ವಿಚಾರ ಮಾಡದೆ ದಣಿಯ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಯಿತು .... ಪರಾಧೀನನಿಗೆ ಧರ್ಮ ದಯೆಗಳ ಮಾತನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೇನು?...." (ಪು. 77–8).

3. "ಮಲಯಕೇತು – (ರಾಕ್ಷಸನು ಧರಿಸಿದ್ದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಗುರುತಿಸಿ) ಆರ್ಯ, ಈ ಆಭರಣಗಳು ಎಲ್ಲಿಯವು? ಸತ್ಯವಂತನು ಕಳಿಸಿದ ಮೂರು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೋ ?

ರಾಕ್ಷಸ – ಕುಮಾರ, ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಅಪರಾಧಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಹೀಗೆ ಮೂದಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ .... ವರ್ತಕರಿಂದ ಕ್ರಯಕ್ಕೆ ಪಡೆದ ಆಭರಣಗಳಿವು. ನನ್ನ ಬಳಿ ಇದ್ದವನ್ನು ಮೊದಲೇ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ದಿನ ಇವನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಮಲಯಕೇತು – ವರ್ತಕರಿಂದ ಕ್ರಯಕ್ಕೆ ಪಡೆದದ್ದೋ...." (ಪು. 81–82).

ಅನುವಾದಕರು ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ, ನಾಟ್ಯಾ–ಯಮಾನವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಭಾಗಗಳು ಉದಾಹರಣೆ:

1. **ಮೂಲ:**

"ಮಲಯಕೇತು – (ಸ್ವಗತಂ) ನಾನೂ ಕೇಳಲಪೇಕ್ಷಿಸುವೆನು".

ಅನು :

"(ಮಲಯಕೇತುವಿನ ಮುಖ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಣಿಸುವುದು; ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲದ ಚಿಹ್ನೆ ತೋರುವುದು)." ಪು. 70.

2. **ಮೂಲ:**

"ಭಾಗುರಾಯಣ – (ಕೋಪದಿಂದ) ಭಾಸುರಕನೆ! ಹೊರಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳುವವರೆಗೂ ಇವನನ್ನು ಹೊಡಿ.

ಪುರು – ಆರ್ಯನಾಜ್ಞೆಯಂತಾಗಲಿ. (ಎಂದು ಅವನೊಡನೆ ಹೋಗಿ ತಿರುಗಿ ಬಂದು) ಆರ್ಯನೆ! ಈ ಮುದ್ರಾಂಕಿತವಾದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯು ಅವನ ಕಂಕುಳಿಂದ ಬಿದ್ದಿತು."

ಅನು :

"ಭಾಗುರಾಯಣ – (ರೋಷದಿಂದ) ಇವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಭಾಸುರಕ, ಇವನು ಹೇಳುವವರೆಗೂ ಚಾವಟಿಯಿಂದ ಏಟುಕೊಡಿಸು.

ಚಾರ – ಅಪ್ಪಣೆ. (ಕಾವಲುಗಾರರಿಗೆ ಸನ್ನೆಮಾಡುವನು. ಅವರು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕನನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮರೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡುಹೋಗಿ, ಚಾವಟಿಯಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಏಟು ಹೊಡೆಯುವರು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕನು ಒಲೆದಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಂಕುಳಿನಿಂದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಜಾರಿ ಬೀಳುವುದು. ಚಾರನ ಸನ್ನೆಯಂತೆ ಚಾವಟಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ದೊರೆಯುವುದು. ಬಳಿಕ ಅವನು ಮುಂದೆ ಬಂದು) ಆರ್ಯ, ಇದೊಂದು ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಜಾರಿ ಬಿತ್ತು. (ತಂದು ಒಪ್ಪಿಸುವನು)." ಪು. 75.

3. **ಮೂಲ :**

"ಭಾಗುರಾಯಣ – ಕುಮಾರನೆ! ಈಗ ಸಂಶಯವು ನಿರ್ಣೀತವಾಗುವುದು. ಭದ್ರನೆ! ತಿರುಗಿ ಹೊಡಿ.
ಪುರು – ಹಾಗೆ (ಎಂದು ಹೋಗಿ ಮರಳಿ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕನೊಡನೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ) ಆರ್ಯನೆ! ಹೊಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇವನು ಕುಮಾರನಿಗೇ ವಿಜ್ಞಾಪಿಸುವೆನೆಂದು ಹೇಳುವನು.
ಮಲಯಕೇತು – ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಲಿ."

ಅನು :

"ಭಾಗುರಾಯಣ – ಕುಮಾರ, ಈ ಸಂಶಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಲ್ಲ!.... ಎಲಾ, ಅವನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೊಡೆಯಿರಿ.
ಚಾರ – ಅಪ್ಪಣೆ.
(ಚಾವಟಿಯ ಏಟು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು. ನಾಲ್ಕು ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕನು ಕಿರಿಚುವನು)
ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕ – ನಿಮ್ಮ ದಮ್ಮಯ್ಯ, ಸಾಕು. ಬಿಟ್ಟರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಬಿಡಿಸಿ.
(ಭಾಗುರಾಯಣನು ಸಂಜ್ಞೆಮಾಡುವನು. ಏಟು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕನನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕರೆತರುವರು)." ಪು. 76.

ಆರನೆಯ ಅಂಕ

ಪದ್ಯವನ್ನು ಗದ್ಯಗೊಳಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನ :

ಮೂಲ :

ಶಿಬೇರಿವ ಸಮುದ್ಭೂತಂ ಶರಣಾಗತರಕ್ಷಯಾ
ನಿಚೀಯತೇ ತ್ವಯಾ ಸಾಧೋ ಯಶೋಽಪಿ ಸುಹೃದಾ ವಿನಾ

ಅನು :

''ಸಾಧು, ಸಾಧು, ಗೆಳೆಯ ಚಂದನದಾಸ! ನಾನು ಎದುರಿಗಿಲ್ಲದಾಗಲೂ ಹೀಗೆ ಶರಣಾಗತರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿ ನೀನು ಶಿಬಿಚಕ್ರವರ್ತಿಗೂ ಮಿಗಿಲಾದೆ'' (ಪು. 69)

ಕೆಳಕಂಡ ಮೂಲಪದ್ಯದ ಕಡೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ :

ಮೂಲ :

ಪಿತೃನ್ಪುತ್ರಾಃ ಪುತ್ರಾನ್ಪರವದಭಿಹಿಂಸಂತಿ ಪಿತರೋ
ಯದರ್ಥಂ ಸೌಹಾರ್ದಂ ಸುಹೃದಿ ಚ ವಿಮುಂಚಂತಿ ಸುಹೃದಃ
ಪ್ರಿಯಂ ಮೋಕ್ತುಂ ತದ್ಯೋ ವ್ಯಸನಮಿವ ಸದ್ಯೋ ವ್ಯವಸಿತಃ
ಕೃತಾರ್ಥೋಽಯಂ ಸೋಽರ್ಥಸ್ತ್ವಪ ಸತಿ ವಣಿಕ್ತ್ವೇಽಪಿ ವಣಿಜಃ

ಅನು :

''ಸಾಧು ವಿಷ್ಣುದಾಸ! ನೀನು ವರ್ತಕತನದಿಂದ ಗಳಿಸಿದ ಹಣಕ್ಕೆ ಈಗ ಸಾಫಲ್ಯವುಂಟಾಯಿತು.'' (ಪು. 95).

ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಭಾಗಗಳಿವು :

1. "ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕ–ಸಮಿದ್ಧಾರ್ಥಕನು ಮನೆಯಲ್ಲೇನು ಇರುತ್ತಾನೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಆರ್ಯ ಚಾಣಕ್ಯರ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಬೇಗ ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನಿಗೆ ಈ ವೈಭವವನ್ನೆಲ್ಲಾ ತೋರಿಸಿದ ಹೊರತು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವೆಲ್ಲಿ ? (ಎದುರಿಗೆ ನೋಡಿ) ಎಲಾ, ನೆನಸಿಕೊಂಡ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲೇ ಬಂದ ! ಯಾವ ರಾಜಕಾರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಹೊರಟನೋ?" (ಪು. 87)
2. "ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕ – .... ಅಮಾತ್ಯ ರಾಕ್ಷಸ ಈಗ ಕುಸುಮಪುರದ ಸಮೀಪಕ್ಕೇ ಬಂದಿದ್ದಾನಂತೆ. ಆತನು ಮಲಯಕೇತುವಿನ ಪಾಳೆಯ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟಾಗಿ ನಿಂದಲೂ ಒಬ್ಬ ಚಾರ ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬರುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನು ಬಂದು ಚಾಣಕ್ಯರಿಗೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ನನ್ನೆದುರಿಗೇ ಹೇಳಿದನು." (ಪು. 89).
3. "ರಾಕ್ಷಸ – .... ಮೌರ್ಯಹತಕನಿಗೆ ಅಭ್ಯುದಯದ ಮೇಲೆ ಅಭ್ಯುದಯ! (ಕಂಬನಿದುಂಬಿ) ಶತ್ರುವಿನ ಸಿರಿಯನ್ನು ವಿಧಿ ನನಗೆ ಕೇಳಿಸಿತು; ಎಳೆತಂದು ತೋರಿಸಿತು; ಇನ್ನು ಅನುಭವ ಮಾಡಿಸುವ ಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದೆಯೋ ಏನೊ! ಆಗಲಿ, ಶತ್ರುಗಳ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹತನಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ; ಸರ್ವಥಾ ನಾನು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಸಂಗಡ ಸಂಧಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕವನಲ್ಲ. ನನ್ನ ಪ್ರಭು ಗಳ ವಂಶವೇ ನಿರ್ಮೂಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಅನನ್ಯಭಾವ

ದಿಂದ ಮೂಡುತ್ತಿರುವ ಈ ರಾಕ್ಷಸನು ಆ ಕುಲಘಾತುಕನೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಂಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಾನು ? ಅವಿವೇಕಿ ಮಲಯಕೇತುವಿಗೆ ಇಷ್ಟು ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಯಿತೆ! ದೈವವು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಬಡಿದುಹಾಕಿತೆ!.... ಆಯಿತು, ಕೈಮೀರಿದ ಕನಸಿಗಾಗಿ ಹಲುಬುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಕಾಲ ಕಳೆದರೆ ಮಿತ್ರ ವಿನಾಶದ ವರ್ತಮಾನವನ್ನೂ ಕೇಳಬೇಕಾದೀತು .... ಚಂದನದಾಸನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದೊಂದೇ ಈಗ ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಅವನ ವಿಷಯ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಆಗಂತುಕರನ್ನಾದರೂ ಕೇಳಬೇಕು (ಒಂದು ಶಿಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವನು)" (ಪು. 91–2).

4. "ಪುರುಷ – ಅಮಾತ್ಯರ ಅನುಗ್ರಹ!.... (ರಾಕ್ಷಸನು ಹೋದ ಬಳಿಕ) ಚಾಣಕ್ಯರ ಅಪ್ಪಣೆ ಸಾಂಗವಾಗಿ ನೆರವೇರಿತು! ಮಹಾರಾಜರು ಕೊಲೆಗಾರರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿದರೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಂಬಿಬಿಟ್ಟನು! ಪಾಪ! ಇದೆಲ್ಲ ಮಿತ್ರಶೋಕದ ಪ್ರಭಾವ!...." (ಪು. 97).

ಇವೂ ಕೂಡ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರತಕ್ಕ ಮಾತುಗಳು: "ಚಾಣಕ್ಯರ ನೀತಿ ಏನು ಸಾಮಾನ್ಯವೇ ? ಒಂದು ಕಲ್ಲೆಸೆದು ಮೂರು ಹಣ್ಣು ಕೆಡವಿದ ಹಾಗೆ!" (ಪು. 88); "ರಾಜಸೇವೆ ನರಕಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡದಾರಿ" (ಪು. 89); "ಹಾ! ದೈವವೇ, ನೀನೇ ನಂದಕುಲದ ಶತ್ರು, ಈ ಬಡ ಚಾಣಕ್ಯನಲ್ಲ." (ಪು. 91).

ಮೂಲದ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ:

"ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕ – ಮಿತ್ರನೆ ನಿನಗೂ ಹೇಳಬಾರದುದುಂಟೆ ? ಆದರೆ ಕೇಳು. ಚಾಣಕ್ಯನ ನೀತಿಯಿಂದ ಮರುಳಾದ ಮಲಯಕೇತು ಪಾತಕನು ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿ, ಪ್ರಧಾನರಾದ ಚಿತ್ರವರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಐವರು ರಾಜರನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲಿಸಿದನು. ಆ ಬಳಿಕ ಸಕಲ ಸಾಮಂತ ರಾಜರೂ ಇವನು ದೂರದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲದ ದುರಾಚಾರನೆಂದು ತಿಳಿದು, ಮೂಢನಾದ ಆ ಮಲಯಕೇತು ಪಾತಕನ ಶಿಬಿರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಭಯಭ್ರಾಂತರಾದ ಉಳಿದ ಸೈನಿಕರಿಂದೊಡಗೂಡಿ ನಿರ್ವಿಣ್ಣ ಹೃದಯರಾಗಿ ಭಯಗೊಂಡು ಉಪಾಯದಿಂದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇಶಗಳಿಗೆ ತೆರಳಲು...."

ಮೂಲದಲ್ಲಿ, ಕುಸುಮಪುರದ ಹೊರಗಿರುವ ಜೀರ್ಣೋದ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ರಾಕ್ಷಸ ಮೊದಲು ತನ್ನ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ, ಆಮೇಲೆ ಜೀರ್ಣೋದ್ಯಾನವನ್ನು ಕುರಿತಾಡುವನು. ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಇದು ಹಿಂದುಮುಂದಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವೂ ಸಮುಚಿತವೂ ಆಗಿದೆ.

ಏಳನೆಯ ಅಂಕ

ಪದ್ಯವನ್ನು ಪದ್ಯವಾಗಿಯೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು:

ಮೂಲ :

ಯದಿ ಇಚ್ಛತ ರಕ್ಷಿತವ್ಯಾಃ ಪ್ರಾಣಾ ವಿಭವಃ ಕುಲಂ ಕಲತ್ರಂ ಚ
ತತ್ಪರಿಹರತ ವಿಷಮಂ ರಾಜಾಪಥ್ಯಂ ಸುದೂರೇಣ

ಅನು :

ಹರಣವ ವಿಭವವ ಕುಲವ ಕಳತ್ರವ
ಪೊರೆಯುವ ಬಯಕೆ ನಿಮಗಿದ್ದರೆ-
ಪೊರೆಯುವ ಬಯಕೆ ಇದ್ದರೆ, ದೂರಕೆ
ತೊರೆಯಿರಿ ರಾಜದ್ರೋಹವನು -
ತೊರೆಯಿರಿ ರಾಜದ್ರೋಹವನು. (ಪು. 98)

ಇಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ಗದ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂಗ್ರಹಾನುವಾದವಿದೆ :

ಮೂಲ :

ಕೇನೋತ್ತುಂಗಶಿಖಾಕಲಾಪಕಪಿಲೋ ಬದ್ಧೋ ಪಟಾನ್ತೇ ಶಿಖೀ
ಪಾಶೈಃ ಕೇನ ಸದಾಗತೇರಗತಿತಾ ಸದ್ಯಃ ಸಮಾಸಾದಿತಾ
ಕೇನಾನೇಕಪದಾನವಾಸಿತಸಟಃ ಸಿಂಹೋರ್ಪಿತಃ ಪಂಜರೇ
ಭೀಮಃ ಕೇನ ಚ ನೈಕನಕ್ರಮಕರೋ ದೋರ್ಭ್ಯಾಂ ಪ್ರತೀರ್ಣೋರ್ಽರ್ಣವಃ

ಅನು :

''ಧಗಧಗಿಸುವ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದವರು ಯಾರು ? ಭೀಷಣವಾದ ಸಿಂಹವನ್ನು ಪಂಜರಕ್ಕೆ ಕೂಡಿದವರು ಯಾರು?'' (ಪು. 102).

ಮೂಲಪದ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿಯೆ ಅನುವಾದಿಸಬಹುದಿತ್ತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಭಾಗ ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ :

"ರಾಕ್ಷಸ – (ತನ್ನಲ್ಲಿ) ....ಸಸಿಯಿಂದಲೂ ನಾನು ನೀರೆರೆದು ಬೆಳಸಿದ ಗಿಡಗಳು ಆಗಲೇ ಛೇದಿಸಿ ಹೋದುವು; ಅವುಗಳ ನೆಳಲಿನ ನೆನಪು ಮಾತ್ರ ಹೋಗು ವಂತಿಲ್ಲ....ಆದರೆ, ನನ್ನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಾಣಮಿತ್ರನನ್ನು – ನನ್ನವರ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದ ಕಲಿಯುಗದ ಶಿಬಿ ಯನ್ನು– ಬಲಿಗೊಡಲೆ ? ಛೇ, ಛೇ!, ನಾನು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಭಂಗ ಮಾಡಿ ನರಕಕ್ಕೆ ಇಳಿದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ; ಮಿತ್ರನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲೇಬೇಕು.... ಈ ಶಸ್ತ್ರ ವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲೇಬೇಕು. ಪ್ರಭುಗಳೇ, ಪ್ರಭುಗಳೇ, ನೀವು ದಯಪಾಲಿಸಿದ್ದ ಶಸ್ತ್ರವನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಬಿಸುಟಾಗಲೇ ನನಗೆ ನಿಮ್ಮ ಸೇವೆ ಸಂದುಹೋಯಿತು!" (ಪು. 105).

ಮೂಲನಾಟಕದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಣಕ್ಯ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ, "ನಿನಗಿನ್ನೇನುಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಿ?" ಎಂದು. ಅನುವಾದದಲ್ಲಾದರೆ ಚಾಣಕ್ಯ ಚಂದ್ರ ಗುಪ್ತನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ, "ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಪ್ರಿಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೀಯೆ?"

ಎಂದು. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. "ನಂದನಿಗ್ರಹ, ಸಾರ್ವಭೌಮಪದವಿ, ರಾಕ್ಷಸಮೈತ್ರಿ – ಇವಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನು ಪ್ರಿಯವುಂಟೆ? .... ಆರ್ಯರ ಆಶೀರ್ವಾದ ವೊಂದು ಮಾತ್ರ ನನಗೆ ರಕ್ಷೆಯಾಗಿರಬೇಕು" ಎಂಬ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಉತ್ತರವಾಗಲಿ, "ವತ್ಸ, ನನ್ನ ಪ್ರಿಯರನ್ನು ನಾನು ಮರೆತೇನೆ?....ಇನ್ನು ತಪೋವನಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ನನಗೆ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕೊಡು" ಎಂಬ ಚಾಣಕ್ಯನ ಕೊನೆಯ ಮಾತಾಗಲಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಭರತವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನುವಾದಕರು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

"ಮುದ್ರಾರಾಕ್ಷಸ"ದಲ್ಲಿರುವಂತೆ 'ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರಿಕೆ'ಯಲ್ಲೂ ಏಳು ಅಂಕಗಳಿದ್ದರೂ, ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಕವನ್ನೂ ದೃಶ್ಯಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಅವರು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಗ್ರಹಾನುವಾದ, ವಿಸ್ತಾರಾನುವಾದ, ಛಾಯಾನುವಾದ, ಯಥಾನುವಾದ– ಹೀಗೆ ಅನುವಾದದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೂ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ 'ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರಿಕೆ'. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಅನುವಾದಕೃತಿ-ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವೂ ಆದದ್ದು. "ವಿಶಾಖದತ್ತನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅವನ ನಾಟಕದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನೂ" ಅದು ಸಮರ್ಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ.

'ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರಿಕೆ' ಅನುವಾದವೆಂದೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಂತರದ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಇದು ದ್ಯೋತಕ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ, ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ; ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹಿತಮಿತವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚೊಕ್ಕವಾದ ಗದ್ಯ ಅವರದು; ಅವರ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಸವಿ ಸೊಗಡು ಸೊಬಗುಗಳನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಬಹುದು. ಈ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು, ನಾಟಕದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕನ್ನಡತನ, ದೇಸಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ:

"ಆತನು ಊರುಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿ ಪರದೇಶವನ್ನು ಸೇರಿದ್ದರೂ ಬಹಳ ಕಾರು–ಬಾರು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ" (ಪು. 4)

"ಪತ್ರದ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಷರ ಗೀಚಿಕೊಂಡಿರುವವನು ಬಹಳ ಮಾಡಿರ–ಲಾರನು" (ಪು. 5)

"ಅವನು ಬೀರಿದ ಕವಣೆಕಲ್ಲು ಹಕ್ಕಿಗೆ ತಗುಲುವ ಬದಲು ಹಣ್ಣಿಗೆ ತಗುಲಿತು" (5)

"ರಾಜತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ನೀನಿನ್ನೂ ನುರಿಯಬೇಕು" (10)

"ರಾಜತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆಮನಸ್ಸು ಸಲ್ಲದು" (12)

"ಹೀಗೆ ಕನವರಿಸುತ್ತ ಕುಳಿತೆನಲ್ಲ" (28)
"ಆ ವಟುವಿಗೆ ಈ ಹೊತ್ತು ತುಂಬ ಓಡಾಟ" (17)
"ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತರ ಅವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಇಳಿಯಿತೆ?" (31)
"ಈ ಹುಡುಗ ಮಲಯಕೇತುವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೆಣಗಬೇಕಾಗಿದೆ" (34)
"ಅವನ ಆಸ್ತಿಯೆಲ್ಲವನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಸಿ, ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದ್ದಾನೆ" (35)
"ಶಕಟದಾಸನು ತಮ್ಮ ಪರಾಂಬರಿಕೆಗಾಗಿ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದಾನೆ" (39)
"ಜೀವದ ಮೇಲೆ ಆಸೆಯುಳ್ಳ ಬೇರೆ ಯಾರು ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಮೀರಿಯಾರು?" (43)
"ಈ ವಿನೋದಗೋಷ್ಠಿಗೆ ಆ ಗೊಡ್ಡು ವೈದಿಕನೇತಕ್ಕೆ ಚತುರಕ?"
"ನಂದರನ್ನು ಎತ್ತಿಹಾಕಿದಂತೆ ನಿನ್ನನ್ನೂ ಎತ್ತಿಹಾಕಿ...." (53)
"ಗುರುಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎದುರುಬಿದ್ದವರ ಮನಸ್ಸು ನಾಚಿಕೆಯಿಂದ ಹೋಳಾಗದೆ ಹೇಗಿದ್ದೀತು?" (55)
"ದಾರಿ ಸಾಗುವುದೊಂದೇ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಜಯಪ್ರಯತ್ನ" (64)
"ಮಿತ್ರಘಾತುಕನನ್ನು ಏನು ಮಾಡಿದರೆ ತೀರೀತು?" (77)
"ಇದು ಕುರುವಿನ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೊಕ್ಕೆ" (84)
"ಅವನಿಗೂ ಮಂಕುಬೂದಿ ಎರಚಿದರೆ?" (88)
"ಆ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಅವನನ್ನು ತಿಂದಿತು" (89)
"ಅವನ ಮಗನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ನನ್ನ ಕೈಸಾಗದೆ ಹೀಗೆ ಮಾನಭಂಗವಾಯಿತು" (91)
"ದೈವವು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಬಡಿದುಹಾಕಿತೆ?" (92)
"ದೈವವು ನನ್ನ ದುಃಖದ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲನ್ನೇ ತೆರೆಯಿತು" (94)
"ಶೋಕದ ಸಿಡಿಲು ಹೃದಯಕ್ಕೇ ಬಡಿಯಿತು" (94)

2

'ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರಿಕೆ'ಯೊಂದು 'ರೂಪಾಂತರ'ವಾದರೆ 'ಬಿಡಿಮುತ್ತು' ಅಪ್ಪಟ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಅನುವಾದಗೊಂಡ 215 ಮುಕ್ತಕಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಚಿತವಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮುಕ್ತಕಗಳದು ಆಧುನಿಕ ಭಾವಗೀತೆಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪ್ರಕಾರ. ಕವೀಂದ್ರವಚನಸಮುಚ್ಚಯ, ಶಾರ್ಙ್ಗಧರಪದ್ಧತಿ, ಸದುಕ್ತಿಕರ್ಣಾಮೃತ, ಸುಭಾಷಿತ ರತ್ನಭಾಂಡಾಗಾರ, ಸುಭಾಷಿತಾವಲಿ, ಸುಭಾಷಿತ ರತ್ನ

ಕೋಶ, ಸೂಕ್ತಿ ಮುಕ್ತಾವಲಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಕಲನಗ್ರಂಥಗಳು, 'ಅಮರುಶತಕ'ದಂತಹ ಶತಕಗಳು ಮುಕ್ತಕಗಳಿಗೆ ಆಕರಗಳು; ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾವ್ಯನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮುಕ್ತಕಗಳುಂಟು. ಬಹುಪಾಲು ಮುಕ್ತಕಗಳು ಅಜ್ಞಾತಕರ್ತೃಕವಾದವು.

ಮುಕ್ತಕಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ತೀನಂಶ್ರೀಯವರೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ: "ಮುಕ್ತಕ ಎಂದರೆ 'ಮುಕ್ತವಾದ, ಬಿಡಿಯಾದ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಗೀತೆಗಳು, ಯಾವದೋ ಸಂದರ್ಭ, ಯಾವದೋ ಮನೋಭಾವ ಕವಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡಿ ರಚಿತವಾದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು – ಈಗ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕವು – ಮೊದಲಿಗೆ ದೀರ್ಘ ಕವನಗಳ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದುವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಈಗ ಅವು ಸಂದರ್ಭ ಪರಿಸರದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವರ್ಚಸ್ಸಿನಿಂದ, ಸ್ವಪ್ರಭೆಯಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಮುಕ್ತಕವೆಂಬ ಹೆಸರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. 'ಮುಕ್ತಕ'ವೆಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ 'ಮುಕ್ತ' ಎಂದರೆ 'ಮುತ್ತು' ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ತುಂಬ ಉಚಿತವಾದ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥವೂ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು." (ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು. ix).

"........ನಾಲ್ಕೇನಾಲ್ಕು ಪಾದವುಳ್ಳ ಇಲ್ಲಿನ ಒಂದೊಂದು ಪದ್ಯವೂ ಒಂದು ಪೂರ್ಣಕವಿತೆ: ಎರಡಿಂಚಿನ ದಂತಖಂಡದ ಮೇಲೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಸೊಗಸಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಒಂದು ವರ್ಣಚಿತ್ರ." (ಪು. viii).

ತಮ್ಮ ಅನುವಾದದ ಬಗೆಗೆ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯಿದು: "ಇಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಆಯ್ದು ಕೆಲವು ನಾಯಕಮಣಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ, ಒಮ್ಮೆ ಓದಿದರೆ ಮನದಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಸುಳಿಯುವ ಅದರ ಗಾನಮಾಧುರ್ಯ, ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಾಸಾನುಪ್ರಾಸಗಳು, ಧ್ವನಿಸಾಮ್ಯಗಳು, ಅದರ ಸೂಚಕವಾದ ಪದವಿನ್ಯಾಸದ ಸೌಂದರ್ಯ, ಛಂದಸ್ಸಿನ ಮನೋಹರವಾದ ಗತಿ, ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅದರ ಸೊಗಸುಗಳು–ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಮೂಲವನ್ನು ಓದಿ ಸವಿಯಬಹುದು. ಮೂಲದ ಭಾವದ ಸೊಗಸು ಇಲ್ಲಿನ ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ವಹಿಸಿದ ಶ್ರಮ ಸಾರ್ಥಕ. ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಕವಿತೆ ಭಾಷೆಯ ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಅನುವಾದದ ಹಾವಳಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಯಂತೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ." (ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು. viii).

ಭಾಷಾಂತರದ – ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷಾಂತರದ – ಮಿತಿಗಳೇನೆಂಬುದು ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಈ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ, ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ತಮ್ಮ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ಗೆಲುವು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಶ್ರಮ ಸಂಪೂರ್ಣ

ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಮೂಲದ ಭಾವವನ್ನು ಅವರು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ, ಕಂದು ಕುಂದು ಗಳಿಲ್ಲದಂತೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಆವಾಹನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ; ಅದರ ಸೊಗಸು ಸ್ವಾರಸ್ಯಗಳನ್ನು ಅನೂನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಪಡಿಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ, 'ಬಿಡಿಮುತ್ತು' ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಅನುವಾದಕೃತಿಯಾಗಿದೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ತೀನಂಶ್ರೀ ಯವರ ಭಾಷಾಂತರಕೌಶಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಮುಕ್ತಕಗಳನ್ನು ಆಯುವಲ್ಲಿ ಅವರು ತೋರಿರುವ ರುಚಿಶುದ್ಧಿ, ಸಹೃದಯತೆ, ರಸಜ್ಞತೆಗಳು ಮೆಚ್ಚುಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗು ತ್ತವೆ.

'ಬಿಡಿಮುತ್ತು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿರುವ "'ಮುಕ್ತಗೀತಿಕೆ'ಗಳ ಹರವು ಜೀವಿತದಷ್ಟೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ". ಇವುಗಳನ್ನು ನಲವತ್ತೆರಡು ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಸಾಕು, ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಅರಿವಾಗುತ್ತವೆ: ವಿದ್ವತ್ತು–ವಿಮರ್ಶನ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಹಿಮೆ, ಪ್ರೇಮಾರಂಭ, ನವವಧು, ಮಾನಿನಿ, ಅಭಿಸಾರಿಕೆ, ಪಾಂಥವನಿತೆ, ಸಮಾಗಮ, ಪುತ್ರಭಾಗ್ಯ, ಋತುಗಳು, ಚಂದ್ರ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ, ಅನಿತ್ಯತೆ, ಸಂಸಾರ, ಭಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಶೃಂಗಾರದ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಮುಕ್ತಕಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಏಕೆಂದರೆ, ಶೃಂಗಾರ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಬಹು ಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಷಯ; ಅಲ್ಲದೆ, ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾಲು ದೊಡ್ಡದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, 'ಬಿಡಿಮುತ್ತು' ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಚಿತ್ರಶಿಲ್ಪಶಾಲೆ, ರಸತರಂಗಮಾಲೆ.

ಈ 'ಬಿಡಿಮುತ್ತು'ಗಳ ಭಂಡಾರದಿಂದ ಯಾವ ಮುಕ್ತಕವನ್ನು ಉದ್ಧರಿ ಸುವುದು, ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡುವುದು? ಒಂದೊಂದೂ ಬಂಧುರ. ಆಯ್ಕೆಯನ್ನೇನೂ ಮಾಡದೆ ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಮುಕ್ತಕವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕೊಡಬಹುದು :

'ಯುವತಿ'ಯ ಚಿತ್ರ :

ಎಸೆವುದು ಕೆಳದುಟಿ ಕೆಂದಳಿರೆನೆ, ನಳ-
 ನಳಿಸುವ ದಾಂಗುಡಿಯೆನೆ ತೋಳು,
ಕುಸುಮದಂತೆ ಮನದಾಸೆಯ ಮೀಟುವ
 ಯೌವನವೊಡ್ಡಿ ಹುದಂಗದೊಳು.

ಅಧರಃ ಕಿಸಲಯರಾಗಃ ಕೋಮಲವಿಟಪಾನುಕಾರಿಣೌ ಬಾಹೂ
ಕುಸುಮಮಿವ ಲೋಭನೀಯಂ ಯೌವನಮಂಗೇಷು ಸನ್ನದ್ಧಂ (ಪು. ೭0).

'ನವವಧು'ವಿನ ಕಾಣ್ಕೆ :

ಎರಗುವ ದಂತಕೆ ತುಟಿದಳ ಬೆದರೆ,
ಬೆದರಿದ ಹಣೆಯಲಿ ಕುರುಳ್ಗಳು ಕೆದರೆ,
 ನಿಮಿರಿ ತೋರೆ ಲೋಚನತಾರೆ,

ಉಃ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಪ್ಪಿತವಾಗೆ,
ಕೆನ್ನೆಗಳಲಿ ಪುಳಕವು ಹದವಾಗೆ,
ಪ್ರಿಯತಮನೆನಿತೋ ನಿಡುಹೊತ್ತು
ವಧುವಿನ ವದನಾಂಬುಜವನು ಸವಿವನು
ನಿಟ್ಟಿಸುವನು ಸವಿಯುನು ಮತ್ತೂ!

ಕಿಯಂತಂಚಿತ್ ಕಾಲಂ ದಶನಪದಭೀತಾಧರದಲಂ
ಲಲಾಟಪ್ರಸ್ವೇದಸ್ಖಲದಲಕಮುತ್ತಾಲನಯನಂ
ನಿಷೇಧಾನುಜ್ಞಾತಂ ಪುಲಕಿತಕಪೋಲಂ ಪ್ರಿಯತಮೋ
ವಧೂವಕ್ತ್ರಾಂಭೋಜಂ ರಸಯತಿ ನಿರ್ವರ್ಣಯತಿ ಚ. (ಪು. 42)

'ಹತಾಶೆ'ಯ ನಿರೂಪಣೆ:

ಬಳಗಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಿತ್ತು, ಅಪಕೀರ್ತಿ ವೊಳಗಿತ್ತು, ಅಳುಕು ದೂರಕೆ ಜಾರಿತು,
ಬುದ್ಧಿಗೆಟ್ಟೆನು, ಕಟ್ಟುತಡೆಗಳನು ಮೀರಿದೆನು, ಸತಿಯ ಪದವಿಯ ಬಿಸುಟೆನು,
ಉಭಯಲೋಕದ ಸಾಧುಪದದಿಂದ ತೊಲಗಿದೆನು, ಕುಲಕೆ ಕಪ್ಪನು ಬಳಿದೆನು
ಇನ್ನಾವುದುಳಿದಿಹುದು ಎಲೆ ದೂತಿ, ಇಂದಿಗೂ ಅವನಿತ್ತ ಬಾರದಿರಲು?

ಜ್ಞಾತಂ ಜ್ಞಾತಿಜನೈಃ ಪ್ರಘುಷ್ಟಮಯಶೋ ದೂರಂ ಗತಾ ಧೀರತಾ
ತ್ಯಕ್ತಾ ಧೀಃ ಪ್ರತಿಪಾದಿತೋಽಪ್ಯವಿನಯಃ ಸಾಧ್ವೀಪದಂ ಪ್ರೋಜ್ಝಿತಂ
ಲುಪ್ತಾ ಚೋಭಯಸಾಧುಲೋಕಪದವೀ ದತ್ತಃ ಕಲಂಕಃ ಕುಲೇ
ಭೂಯೋ ದೂತಿ ಕಿಮನ್ಯದಸ್ತಿ ಯದಸಾವದ್ಯಾಪಿ ನಾಗಚ್ಛತಿ (ಪು. 63)

'ಅನುನಯ'ದ ಆವಿಷ್ಕೃತಿ:

ಕರತಲವದುಮಲು ಕದಪಿನೊಳದೊ ಪತ್ರಾವಳಿಯುಳಿಸಿಹುದು,
ಅಮೃತರುಚಿಯ ತುಟಿರಸವೆಲ್ಲವನೂ ನಿಟ್ಟುಸಿರೀಂಟಿಹುದು,
ಕೊರಳನು ಬಿಗಿಬಿಗಿದೊತ್ತುವ ಬಾಷ್ಪಕೆ ಕುಚ ಕಂಪಿಸುತಿಹುದು:
ಪ್ರಿಯತನ ನಿನ್ನೆಡೆ ಲಭಿಸಿತು ದುಗುಡಕೆ - ಕಠಿಣೇ, ನಮಗಲ್ಲ!

ಕಪೋಲೇ ಪತ್ರಾಲೀ ಕರತಲನಿರೋಧೇನ ಮೃದಿತಾ
ನಿಪೀತೋ ನಿಃಶ್ವಾಸೈರಯಮಮೃತಹೃದ್ಯೋಽಧರರಸಃ
ಮುಹುಃ ಕಂಠೇ ಲಗ್ನಸ್ತರಯತಿ ಬಾಷ್ಪಃ ಸ್ತನತಟಂ
ಪ್ರಿಯೋ ಮನ್ಯುರ್ಜಾತಸ್ತವ ನಿರನುರೋಧೇ ನ ತು ವಯಂ. (ಪು. 67)

'ಸಂಕೀರ್ಣ' ಮುಕ್ತಕ:

ನನ್ನ ಕೌಮಾರವನದಾರು ಕಸಿದನೊ ಅವನೆ
ವಲ್ಲಭನು, ಅದೆ ವಸಂತದ ನಿಶೆಗಳು,
ಮಾಲತಿಯ ಪರಿಮಳದ ಸೆರೆಯ ಬಿಡಿಸಿ ಕದಂಬ-
ವನದ ಮೇಲ್ಬೈತಂದ ಅದೆ ಸಮೀರ,
ಅದೆ ನಾನು ಮತ್ತೆ; ಈ ಎಲ್ಲವಿಂತಿರಲೇನು-
ಅಲ್ಲಿ ರೇವಾನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ,

ಹಬ್ಬೆಗಿಡದಡಿಯಲ್ಲಿ, ಆ ರಹಸ್ಯಪ್ರಣಯ-
ಕೇಳಿಯನು ಬಗೆದು ತುಡಿವುದು ಹೃದಯವು.

ಯಃ ಕೌಮಾರಹರಃ ಸ ಏವ ಹಿ ವರಸ್ತಾ ಏವ ಚೈತ್ರಕ್ಷಪಾ -
ಸ್ತೇ ಚೋನ್ಮೀಲಿತಮಾಲತೀಸುರಭಯಃ ಪ್ರೌಢಾಃ ಕದಂಬಾನಿಲಾಃ
ಸಾ ಚೈವಾಸ್ಮಿ ತಥಾಪಿ ಚೌರ್ಯಸುರತವ್ಯಾಪಾರಲೀಲಾವಿಧೌ
ರೇವಾರೋಧಸಿ ವೇತಸೀತರುತಲೇ ಚೇತಃ ಸಮುತ್ಕಂಠತೇ (ಪು. 98)

'ದಾರಿದ್ರ್ಯ' ದರ್ಶನ :

'ಆ ಅರಿವೆಯನು ನೀಡು, ಇಲ್ಲದಿರೆ ಕಂದನನು
ಕರೆದುಕೋ ನಿನ್ನ ತೊಡೆಗೆ'.
'ಬರಿಯ ನೆಲ ಇತ್ತಕಡೆ; ನಾಥ, ಹೊಟ್ಟಿನ ರಾಶಿ
ಇಹುದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಕೆಳಗೆ'.
—ಇರುಳಿನಲಿ ದಂಪತಿಗಳಿಂತು ಮಾತಾಡುತಿರೆ,
ಒಳಗೆ ನುಗ್ಗಿದ ಕಳ್ಳನು
ಇನ್ನೆಲ್ಲೊ ದೊರೆತ ದಟ್ಟವನವರ ಮೇಲೆಸೆದು
ಅಳುತ ಹೊರಗಡೆ ನಡೆದನು.

ವಾಸಃಖಂಡಮಿದಂ ಪ್ರಯಚ್ಛ ಯದಿ ವಾ ಸ್ವಾಂಕೇ ಗೃಹಾಣಾರ್ಭಕಂ
ರಿಕ್ತಂ ಭೂತಲಮತ್ರ ನಾಥ ಭವತಃ ಪೃಷ್ಠೇ ಪಲಾಲೋಚ್ಚಯಃ
ದಂಪತ್ಯೋರಿತಿ ಜಲ್ಪಿತಂ ನಿಶಿ ಯದಾ ಚೌರಃ ಪ್ರವಿಷ್ಟಸ್ತದಾ
ಲಬ್ಧಂ ಕರ್ಪಟಮನ್ಯತಸ್ತದುಪರಿ ಕ್ಷಿಪ್ತ್ವಾ ರುದನ್ ನಿರ್ಗತಃ (ಪು. 159)

'ಸಂಸಾರ' ಸ್ವರೂಪವರ್ಣನೆ :

ಎಲ್ಲಿ ಮನೆಯೊಂದರಲಿ ಹಲಮಂದಿಯಿಹುದೊ, ಬಳಿಕೊಂಟಿ ನಿಲ್ಲುವುದಾ ಬಳಿ,
ಎಲ್ಲಿ ಆದಿಯಲೊಂಟಿ, ಹಲಮಂದಿ ಆ ಮುಂದೆ, ಬರಿಯ ಮನೆ ಅಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ-
ಇಂತು ನಡಸುತ, ಇರುಳು ಹಗಲೆಂಬ ದಾಳಗಳನೆರಡನುರುಳಿಸಿ ಕಾಲನು
ಕಾಳಿಯೊಡನಾಡುವನು : ಭುವನವೇ ಹಾಸು, ಪ್ರಾಣಿಗಳೆ ಪಗಡೆಯ ಕಾಯ್ಗಳು !

ಯತ್ರಾನೇಕಃ ಕ್ವಚಿದಪಿ ಗೃಹೇ ತತ್ರ ತಿಷ್ಠತ್ಯಥೈಕೋ
ಯತ್ರಾಪ್ಯೇಕಸ್ತದನು ಬಹವಸ್ತತ್ರ ನೈಕೋಽಪಿ ಚಾಂತೇ
ಇತ್ಥಂ ನೇಯೌ ರಜನಿದಿವಸೌ ಲೋಲಯನ್ ದ್ವಾವಿವಾಕ್ಷೌ
ಕಾಲಃ ಕಾಲ್ಯಾ ಭುವನಫಲಕೇ ಕ್ರೀಡತಿ ಪ್ರಾಣಿಶಾರೈಃ (ಪು. 205)

ಮೂಲಮುಕ್ತಕಗಳನ್ನು ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ 'ಕನ್ನಡಿಸಿ'ದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಲೋಭನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೆ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು. ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಅನುವಾದ ಇಂಥದಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅವರು ಅಗತ್ಯವಾದಾಗ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ; ಉಳಿದಂತೆಲ್ಲ ಅವರ ಅನುವಾದ ಹುರುಳುಗನ್ನಡದಿಂದ,

ಸವಿಗನ್ನಡದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಮೂಲದ ರಸಭಾವಗಳು, ಅವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಭಂಗಿ ಅವರ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅತೀವ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಗಿವೆ. ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಲೋಪವೊದಗಬಾರದು, ಅಂತೆಯೆ ಕನ್ನಡದ ರೀತಿ ರೂಢಿಗಳಿಗೆ ಭಂಗ ಬರಬಾರದು – ಇದು ಉತ್ತಮವಾದ ಅನುವಾದದ ಆದರ್ಶ. ಅದನ್ನು ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಇಷ್ಟು ಸೊಗಸಾಗಿ ಬಳಸಿದ ಆಧುನಿಕರು ವಿರಳವೆನ್ನಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅವರಿಂದ ನ್ಯಾಯ ಸಂದಿದೆ.

'ಬಿಡಿಮುತ್ತು' ಗ್ರಂಥದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೇನೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮುಕ್ತಕದ ಅನುವಾದದೊಡನೆ ಅದರ ಮೂಲವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು. ಇದು ತೌಲನಿಕ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಓದುಗರು ಮೂಲವನ್ನೂ ಓದಿ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಸಾದಾಂಶ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಕರನಿರ್ದೇಶನ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ತುಂಬ ಉಪಾದೇಯವಾಗಿವೆ.

'ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರಿಕೆ'ಯ ಬಗೆಗೆ ಹೇಗೊ ಹಾಗೆ 'ಬಿಡಿಮುತ್ತಿ'ನ ಬಗೆಗೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ತೆರನಾದ ಕೃತಿ ಇದೊಂದೇ. ಇವೆರಡೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿರಕಾಲ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಕೃತಿರತ್ನಗಳು.

ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಲುವು

ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ

'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ದಿ। ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಲ್ಲ 'ಕಾವ್ಯಸಮೀಕ್ಷೆ' ಮತ್ತು 'ಸಮಾಲೋಕನ' ಈ ಗ್ರಂಥ ಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ', ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ 'ಆಚಾರ್ಯಕೃತಿ'. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ವಿದಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸಹೃದಯತೆಗಳಿಗೆ ಅದೊಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿರುವ ಕೃತಿ. ಈ ಕೃತಿಯ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ತಿಳಿಯಾದ ಶೈಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂ–ಸೆಯ ಅನೇಕ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ತಾನೇ ಪರಿಹಾರವನ್ನೊದಗಿಸಿದೆ.

ಆದರೆ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಷ್ಟು ಸಮಗ್ರವಾದ ಕೃತಿ ಯಾದರೂ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಸ್ವಂತ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಹುಡುಕು ವದು ತಪ್ಪಾದೀತು. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಏನಿದ್ದರೂ ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಿದ ಎರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಇಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯ, ಒಂದೇ ಬೆಲೆಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೆರಡು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಅವೆಂದರೆ ಸಹೃದಯತೆ ಮತ್ತು ವಿದಗ್ಧತೆ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಸಹೃ ದಯತೆಗೆ ಹಳೆಯದು ಹೊಸದು, ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಸಂಸ್ಕೃತ–ಇಂಥ ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹಗಳು ಕಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಕಾಳಿದಾಸನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ದುರಂತವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಕ್ಸಫರ್ಡ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟಿನವರೆಗೆ ಅವರ ಸಹೃದಯತೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಇನ್ನು ವಿದಗ್ಧತೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ತೀನಂ ಶ್ರೀ ಯವರ ವಿದಗ್ಧತೆಗೆ ಕಾರಣ ಅವರ ನಿಶಿತ ಬುದ್ಧಿಯೊಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಮನಸ್ಸು ವಿನಯ, ತಾಳ್ಮೆ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ತಿದ್ದಿದ ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಮನಸ್ಸು. ಲೇಖನಗಳ ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬದಲಾದದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ, ತಪ್ಪು ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವ

ರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ರಾಗರತಿ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಾಮಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಣಯಿ' ಎಂದು ಮೊದಲು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಾಗಿವೆ.

ಸಹೃದಯತೆ, ವಿದಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಈ ಗುಣಗಳು ವಿಮರ್ಶಕನಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದವುಗಳು. ಈ ಗುಣಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೊಡಗುವದೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕೂಡಿಯೇ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಗುಣಗಳು ವಿಮರ್ಶಕನ ವಿಮರ್ಶನಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ತೂಕದ್ದಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಗುಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವಿಮರ್ಶನ ಪ್ರತಿಭೆಯೂ ಇರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನೆದುರಿಗಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಬೆಳಗುವ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಪ್ರತಿಭೆ ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೇ ಎಂಬುದು.

'ಕಾವ್ಯಸಮೀಕ್ಷೆ'ಯ ಐದು ಲೇಖನಗಳು ಅಲ್ಲದೆ 'ಸಮಾಲೋಕನ'ದ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಲೇಖನಗಳಾಗಿವೆ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಸಹೃದಯತೆಗೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳೆಂದು 'ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆ' ಮತ್ತು 'ಕನ್ನಡ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು' ಈ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. 'ಕಾಳಿದಾಸನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ದುರಂತ ವಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸ' ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯತೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಆದರೆ ನೈಜ ಸಹೃದಯತೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಲೇಖನದಲ್ಲೇ ಇವೆ. 'ವಿಕ್ರಮೋರ್ವಶೀಯ' ಮತ್ತು 'ಶಾಕುಂತಲ' ಈ ನಾಟಕಗಳ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಮಪ್ರಣಯದ ದುರಂತವನ್ನು ಕಂಡು, ಅದು ಕಾಳಿದಾಸನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂಬ ಕೊರಗು, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದುರಂತದೃಷ್ಟಿಯ ಅಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಅತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ದುರಂತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಘನತೆಗೆ ಕುಂದು ಬಂದೀತೆಂಬ ಭಯ–ಇವು ಆ ಲೇಖನದ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಬಿಗುವು ತಂದಿವೆ. ಕಾಳಿದಾಸ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಕವಿಗಳಾದ ಶೇಕ್ಸಪಿಯರ್, ವರ್ಜಿಲ್, ಹೋಮರ್ ಮೊದಲಾದವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿಯೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಬಲ್ಲ ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವವಕ್ಕೆ ಈ ಲೇಖನವೂ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಉರ್ವಶಿ ಶಕುಂತಲೆಯರ ಪ್ರೀತಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಪ್ರೀತಿ. ಉರ್ವಶಿ ಅಪ್ಸರೆಯಾದರೆ ಶಕುಂತಲೆ ಅಪ್ಸರೆಯ ಮಗಳು. ದುಷ್ಯಂತ

ಪುರೂರವರು ಇಂದ್ರನಿಗೆ ದೇವಾಸುರ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಲ್ಲ ವೀರರು. ಈ ದೈವ ಮಾನವ ಸಮನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿದಾಸನ ವಸ್ತು ಸಂವಿಧಾನದ ಮೂಲವಿದೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ದುರಂತದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಲೇಖನದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯಗೊಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದ ಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಅರಿವಾಗದ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವದು. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಜನ್ನ ಮತ್ತು ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಪರಿಮಿತಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬೀಸಾಗಿ ಬರೆದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. 'ವಿರಹಿಗಳ ಶೃಂಗಾರ' ಎಂಬ ಪದಾವಲಿಗೆ ಅವರು ಆರೋಪಿಸುವ ಅರ್ಥವು ವಿದಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಜನ್ನನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನದ ಕಡೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯಿದೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಈ ಲೇಖನಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಯಾವ ಕುಂದೂ ಇಲ್ಲ.

ಇನ್ನು 'ಸಮಾಲೋಕನ'ದಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಬಹುದು. ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಹಲವಾರು ಬಗೆಯವಾಗಿವೆ. 'ಅಪೂರ್ವ ಷಟ್ಪದಿಯ ಲಕ್ಷಣ' 'ಎನಿತ್ತನಿತ್ತಂಬುಜಪತ್ರನೇತ್ರೆಯಾ....', 'ಏನಿ–ಗಡಿಂ–ರೀ', 'ಗೊಮ್ಮಟ ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ' ಇಂಥ ಲೇಖನಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಲೇಖನಗಳು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರ ದಲ್ಲಿ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಪ್ರತಿಭೆ ಅನ್ಯಾದೃಶವಾದದ್ದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಉಂಟಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಕು ಬಿಡಿಸುವ ಜಾಣ್ಮೆ ಅವರ ಶೈಲಿಯ ಜನ್ಮಜಾತ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿ ಸಿದರೆ ಉಳಿದವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮೀಸ ಲಾದ ಲೇಖನಗಳು. 'ಪಂಪಭಾರತದ ಕೃಷ್ಣ : ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ' ಮತ್ತು 'ವಾಲ್ಮೀ ಕಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳು' ಈ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಅಷ್ಟೊಂದು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಪಂಪ ತಳೆದಿರುವ ಮೌನ ಕೂಡ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ದಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕಾರವಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳ ಸೊಬಗನ್ನೂ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದ ತೀನಂ ಶ್ರೀಯವರು ಅವನ ವರ್ಣನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಶಿಲ್ಪಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸೂಚನೆ ಗಳಿದ್ದರೂ ಅವು ಬೆಳೆದು ಬರಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತಗಳು', 'ಹೊಸ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಲಯಗಳು', 'ಮಾತ್ರೆ ಮುಡಿ ಪದ್ಮಗಣ', 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸ

ಮಟ್ಟುಗಳಿಗಿರುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ' ಈ ಲೇಖನಗಳದೇ ಒಂದು ಗುಂಪು; 'ಅಹಲ್ಯೆ', 'ಗರಿ', 'ಸಮೀಗೀತ', 'ಯೆಂಡ್ಕುಡುಕ ರತ್ನ', 'ಸಮುದ್ರದಾಚೆಯಿಂದ' ಇವು ಶುದ್ಧವಾದ ಕೃತಿವಿಮರ್ಶೆಗಳು; 'ಸಣ್ಣ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಸ್ಥಾನ' ಸ್ವರೂಪ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಗುಂಪಿನ ಲೇಖನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ, ಮತ್ತು ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಶ್ರೀಯವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತ'ಗಳು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಛಂದೋಶರೀರದ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ಮೌಲಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಕಡ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಆರು ಖ್ಯಾತ ಕರ್ನಾಟಕ ವೃತ್ತಗಳು ಕೂಡ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಒಗ್ಗಿಬರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ, ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತ, ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಲಯವಿನ್ಯಾಸ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಛಂದಸ್ಸು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿತೆಂದು ಈ ಲೇಖನಗಳು ವಿವರಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ತೀರ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಜೀವಂತ ಪರಿಚಯ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಜೊಬ್ಬಳಿ ತೆರೆಯನು ಮಡಕ್ಕೆ ಹೊಮ್ಮಿಸಿ,' 'ಪೆಜಿಶ್ ತುಂಬುತೆ, ಪೆಜಿಶ್ ತೇಯುತೆ, ಮನೆಗಾಣದೆ ಬಡವಾದೆನ್' 'ಭೃಂಗದ ಬೆನ್ನೇರಿ ಬಂತು ಕಲ್ಪನಾ ವಿಲಾಸ' ಇಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಕಾವ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗೆಂದು ಕೊಟ್ಟರೂ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಬರವಣಿಗೆ ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದನದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿಗೆಡುವದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಲ್ಲ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಲಯಗಾರಿಕೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಕಡೆಗೇ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. 'ಮುಡಿ' ಮತ್ತು ಪದ್ಮಗಣಗಳ ಲಯಗಾರಿಕೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತರಗತಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥದು.

ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಕೃತಿವಿಮರ್ಶೆಯ ಲೇಖನಗಳು ಎಲ್ಲ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಗರಿ' ಮತ್ತು ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ 'ಯೆಂಡ್ಕುಡುಕ ರತ್ನ' ಈ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಉತ್ಸಾಹ 'ಸಮೀಗೀತ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ 'ಅಹಲ್ಯೆ'ಗೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಮುನ್ನುಡಿ ರಸಾಸ್ವಾದದ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಲಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಬಹಳಿಲ್ಲ. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಈ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ, ವಿಮರ್ಶಕನ ಅಭಿರುಚಿಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೋ ಏನೋ, ಅವು ಕೇವಲ ತಾರತಮ್ಯ ವಿವೇಚನೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು

ಗುರುತಿಸುವದಷ್ಟೇ ವಿಮರ್ಶಕನ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಯೋಜನ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ, ಇವೂ ಕೂಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕೃತಿವಿಮರ್ಶೆಯ ಲೇಖನಗಳು ಓದುವದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆನಿಸಿದರೂ ನಿರಾಶೆಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

'ಸಣ್ಣ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಸ್ಥಾನ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ವಿಮರ್ಶಕನ ನಿಲುವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಇಂಥ ಲೇಖನಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಂಡೆವು. ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಎಂದರೇನು ? ಅದು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇನು ? ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನಗಳೇನು ? ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ಖಚಿತವಾಗಿವೆ.

'ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಒಂದು ಸಾದಾ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿನಿ: ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಣುರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬೃಹದಾಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ದೂರದರ್ಶಿನಿ: ಕಾಲಾಂತರದ, ದೇಶಾಂತರದ, ಲೋಕಾಂತರದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ತಂದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ವರ್ಣವಿಶ್ಲೇಷಿಣಿ: ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂದೂ ನೀರಸವೆಂದೂ ತೋರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿ ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ಸೊಗಸನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ: ಅದೊಂದು ದೀಪಶಿಖೆ: ತಾನು ಕಂಡ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ, ನೆಲದಲ್ಲಿ, ಜಲದಲ್ಲಿ, ಮುಗಿಲಲ್ಲಿ – ಎಲ್ಲಿಯೂ ಗೋಚರಿಸದ ನವೀನ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.'

ಸಮಾಲೋಕನ – ಪುಟ 113

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗದೆ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಆಗಬೇಕು ಎನ್ನುವದು ಇಲ್ಲಿಯ ಧೋರಣೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದರ್ಶನದ ಗುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಾಗಿನಿಂದ ಕಲೆಗೆ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಭಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ತನ್ನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಲೆ ಇಂಥ ವಾದಗಳನ್ನು

ಮುಂದಿಡತೊಡಗಿತು. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿರುವ ಉಪಕರಣಗಳೆಲ್ಲ – ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿನಿ, ದೂರದರ್ಶಿನಿ, ವರ್ಣವಿಶ್ಲೇಷಿಣಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳು – ವಿಜ್ಞಾನದ ಶೋಧಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಇಂಥ ಅರ್ಧ ಸತ್ಯದ ವಾದವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಇದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಧಸತ್ಯದ ವಾದ ತಲೆಯೆತ್ತಬೇಕಾಯಿತು.

ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇಂಥ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂದು ನನ್ನ ಆಕ್ಷೇಪವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಾರರ ಗೋಷ್ಠಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಿದ್ದಾಗ ಅವರು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಏನನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲರು ? ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಚೊಕ್ಕವಾಗಿ, ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿರುವದು ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಲುವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಲ್ಲದೆಂಬುದೇ ಎಂಬುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕನೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಕ ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ನಾನು ವಾದಿಸ ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವದೆಂದರೆ ವಿಮರ್ಶಕನ ನೈಜವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಹೇಳಿಕೆ ಯಾವದು ಎನ್ನುವದು. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರೇ ಆಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಯಾರೇ ಆಗಿರಲಿ ವಿಮರ್ಶಕನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನೂ ನಾನು ಶಂಕಿಸುವದಿಲ್ಲ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದದ್ದೇ. ಯಾವದೇ ಕೃತಿಯ ಅಥವಾ ಹೇಳಿಕೆಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ನಾವು ಕೊಡುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪಶಕ್ತಿಯ ಫಲ; ಇನ್ನು ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳ ಫಲ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು. ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳೇ ಆದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಸತ್ಯವೇನು ? ಅದೆಲ್ಲ ಅರ್ಧಸತ್ಯವೇ. ನಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪ, ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು, ಚಿಂತನೆ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರಿ ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಮಾತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವಾಗಿರಬಲ್ಲದು. ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಆಗಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಲಿ, ವಾಚ್ಯವಾದ ಇಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಲೇಖಕನಿಗೂ ಅರಿವಾಗದಂತೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ತಾನಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುವ ಸತ್ಯದಿಂದ ಲೇಖಕನ ನಿಲುವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಧುವಾದದ್ದು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ನನಗೆ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗೀತಗಳು ಮತ್ತು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಕಂಡಿವೆ.

ಛಂದಸ್ಸಿನ ನಡೆ, ಲಯದ ನವೀನತೆ, ಗಣಗಳ ವಿಭಜನೆಯ ರೀತಿ, ನುಡಿಕಟ್ಟಿನ ವಿನ್ಯಾಸ ಇವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯಗಳು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದವುಗಳು. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದಾಗಿ ಆಯಾ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರೇನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರ ಈ ಮೌನ ಕೂಡ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಇನ್ನು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುವ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಮಗ್ರವಾದ ನಿಲುವು ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿದೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುವಾಗ ಕೂಡ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿವೇಕ ಎಚ್ಚ ರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಳಗಿನ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

1. "ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅತಿಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಏಕನಾದವುಂಟಾಗಿ ಬೇಸರಪಡಿಸುತ್ತದೆ; ಅತಿಕ್ರಮಗಳೂ ಅಪವಾದಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಲಯದ ನೆಲೆಯೇ ತಪ್ಪಿಹೋಗುತ್ತದೆ....ನಿಯಮ ವೈವಿಧ್ಯಗಳ ಸಮನ್ವಯವೇ ಛಂದ ಸ್ಸಿನ ತಿರುಳು."
2. "ಹೊಸಗನ್ನಡ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಡಿಯೂ ಪದ್ಮಗಣವೂ ಚರಣರಚನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಘಟಕಗಳು. ನಮ್ಮ ಮಾತ್ರಾಛಂದಸ್ಸಿನ ಈ ಎರಡು ಅಂಗಗಳ ಬೇರು ಅಂಶ ಛಂದಸ್ಸಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿ."
3. "ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು(ಚಲದಿಂ ಕೃಷ್ಣೆಯ ಕೇಶಮಂ....ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಪಂಪಭಾರತದ ಪದ್ಯ) ಅದರ ಧಾಟಿಗಾಗಿ ಓದಿದರೆ ಮೊದಲ ಮೂರು ಚರ ಣಗಳ ಭಾಷೆಯೂ ಅರ್ಥವೂ ನಮ್ಮ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಓದಿದರೆ ವೃತ್ತದ ಧಾಟಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. **ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಬೇಕೆಂದೇ ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.**"

ಈ ಮೂರು ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವೇಚನೆಯ ಫಲವಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಈ ಮಾತುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆಲ್ಲ ಅನ್ವಯಿಸತಕ್ಕಂಥವಾಗಿವೆ. ನಿಯಮಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಮತೂಕದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಅಭಿಜಾತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧಿಸು ವಂಥದು. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶಂಸೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅದೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೆಲ್ಲ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಔದಾರ್ಯದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಒಲವಿರುವದೆಲ್ಲ ಅಭಿಜಾತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಯಮದ ಕಡೆಗೆ. ಎರಡನೆಯ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಡಿ ಮತ್ತು ಪದ್ಮ ಗಣಗಳ ಮಾತ್ರಾಛಂದಸ್ಸಿನ ಘಟಕಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಅಂಶಛಂದಸ್ಸಿನಿಂದ ಬಂದ ವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾಹಿತ್ಯದೆಡೆಗೆ ಇರುವದು

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಹೇಳಿಕೆ ಇನ್ನೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಪಂಪನಂಥ ಕವಿಗಳು ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು ಅವರಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಕ್ಷರವೃತ್ತಗಳು ಕನ್ನಡದ ಲಯಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವಂಥವಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಅವರಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಆದರೂ 'ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಬೇಕೆಂದೇ ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೇನು ? ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಯೂ ಅಕ್ಷರ ಯತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅರ್ಥಯತಿಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತ, ಕಾವ್ಯದ ಗತಿಗೆ ಎರಡು ಲಯಗಳನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸುವ ಹಳೆಯ ಕವಿಗಳ ಚಾತುರ್ಯ ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾದ ಅನಾನುಕೂಲತೆ ಪಂಪನಂಥ ಕವಿಗಳಿಗೆ ವರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಸಮತೂಕವನ್ನು ಪಂಪರನ್ನರಂಥ ಕವಿಗಳು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಗತಿ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ತಟ್ಟದೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೇಖನದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಸ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವದಾದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗೆ ಅವರು ಗಮನಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಅಕಾಲ ಮರಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗದೆ ಬದುಕಿದ್ದರೆ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಯ ನಂತರದ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ನಾವು ಬಹಳಷ್ಟನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಅವರ ಸಹೃದಯ-ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡ ತಂತಾನೆ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಛಂದಸ್ಸಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ
ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಕೊಡುಗೆ

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಛಂದಸ್ಸು ವಿಮರ್ಶಕರಿಗಾಗಲಿ ಸಂಶೋಧಕರಿಗಾಗಲಿ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂಬುದರ ಚರ್ಚೆ ಎಷ್ಟೇ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದರೂ ಇಲ್ಲಿಗಂತೂ ಪೂರ್ತಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಆದರೆ, ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೆ ಅದು ಬಹಳ ಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಪದ್ಯದ (ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯದ) ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಅಂಗವಾದ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ದೀರ್ಘಕಾವ್ಯವೇ ಆಗಿರಲಿ, ಚಿಕ್ಕ ಕವನವೇ ಆಗಿರಲಿ – ಅದರ ಸಮಗ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಯಸುವವರು ಅದರ ಪ್ರಮುಖಾಂಗಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಛಂದಸ್ಸನ್ನೂ ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೆ ಛಂದಸ್ಸು ಎಂಬುದು ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಿಡಿದು ನಿಂತ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಆದರ ಚರ್ಚೆ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತಿನ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಛಂದಸ್ಸು ಕಾವ್ಯದ ಇತರ ಅಂಗಗಳೊಂದಿಗೆ – ಅದರ ವಸ್ತು, ಭಾಷೆ, ಅನುಭವ, ಅಲಂಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೊಡನೆ ಒಂದು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಒಂದು ಘಟಕ. ಅವರು ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ **ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತಗಳು** ಕವನ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶನ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾಗದೆ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪೂರಕವಾಗಬಲ್ಲುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಬಲ್ಲುದು. ಮತ್ತು, ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಚರ್ಚೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದರ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ, ಅಭಿರುಚಿಯಾಗಲಿ ಅವರು

ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳಾದ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಂದ ಬಳುವಳಿ ಪಡೆದಂಥವು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ.

ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವರು ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮ, ಮಾಡಿದ ಆಲೋಚನೆ ಅಪಾರ; ಆದರೆ ಅದು ಬರಹಕ್ಕಿಳಿದದ್ದು ತೀರ ಕಡಮೆ. ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗುವ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವರಿಗಾಗಲಿ ಅವರ ನಿಕಟ ವರ್ತಿಗಳಿಗಾಗಲಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಪರಿಶ್ರಮ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಅವರು 1957 ರಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಎರಡೂವರೆ ತಿಂಗಳು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. (ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪಾಠ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಲಾವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ). ಆ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳ ಟಿಪ್ಪಣಿ ನನ್ನ ಬಳಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ತೆಗೆದು ನೋಡುವುದುಂಟು. ಎಂ.ಎ. ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ, ನಾನು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಮಾತುಗಳು ನುಸುಳಿ ಬಂದಿರುವುದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಲಿತನಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ, ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವರ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ, 1966, ಪು. 185). ಅವರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಲೋಚನೆ ಹೀಗೆ ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಆಲೋಚನೆಯ, ಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದಾಗ, ಹೀಗಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯ – ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇಣುಕಿ ಹಾಕಬಹುದು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. (ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನೇ ಮೂಲಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಖಂಡನಾರ್ಹವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ). ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಅದೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಕೊಡುಗೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೂ ಒಂದು ಸಮಾಧಾನ – ಅವರ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳಾದರೂ ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಿದ್ದು ಆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ, ರೂಪಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದೊಂದೇ ಸಮಾಧಾನ.

ಅವರ ಪಾಠಗಳೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಅನುಭವ. ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಕಾಣಿಸಿದ ಒಳನೋಟ ಅದ್ಭುತವಾದದ್ದು. ಅವರು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದುದು ನೂರಾರು ಕಡೆಗಳಿಂದ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಕ್ಷರವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಎಷ್ಟು ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಮಾಘನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೃತ್ತವಿದೆ; ಶಿಖರಿಣಿಯಂತೆ ಆರಂಭವಾಗಿ ಮಂದಾಕ್ರಾಂತದಂತೆ ಓಡುವ ಆ ವೃತ್ತವನ್ನು ಮಾಘ ಆ ಎರಡೂ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಕಸಿಮಾಡಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡನೆಂದು ಅವರು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದರು.

ಅಂಶಗಣಗಳ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಅವರು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಬಗೆಯೂ ಅನ್ಯಾದೃಶ ವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವೇ ಇರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸದೇನೂ ಬಹಳ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನ್ನಿ ಸುತ್ತದೆ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಮತ್ತು ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಅಥವಾ ಅವರ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಮತ್ತೆ ಅವರ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹುಜನಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಛಂದಸ್ಸು ಆ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರ ದತ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರಿಗೆ ನಾಗವರ್ಮನ **ಛಂದೋಂಬುಧಿಯನ್ನು** ಸಂಪಾ ದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವಿತ್ತು. ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಮುಗಿಸಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ಆವೃತ್ತಿ ದೊರಕುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ '"ಅಪೂರ್ವ" ಷಟ್ಪದಿಯ ಲಕ್ಷಣ'[1] ವೆಂಬ ಅವರ ಲೇಖನವೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿ. ಅಮ್ಮಿನಬಾವಿ ಶಾಸನ ದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತ ಅದನ್ನು "ಅಪೂರ್ವಷಟ್ಪದಿ" ಎಂದು ಡಾ. ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಕರೆದರು. ಆದರೆ, ಅದು "ಅಪೂರ್ವ" ವೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾಗವರ್ಮ ಹೇಳಿರುವ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತ ಷಟ್ಪದಿಯೆಂದೂ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಪ್ರತಿ ಪಾದಿಸಿದರು. ಆ ನೆಪದಲ್ಲಿ, ಛಂದೋಂಬುಧಿಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣ – ಲಕ್ಷ್ಯಗಳೆರಡೂ ಆಗಿರುವ ಷಟ್ಪದಿ ಪದ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ನಾಗ ವರ್ಮನ ಮೂಲಷಟ್ಪದದ ನಿಜವಾದ ಪಾಠವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. "ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸು ವಿಸ್ತರಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ, ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದಿದಂತೆಲ್ಲ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯ ಪಾಠವೂ ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ರೂಪು ತಳೆಯಿತು. ಛಂದೋಂಬುಧಿಯ ಪಾಠಭೇದಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕೂಡ ಹೇಳಬಹುದು"[2] ಎಂಬ ಅವರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಇದೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯೇ. ಮೇಲಿನ ಒಂದು ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರು ಪಟ್ಟಿರುವ ಶ್ರಮ, ಮಾಡಿರುವ ಆಲೋಚನೆ ಇಡೀ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ !

ಹೊಸಗನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಅವರು ನೀಡಿರುವ ಕಾಣಿಕೆ ಮೌಲಿಕವಾದುದು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಮೂರು ಲೇಖನಗಳು ಬಹುಶಃ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ವಾಗಿ ಬಂದುವಾಗಿದ್ದು, ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಹೊಸ ದಿಗಂತವನ್ನು ತೋರಿಸಿದುವು. ಇಂದಿಗೂ ಹೊಸಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಲಿಚ್ಛಿಸುವವರು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಯನ್ನೂ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನೂ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಮಾತು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ವಿ

---

1. ಸಮಾಲೋಕನ (1974), ಪು. 233–44.
2. ಅದೇ, ಪು. 234.

ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನವರು ಬಹಳ ಬೆಳಸಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೌರವ ತರುವ ಸಂಗತಿಯೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಅವರು ಈ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಹೊಂಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಅವರ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆದು, ಆ ಕಾಲದ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಾವೂ ಪಾಲುಗಾರರಾಗಿದ್ದವರು. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಭಾವಗೀತೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಏನೇನು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡಸಿದ್ದರೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಕೃತಿಕಾರರ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಕೇಳಿದ್ದರು. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ–'ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ "ಶ್ರೀ"ಯವರಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಆದ ಪರಮೋಪಕಾರವೆಂದರೆ **ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತ**ಗಳಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಹೊಸದೊಂದು ಹೆದ್ದಾರಿಯನ್ನೇ ತೆರೆದದ್ದು; ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಹೆಸರು ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದರಿಂದ.'[3] ಹಳಗನ್ನಡ, ನಡುಗನ್ನಡಗಳ ವೃತ್ತ, ಕಂದ, ಷಟ್ಪದಿಗಳೇ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಕೈಹಾಕಿದ "ಶ್ರೀ" ಯವರು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಆಗ ಅವರು ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇನು, ಕಷ್ಟಗಳು ಎಂಥವು, ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದು, ಅದರ ಇತಿಮಿತಿಗಳೇನು, ಅನುಕೂಲಗಳೇನು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ "ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸಮಟ್ಟುಗಳಿಗಿರುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ" ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು (ಪ್ರಕಟಣೆ : 1931) ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. **ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತಗಳು** ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ಕ್ರಿ. ಶ. 1921ರಲ್ಲಿ. ಆದರೂ ಅದು "ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕನ್ನಡಿಗರ ಕಣ್ಣು ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡದ್ದು" 1926 ರ ಪರಿಷ್ಕರಣದಲ್ಲಿ. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ಹೆದ್ದಾರಿಯನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿದ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಂದ ಐದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೇಲಿನ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಬೆಲೆಯಿದೆ.

ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಪ್ರದಾಯಪ್ರಿಯರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಈ ಲೇಖನ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ವೃತ್ತ, ಕಂದ, ರಗಳೆಗಳಾಗಲಿ, ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯಗಳಾಗಲಿ ಅವು ಇರುವಂತೆಯೇ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಏಕೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅವರ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಅವು ಹೇಗೆ ಪೂರೈಸಲಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಇತಿಮಿತಿಗಳೇನು, ಕೊರತೆಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

---

3. ಅದೇ, ಪು. 17.

ಹೊಸಯುಗದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಏಕೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗಲಿ, ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗಾಗಲಿ ಹೊಸತಲ್ಲ ವೆಂದೂ, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಸೃಜನ ಶೀಲರಾದ ಕವಿಗಳಿಂದ ಹೀಗೆ ನೂತನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತ ವೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಇವು – "ಕನ್ನಡದ ಛಂದಸ್ಸು ನೀರು ನಿಂತ ಒಂದು ಕೊಳದಂತೆ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಒಂದು ನದಿಯಂತೆ: ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಪನದಿ ಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಒಂದು ಕ್ಷೀಣಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಬಲಿಸುವ ಶಾಖೆ ಗಳಾಗಿ ಒಡೆಯುತ್ತ, ಮುಂದುಮುಂದಕ್ಕೆ ಹರಿಯುವ ನದಿಯಂತೆ. ಈ ಛಂದಸ್ಸು ಬಲು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ; ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸು ತ್ತಲೇ ಇದೆ; ತನ್ನ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೂ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಸರಿಬೀಳದ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕೈ ಬಿಡುತ್ತಲೇ ಇದೆ."[4]

ಆದರೆ, ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗೂ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯೋಗ ಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ – "ಹಿಂದೆ ಇಂಥ ಮಟ್ಟುಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಗೂ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟು; ಹಿಂದಿನವರು ಒಂದು ಕ್ರಮವರಿತು ಹೊಸ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ; ಹೊಸ ಮಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯವಿರ ಬಹುದೆಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಬಂದಿರಲಾರದು........"[5].

ಇದೇ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ನೂತನ ಪ್ರಯೋಗ ಗಳನ್ನು ನಡಸುವುದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಛಂದಸ್ಸು ಪ್ರಚೋದನೆ ಕೊಟ್ಟಿತೆಂದೂ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಳಕೆ ಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾತ್ರಾ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮಟ್ಟುಗಳು ಯಾವುವು, ಅವುಗಳ ಲಯಗಳು ಎಂಥವು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ 'ಹೊಸಛಂದಸ್ಸಿನ ಲಯಗಳು' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧ ದಲ್ಲಿ (ಪ್ರಕಟಣೆ, 1941). ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಂಶ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಲಯವಿರುವ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದರೂ ಅವರು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರಾ ಲಯವನ್ನು. ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಿದ ಲಯಗಳು ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ. ಅವು ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಯಾವುದೂ ಹೊಸತಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಸಮೇತ ತೋರಿಸಿ

4. ಅದೇ, ಪು. 127 - 8.
5. ಅದೇ, ಪು. 187.

ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 3, 4, 5, 6 ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳು, 3+4 ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳು, 3+5 ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳು – ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಆರು ಘಾಟಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, "ಈಗಿನ ಕವಿಗಳು ಲಯ ಬದ್ಧವಾಗಿ ರಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಪದ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ಆರು ಘಾಟಿಗಳಲ್ಲೇ ಅಡಕವಾಗುತ್ತವೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[6] ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವಾಗಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಅಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲ ಬರಿಯ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುವಂತಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಲಯಗಳನ್ನು ಮೂಲತಃ ಆರಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಶೋಧನೆ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿಯೂ ಮೌಲಿಕವಾದುದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆರು ಬಗೆಯ ಮಾತ್ರಾ ಗಣಗಳನ್ನು ಮೂಲದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಚಿಸಿರುವ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಿ ಲಯ ಕೆಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಕೆಟ್ಟಿದೆ, ಪದದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಘುಗಳಿದ್ದರೆ ಎರಡನೆಯ ಲಘು ಏಕೆ ಒತ್ತನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದು, ಮಾತ್ರೆಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗಿ ಮೌನವನ್ನು ತಂದರೆ ಏನು ಪುಷ್ಟಿ ಬರುತ್ತದೆ, ವಿಷಮಗಣದ ಸೊಗಸು–ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಡನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಅಸದೃಶವಾದುದು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಏಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾದೀತು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು.

ವಿಪ್ಲವ ಮೂರ್ತಿಯ ಸಖನಾಗಿಹನೈ
ಕವಿಗರಸುಗಿರಸುಗಳ ಋಣವಿಲ್ಲ

ಎಂಬ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳ ಛಂದೋ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ – "ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಚರಣದಲ್ಲಿ 4 ಮಾತ್ರೆಗಳಿಗೊಂದು ಬಾರಿ ತಾಳ ಸರಿಯಾಗಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಚರಣದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಗಣ 'ಸು'ಎಂಬ ಅಕ್ಷರದಿಂದ ಮೊದಲಾಗಬೇಕು; ಅದರ ಮೇಲೆ ತಾಳ ಬಿದ್ದರೆ 'ಸುಗಿರಸು'ಎಂಬ ಯಾವುದೋ ವಿಚಿತ್ರಪದದ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ".[5] ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಸೂಚಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿದರೆ ಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಪಾದವನ್ನು

ಕವಿ । ಗರಸು । ಗಿರಸುಗಳ । ಋಣವಿ। ಲ್ಲ

ಎಂದೋ, ಅಥವಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೋ ಓದಬೇಕೆಂದು ಕೃತಿಕಾರನ ಉದ್ದೇಶವಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಗಿರಸು'ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಅಕ್ಷರದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಬೀಳುವಂತೆ ಓದಬೇಕು. ಆಗ, ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ದೋಷ ಕಾಣಿಸುವುದರ ಬದಲು, ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಗಣಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ವೈವಿಧ್ಯದ

6. ಅದೇ, ಪು. 195.

ಅನುಭವವಾಗಬಹುದು. ಈ ಮೂಲಕ, ವೈವಿಧ್ಯದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಬಲ್ಲವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯಿತ್ತು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತು ಗಳನ್ನು ನೋಡಿ – "....ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ನಿಯಮವೂ ಬೇಕು, ವೈವಿಧ್ಯವೂ ಬೇಕು. ಇವೆರಡನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದೇ ಕವಿಯ ಮುಂದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ....". [7] ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಗಣ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಮೇಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಪದ್ಯದ ಚರಣಾರಂಭದಲ್ಲಿ, ಗಣಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅಕ್ಷರ ಅಥವಾ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವು ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಎಂತಹ ಶೋಭೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತ ವೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. (ಈಚೆಗೆ ಕೆಲವರು ಇಂಥವಕ್ಕೆ 'ಹುಸಿಗಣ' ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿರುವುದುಂಟು). ಹಾಗೆಯೇ, ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಗಣಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅದೇ ಬೆಲೆಯ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಗಣಗಳನ್ನು ಕವಿಗಳು ತಂದಿರುವುದನ್ನು 'ಗಣಪರಿವೃತ್ತಿ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿ, ಗಣಪರಿವೃತ್ತಿಯ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ.

'ಹೊಸಛಂದಸ್ಸಿನ ಲಯಗಳು' ಲೇಖನದ ಭಾಗವಾಗಿ (1941) ಬರೆದಿದ್ದ 'ಮಾತ್ರೆ, ಮುಡಿ, ಪದ್ಮಗಣ' ಎಂಬ ಭಾಗವು ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಕೊಂಡು **ಸಮಾಲೋಕನ** ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 1958ರಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡಿತು. ಈ ಲೇಖನ ದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹೊಸ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಉಳಿದ ಗಣಗಳ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ದಿಂದಾಗಿ, ಮೂರು, ನಾಲ್ಕು, ಮಾತ್ರೆಗಳ ಬೆಲೆ ಬರುವುದುಂಟು. ಮೊದಲನೆ ಯದನ್ನು 'ಪ್ಲುತ' ಎಂದೂ (ಇದು ಹಳೆಯ ಮಾತು), ಎರಡನೆಯದನ್ನು 'ಕಂಪಿತ' ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಎರಡು ಮಾತ್ರೆಯ ಗುರುವಿಗೆ ಒಂದು ಮಾತ್ರೆಯ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರಬಹುದು, ಇದೇ 'ತ್ವರಿತ'.

ಮುಡಿ ಮತ್ತು ಪದ್ಮಗಣಗಳೆರಡೂ ಚರಣ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಇವೆರಡೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾದಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪದ್ಯ/ಪದ್ಯಭಾಗದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಂಡು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿಲುಗಡೆಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. (ಇವು ವಿರಳವಾಗಿ ಚರಣ ಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು). ಎರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು

---

7. ಅದೇ, ಪು. 200.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– "ಮುಡಿ ಬಂದಾಗ ಮುಕ್ತಾಯದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಿಪ್ರಗತಿ. ಪದ್ಮಗಣ ಬಂದಾಗ ಸಾವಕಾಶ ಗತಿ. ಪದ್ಮಗಣಕ್ಕಿಂತ ಮುಡಿಯ ವ್ಯಾಪನೆ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು...."[8]

ಮುಡಿ, ಪದ್ಮಗಣಗಳಾಗಲಿ, ಗಣಪರಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಹೊಸ ಛಂದಸ್ಸಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅವು ಹಿಂದೆಯೇ ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತ್ರಾ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಶವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಡನೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಪದ್ಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹೀಗಿದೆ– "....ಪದ್ಮಗಣವು ಅಂಶಛಂದಸ್ಸಿನ 'ಬ್ರಹ್ಮ' (ಅಥವಾ 'ಸೂರ್ಯ') ಗಣದಿಂದ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿ, ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮಾತ್ರಾ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಪದ್ಮ', ಎಂದು 'ಬ್ರಹ್ಮ', 'ಸೂರ್ಯ'ರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಪ್ರಿಯವಾದ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಅನುಚಿತವೆನಿಸಲಾರದು."[9]

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಹಳೆಯ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರೆದದ್ದು ಬಹಳ ಕಡಮೆ. ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಕಾಣಿಕೆಯಿರುವುದು ಹೊಸ ಛಂದಸ್ಸಿಗೇ. ಹೊಸ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಜೀವಲಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಮೂಲಲಯ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತರುವ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಗಣಗಳು ('ಗಣಪರಿವೃತ್ತಿ'), ಮೌನವು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿ, ಆಯಾ ತತ್ವಗಳಿಗೆ (Concepts) ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗಿರುವ ಅರಿವು ಎಷ್ಟು ತೆಳುವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದು ಭಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದಿನ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಯಾದರೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರಿಂದ. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಅವರು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು, ತತ್ವಗಳನ್ನು, ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹತಾರುಗಳೂ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಏನುಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು ತಿಳಿಯದು. ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಹೊಸ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಾಣಿಕೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡದು. ಆದರೆ, ಈ ದಿನ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅತೃಪ್ತಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅಲ್ಲ, ಅವರಾದ ಮೇಲೆ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶಕ–ಸಂಶೋಧಕ ಪೀಳಿಗೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಹೊಸ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಲಯಗಳು' ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ– "ಈ ಸಂಧಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇದೇ ಕೊನೆಯ ಮಾತೆಂದು ವಿಮರ್ಶಕನು ಏನನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಗಿ

8. ಅದೇ, ಪು. 226.
9. ಅದೇ, ಪು. 232.

ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಲಾರನು; ಹಾಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಲೂ ಬಾರದು. ಮೇಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರವೂ ನಿರ್ದುಷ್ಟವೆಂಬ ಹಠ ಈ ಲೇಖಕನಿಗಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ." [10] ಈ ಮಾತುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶುದ್ಧ ಸಂಶೋಧನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ; ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನವರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲಿ, ಬೆಳಸಲಿ ಎಂಬ ಕಳಕಳಿ ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ, ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.ಯವರಾದ ಮೇಲೆ ಹೊಸಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಂದಿರುವ ಬರಹಗಳು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲೂ ಕಡಮೆ, ಅವು ಹೊಸ ದಾರಿಯನ್ನು ತೆರೆದಿರುವುದಾಗಲಿ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದಾಗಲಿ ಇನ್ನೂ ಕಡಮೆ. ಛಂದೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹೊಸ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು (tools) ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿರುವ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಫಲವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಹೊಸ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಬರಹಗಳು ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿ ಉಳಿದಿ ರುವುದು ಅವರಿಗೆ ಗೌರವದ ಮಾತಾಗಿದೆ ನಿಜ; ಆದರೆ ನಮಗಂತೂ ಮರ್ಯಾದೆ ತರುವಂತಹುದಲ್ಲ.

ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಹಳತುಗೊಳಿಸಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾದ ಬೇರೆ ಬರಹಗಳು ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ (ಅಂತಹುದು ಒಂದಿದ್ದರೆ) ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

---

10. ಅದೇ, ಪು. 213.

ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಕೊಡುಗೆ

ಎನ್. ಬಸವಾರಾಧ್ಯ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂವರ್ಧನೆಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ದುಡಿದವರಲ್ಲಿ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಮುಖ್ಯರು. ಶ್ರೀಯುತರು ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಅಸ್ತಿಭಾರವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಿಗಿಲಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೋಧನೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಹೆಸರು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಅವರು ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಸೇವೆಯಿಂದ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನ ಪ್ರಥಮ ಸಂಪುಟದ ಮೊದಲ ಕೆಲವು ಸಂಚಿಕೆಗಳು ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಅಪಾರ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವಂತಿವೆ.

ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿಗೆ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯವಾದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ನಿಘಂಟು ರಚನೆಗಾಗಿ ನೇಮಿಸಿದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಉಪಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರೂ, ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. 1946ನೆಯ ಇಸವಿಯಿಂದ ಈ ನಿಘಂಟಿನ ಗೌರವ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲಸಿದ ಮೇಲೆ ನಿಘಂಟು ಸಂಪಾದಕ ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡು 1958 ರಿಂದ ತಮ್ಮ ಬಹುಮಟ್ಟಿನ ಸಮಯವನ್ನು ನಿಘಂಟಿಗೆ ಧಾರೆಯೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು 1962ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತರಾದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರತಿಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಿಘಂಟಿಗಾಗಿ ಪೂರ್ಣಕಾಲ ದುಡಿದ ಮಹನೀಯರು, ಪ್ರಾತಃಸ್ಮರಣೀಯರು. ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರೇ ಆದಿಯಾಗಿ

ಹಲವಾರು ಘನವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಾಕಿದ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ನಿಘಂಟು ತನ್ನ ಮೊದಲಿನ ದೃಢತೆಯನ್ನು ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಬರುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರತಿಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಿರಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ದುಡಿದ ಡಾ॥ ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಪ್ರೊ॥ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ – ಇವರೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಪುಣ್ಯಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರು ಈ ತೆರನ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ನಿಘಂಟನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನಿಘಂಟು ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಹಲವಾರು ಭಾಷೆಗಳ ಪರಿಚಯ, ಕೆಲವಾರು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯ. ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರಿಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿಚಯವೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೂ ಇದ್ದಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಪರಿಣತಿಯಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿ ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಧನಸಂಪತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿತ್ತು.

ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವೂ ಸಮಗ್ರವೂ ಆದ ನಿಘಂಟು. ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ ವೀರಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ದಾರ್ಶನಿಕ ಶಬ್ದಗಳು, ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯ ಶಿಲ್ಪ ಮೊದಲಾದ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು, ವ್ಯಾಕರಣ ಛಂದಸ್ಸು ಅಲಂಕಾರ ತರ್ಕ ವೈದ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಷ ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರ ಗಣಿತ ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಬ್ದಗಳು ಇತರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಬ್ದಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವೂ ಆದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಲ್ಲಿ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದಾಗಿತ್ತು. ಶ್ರೀಯುತರ ಅಪಾರವಾದ ಜ್ಞಾನಸಂಪತ್ತಿಯಿಂದ ಈ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥನಿರೂಪಣೆ, ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವ ರೀತಿ, ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ವಿಧಾನ, ವಿರಾಮ ಚಿಹ್ನೆಗಳು, ಅಕ್ಷರಗಳ ಗಾತ್ರ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಿಘಂಟಿನ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದವನ್ನೂ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಅಚ್ಚಿನಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ

ಮೇಲೆ ಆರಂಭದ ಕರಡಚ್ಚಿನ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಬೇಸರವಿಲ್ಲದೆ ಹತ್ತಾರುಸಲ ಪರಿಶೀಲಿಸುವಲ್ಲಿ, ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನದ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ – ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ನಿಘಂಟು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಒಳಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ, ಆ ಭಾಷೆಯ ಎಲ್ಲ ಭಾಗದ ಶಬ್ದಗಳೂ ಅರ್ಥಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಉದಾ: – ಮೈಸೂರು ಕನ್ನಡ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕನ್ನಡ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕನ್ನಡ – ಇತ್ಯಾದಿ. ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾಗದ ಶಬ್ದಗಳೂ ಅರ್ಥಗಳೂ ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗದ ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಯಾ ಭಾಗದ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಈ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ವಿವರಣ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ವಿವರಣ ಚಿಹ್ನೆಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಳಕೆಗೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಕಾಮ, ಅರ್ಧವಿರಾಮ, ಪೂರ್ಣವಿರಾಮ, ದುಂಡುಕಂಸ, ಚೌಕಕಂಸ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದಕೀಯ ಕಂಸಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತಾದ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಮುದ್ರಣದ ಅಕ್ಷರಗಳು ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಒಂದು ತೆರನ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ತೆರನ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಚಿಸಿ ನಿಘಂಟಿಗೆ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂದವನ್ನೂ ಅದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವವರಿಗೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನೂ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಿಘಂಟಿನ ಒಂದೆರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು.

ಅಂಗಣ (ನಾ) ಮನೆಗೆ ಸೇರಿರುವ, ಆವರಣವುಳ್ಳ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದ ಬಯಲು: ಮನೆಯಂಗಣದೊಳ್ ಮನಮೊಸೆದಾಡುವ ಮಕ್ಕಳ ವಿನೋದಮಂ ಕಾಣ್ಬ ದಿವಸಮೆಂದಾದಪುದೋ (ಸುಕುಮಾ. 9–101); ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತರ ಮನೆಯಂಗಣ ಪ್ರಯಾಗದಿಂದಧಿಕ ನೋಡಾ (ಮಹದೇ. 40–4); ಘಟವಾರಿಸಂಭವನ ಅಂಗಣವ ಸಾರಿದಿರಿ ಗಡ (ತೊರರಾ. 5–3–87). 2 ಮಧ್ಯಸ್ಥಳ: ಸ್ಥಳ: ಅಮಿತ್ರೈಶ್ವರ್ಯದಂಗಣವಾಗಿ ಮಹೇಂದ್ರರಮಣಿಯ ಪುರದೊಪ್ಪುತಿಹುದು (ಅಂಜಚ. 3–2): ಗಾಂಧಾರವಿಷಯಾಂಗಣದಿ ನಿತ್ಯಾಲೋಕಪುರವುಂಟಲ್ಲಿ (ಜೀವಂಚ. 7–11). 'ಅಂಗಳ$_2$' ಪರಾ:

॥ ತುಳು ಅಜ್ಜಣR ಓಡಾಡುವ ಜಾಗ, ಪ್ರದೇಶ, ಅಂಗಳ ಎಂಬ ಅರ್ಥ

ದಲ್ಲಿ ಅಂಗಣ ಶಬ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ರಾಜಾಂಗಣ, ಸಭಾಂಗಣ, ಸಮರಾಂಗಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ. 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ದ ಮೇರೆಗೆ, ಅಂಗಣ < ಸಂ. ಅಂಕನ (ಶಮದ. 278 ಪ್ರಯೋ); ಇನ್ನೊಂದು ಸೂತ್ರದ ಮೇರೆಗೆ, ಅಂಗಣ ಎಂಬುದು "ತತ್ಸಮ" ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು (ಶಮದ. 298 ಪ್ರಯೋ). ಅಂಕಣ, ಅಂಗಣ, ಅಂಗಳ ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಮೂಲಸಂಬಂಧವುಂಟೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಶಬ್ದವು ದೇಶ್ಯವೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದದ್ದೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. [ಅಂ—$_0$ (< ಅಗಂ) + ಕಳ ಎಂದು ಅಂಗಳ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹೇಳುವುದೂ ಉಂಟು; "ಅಗಂ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಅಗ—$_1$' ಪರಾ)]

ಅಕ್ಕರೆ$_2$ (ನಾ). ಆಚೆಯ ದಡ : ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಈ ನದಿಯಿಂದ ದಾಟಿಸುವೆನು. ಅಕ್ಕರೆಯಲ್ಲಿ (ಅತ್ತ E ತಥಾ ∃ + ಕರೆ = ಅಕ್ಕರೆ) ಸೂರ್ಯದೇವನ ಅರಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಿದೆ (ಪಂಚಾಪ್ಯ. 49).

R [ಆ + ಕರೆ ‖ ತಮಿ. ಅಕ್ಕರೈ; ಮಲ. ಅಕ್ಕರ, ತುಳು. ಅಕರ, ಆಕಾರ, ಆಕರ = ಅಲ್ಲಿ, ದೂರದಲ್ಲಿ]

ಅಕ್ಕಸ$_2$ (ನಾ). (ಉಕ) ರೋಷ: ಆಕ್ರೋಶ : ನಕ್ಕು ನುಡಿವರ ಮುಂದೆ ಮುಕ್ಕರಿಸಿದರು ತಾಳು, ಅಕ್ಕಸವ ಮಾಡುವರ ಅಕ್ಕರದಿ ತಾಳು (ಜಗದಾ. 102), ಮೊಗ್ಗಾಯಿಯು ಇಂಥ ಮಳೆಯನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಬ್ಬಾ! ಅದರ ಅಕ್ಕಸವೆಷ್ಟು, ಒಗರೆಷ್ಟು ಹಟವೆಷ್ಟು! (ಸಮಜೀ. 170); ನಾನೇ ಈ ಸ್ಥಳಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟು ಹೋಗುವೆನು, ಎಂದು ಅಕ್ಕಸದಿಂದ ನುಡಿಯುತ್ತ ತಾನು ಕುಳಿತ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಚಟ್ಟನೆ ಎದ್ದು ಹೊರಟವನು (ಶೈಪಸು. 315).

[ಪ್ರಾ. ಅಕ್ಕೋಸ, ಅಕೋಸ (< ಸಂ. ಆಕ್ರೋಶ); ಪಾಲಿ. ಅಕ್ಕೋಸ/ ಹಿಂ. ಮರಾ. ಅಕಸ್; ತೆಲು. ಅಕ್ಕಸಮು, ಅಕ್ಕಸು, ಅಕ್ಕಸ್ಸು]

ಈ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗಳ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಈವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂಕೇತಗಳೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ.

R ಈ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾತಿಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ‖ ಈ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನೂ, ಹೋಲಿಕೆಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಕೊಡುವಾಗ / ಈ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅಕ್ಕರೆ$_2$ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ E ತಥಾ ∃ ಎಂಬ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸಿದೆ.

ಇದನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ Sic ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಅಕ್ಕರೆ² ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ: "ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಈ ನದಿಯಿಂದ ದಾಟಿಸುವೆನು. ಅಕ್ಕರೆಯಲ್ಲಿ (ಅತ್ತ Eತಥಾ E + ಕರೆ=ಅಕ್ಕರೆ) ಸೂರ್ಯದೇವನ ಅರಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಿದೆ (ಪಂಚಾಮೃತ. 49) ಈ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿರುವ (ಅತ್ತ + ಕರೆ = ಅಕ್ಕರೆ) ಎಂದಿರುವುದನ್ನು ಯಾವೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಈ ಸಂಕೇತ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಘಂಟಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ತೆರನ ಅನೇಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನೂ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಬಳಸಿ ಇದು ಒಂದು ಅತ್ಯಾಧುನಿಕವಾದ ಸಮಗ್ರ ನಿಘಂಟನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಈ ನಿಘಂಟಿನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೂ ನನಗೂ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ಒಂದೆರಡು ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ನಾನು ಪರಿಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ನಿಯಮಗಳನ್ನೇ ಪಟ್ಟಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಜಗ್ಗಿಸಿದಾಗ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಗಾಂಪರೊಡೆಯರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ತಾವೂ ನಕ್ಕು ನನ್ನನ್ನೂ ನಗಿಸಿ ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಿ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳಿಗೆ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೆ ನಿಘಂಟಿನ ಕರಡನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅಂಟು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರಲಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಅದು ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ಅಸಮಾಧಾನ ಉಂಟು ಮಾಡಿತು. "ಏನಪ್ಪಾ ಈ ರೂಢಿಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳೇ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಏನು ಮಾಡುವುದು ನಾವೇ ರೂಢಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕೊಡೋಣ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅವರ ಮಗ ಶ್ರೀ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರು ನಾವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೋಣೆಗೆ ಬಂದು "ಏನಣ್ಣಾ ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಾದರೂ ಊಟಕ್ಕೆ ಏಳುವುದಿಲ್ಲವೆ? ನೀವೂ ಬಸವಾರಾಧ್ಯರೂ ನಿಘಂಟಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೀರಲ್ಲಾ" ಎಂದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದರು. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ಸಂತೋಷವಾಯಿತು. ಕಾರಣ ಅಂಟು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಢಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ಸಿಕ್ಕಿದ ಹಾಗಾಯಿತಲ್ಲ ಎಂದು.

ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ನಿಘಂಟು ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವತರಿಸಿದ್ದಂತಿದ್ದರು. ಅವರ ಅಪಾರವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಸದುಪಯೋಗವಾದುದು ಈ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ. ಅವರು ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ಆಸ್ಥೆ ತಳೆದಿದ್ದುದೂ ಇದೇ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ. ತಮ್ಮ ಅಂತಿಮವೂ ದೀರ್ಘವೂ ಆದ ದೆಹಲಿ ಕಲ್ಕತ್ತೆಯ ಪ್ರವಾಸವನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ

ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಹೋಗದೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಕಾಲವನ್ನೂ ನಿಘಂಟಿಗಾಗಿಯೇ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳಿಹೋಗಿದ್ದರು. ಹೋಗಿದ್ದವರು ಮತ್ತೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲಪುರುಷಂಗೆ ಗುಣಮಣವಿಲ್ಲ. ನಿಘಂಟು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರಿಗೆ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ನೆನಪು ನಂದಾದೀಪದಂತೆ ಸದಾ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಅನುಬಂಧ—ಪತ್ರಗಳು

I

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಸಂಪಾದಕ ಸಮಿತಿ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು: 2/2, ದೇವಸ್ಥಾನದ ರಸ್ತೆ, ಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ,
ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಎಂ. ಎ. ಮೈಸೂರು–2,
ತಾ. 4–5–1964.

ಶ್ರೀಮಾನ್ ಬಸವಾರಾಧ್ಯರಲ್ಲಿ,
ವಿಜ್ಞಾಪನೆಗಳು,

Machine Proof ನಿನ್ನೆಯು ಬೆಳಗ್ಗೆ ತಲಪಿತು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ, ಅವಶ್ಯವಾದ ತಿದ್ದುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿಯೊಡನೆ ಕಳಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಶಬ್ದಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ....ನಾನು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಕೆಲವು ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದಂತಿಲ್ಲ. .... ಅಂತೂ ತಿದ್ದುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು Proof ತೆಗೆಯಿಸಿ ನನಗೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡಿ. ಜೊತೆಗೆ, ನಾನು ಈಗ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿರುವ ಪ್ರೂಫನ್ನೂ ಕಳಿಸಿಕೊಡಿ.

Gally 33–64ರವರೆಗಿನ ಪ್ರೂಫನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನೀವು 7ಅಥವಾ 8 ರಂದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರೆ, ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಮುಗಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತೀರಿ, ಕೂಡಲೆ ತಿಳಿಸಿ.

Machine Proof ಅನ್ನು ಮುಂದಾಗಿ ಕಳಿಸಲು ಆಗದಿದ್ದರೆ ನಿಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ತಂದರೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.....

ಇಂತು ವಿಜ್ಞಾಪನೆಗಳು,
(ಸಹಿ). ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ

ನಿಘಂಟು, ಪು. 1–16 **Machine Proof** ಕುರಿತು

ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಶಬ್ದಗಳ ಕ್ರಮ:

(ಎ) ಬಿಂದುಪದವುಳ್ಳ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳು ಸರಿಯಾದ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನೀವಾಗಲಿ ನಾನಾಗಲಿ ಮೊದಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು! ಈಗಲಾದರೂ ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕು.

ಅಂಕಂಗಾಱ, ಅಂಕಂಗುಡು, ಅಂಕಂಗೊಳ್ – ಇವು **ಅಂಕ**$_2$ ಆದಕೂಡಲೆ ಬರಬೇಡವೆ. ಆ ಬಳಿಕ **ಅಂಕಕರಣ** ಇತ್ಯಾದಿ. **'ಬಿಂದು'** ವಾದ ಬಳಿಕ ತಾನೆ **ಕ, ಕಾ** ಇವು ಬರುವುದು. ಇದರಂತೆಯೇ

ಅಂಕಟಂಕ ಆದಬಳಿಕ **ಅಂಕಟಗದ್ದೆ**;

ಅಂಗದ. ಅಂಗದಂಡಿ, ಅಂಗದಟ್ಟು, ಇದು ಕ್ರಮ

ಅಂಗರ$_2$ ಆದಕೂಡಲೆ **ಅಂಗರಂಗಭೋಗ, ಅಂಗರಂಗವೈಭೋಗ** ಆ ಬಳಿಕ **ಅಂಗರಕ್ಕ**,

ಅಂಗಾರಗಂಧಿ ಆದ ಬಳಿಕ **ಅಂಗಾರಗಡ್ಡೆ**.

— ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಷ್ಟನ್ನೂ ಸರಿಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನೀವೂ ಒಮ್ಮೆ ನೋಡಿ.

(ಬಿ) **ಅಂಕಕಾರ್ತಿ** ಇದು **ಅಂಕಕಾಜಕ್ಕಿಂತ** ಮೊದಲೇ ಬರಬೇಕು.

ವರ್ಣಮಾಲೆಯ ಕ್ರಮ....ಮ, ಯ, **ರ**, ಲ, ವ, ಶ, ಷ, ಸ, ಹ, ಳ,ಱ, ೞ – ಇದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಅಂಕವಲ, ಅಂಕವಲೆ ಆದಬಳಿಕ **ಅಂಕವಱ**^{3}.

ಪು. 4) **ಅಂಕನಂಗೆಯ್** : ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದ ಕೊನೆಯಭಾಗವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಮಾತದವರಿಗೆ ನೋವಾಗದಿರಲಿ ಎಂದು.

ಪು. 5) **ಅಂಕಿಮಾಗೆಯ್**

ಕೆಯ್ 'ಹೊಲ' : ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿ.

ಕೆಯ್$_1$ ಅಲ್ಲ.

ಪು. 6) ಅಂಕುರಿಸು 2, ಕುರುಪಕವನಪ್ಪಿ **ಅಂಕುರಿಸೆಂಬ** : ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣಾರ್ಥ, –,,– ಅಂಕೆಯು ಅಂಕ$_1$ ಎಂದು ನಾನು ತಿದ್ದಿದ್ದಹಾಗೆ ಜ್ಞಾಪಕ. ತಿದ್ದುಪಾಡು ಏಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ?

9) ಅಂಗಡಿಚೀಟಿ. 'ಚೀಟಿ' ಗೆ ಸಂಖ್ಯೆ ಇದೆಯೆ? ಪರಿಶೀಲಿಸಿ.

ಪು. 11) ಅಂಗೆಯ್ ಒಂದೇ ಶಬ್ದ ಇದೆಯಲ್ಲ.

ಪು. 14—15) ಅಂಗವಿಸು: ಅರ್ಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸರಿನೋಡಿ.

ಪು. 15) ಸೋಂಕು ಇದು (ಕ್ರಿ). (ನಾ) ಹೀಗೆ ಎರಡು entry ಗಳಾದರೂ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ.

ಪು. 16) ಅಂಗಳತಳಿ. ತಳಿ ಎಂಬ ನಾಮಪದವೂ ಉಂಟೆ?

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ : ಪಂಕ್ತಿ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಉದ್ದಗೆರೆಗಳ ಗಾತ್ರ ಒಂದೇಸಮನಾಗಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಗೆರೆಗಳು **ತೆಳ್ಳಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿವೆ.** ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ದಪ್ಪನಾಗಿವೆ. ಹದಿನೈದನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಗೆರೆ ತೆಳ್ಳಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದು ದಪ್ಪನಾಗಿದೆ. We must maintain uniformity

II

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಸಂಪಾದಕ ಸಮಿತಿ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು : 2/2, ದೇವಸ್ಥಾನದ ರಸ್ತೆ, ಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ,
ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಎಂ.ಎ. ಮೈಸೂರು – 2,.
ತಾ. 11–6–1965.

ನಿಮ್ಮ 9 ನೆಯ ತಾರೀಖಿನ ಪತ್ರ ನಿನ್ನೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಮೇಲೆ ನನಗೆ ಬಂದಿತು. ಆದಕಾರಣ ನಿನ್ನೆಯೇ ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಬಲು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ.

1) **ಅಚ್ಚಿಕ್ಕು :** ಆಗಬಹುದು.

2) **ಅಚ್ಚಿಱಿ :** [ಮ] ಎಂದು ಸೇರಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಪಂಪಭಾ. ದ ಮೂರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ (ನಕಲುಗಳ)ಲ್ಲೂ ಕೇವಲ 'ದ' ಎಂದೇ ಇದೆ.

3) **ಅಚ್ಚು**$_3$: ಈ ಮೊದಲೇ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಮೋಹತ. ದಲ್ಲೂ 'ಅಚ್ಚು' ಎಂದರೆ 'ಪಡಿಯಚ್ಚು' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಬಿ) (ಜಿಲ್ಲದ) ಅಚ್ಚು; ವಿಗ್ರಹ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದು ಉತ್ತಮವೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

4) **ಅಚ್ಚು**$_7$: 5. ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. 6. 'ನಾಣ್ಯ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ನಂಬಿರ. ದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ. 'ಒಂದು ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯ' ಎಂಬುದರ ಬದಲು 'ಒಂದು ನಾಣ್ಯ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಇರಲಿ. ಪ್ರಶ್ನಚಿಹ್ನೆ ಅನಾವಶ್ಯಕ.

5) **ಅಚ್ಚುಹಾಕು :** 1. ರಲ್ಲಿ 'ಮುದ್ರಿಸು' ಬಿಡಬೇಕು. ಹೇಗೂ 2. ರಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ.

6) **ಅಚ್ಛೋದ** : 2. ಕಂಸದಲ್ಲಿಯ ಭಾಗವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಮಗೆ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಿದಂತೆ ಮಾಡಿ.

7) **ಅಜ** : 1. 'ಹುಟ್ಟು ಇಲ್ಲದ' ಎಂಬುದಕ್ಕೂ 2. 'ಹುಟ್ಟದಿರುವ' ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. 1 ನೆಯದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮವೇ ಇಲ್ಲದ; ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ (ಮೊದಲಾದವನ್ನು) ಅರಿಯುವ ಎಂದು ಅರ್ಥ. 2 ನೆಯದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹುಟ್ಟದಿರುವ ಎಂದು ಅರ್ಥ. (ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವ ಸಂಭವವುಂಟು). '24 ಮುಕ್ತಿ' ಸೇರಿಸಬಹುದು, ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿದ್ದರೆ.

8) **ಅಜಗಂಧಿಕೆ** : ಆಗಬಹುದು.

9) **ಅಜಡ** : ಆಗಬಹುದು.

10) **ಅಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆ** : ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ, ಉದಾ. ನ್ಯಾಯ ವೇದಾಂತ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ಶಬ್ದಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.

∴ [ತತ್ತ್ವಶಾ] ಎಂಬುದೇ ಸರಿ. ಇದನ್ನು ನೀವೂ ನಾನೂ ಆಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೆವು.

11) **ಅಜಿತ** : 1. 'ಸೋಲದ' ಎಂದರೆ ಇನ್ನೂ ಸೋಲದ (ವನು), ಇನ್ನೂ ಜಯಿಸಲ್ಪಡದ (ವಳು), 'ಜಿತ' ನಲ್ಲದವಳು. ಮುಂದೆ ಎಂದಾದರೂ 'ಜಿತ'ನಾಗುವುದು ಅಸಂಭವವಲ್ಲ 2. ಗೆಲ್ಲಲಾಗದ ಎಂದರೆ, ಈತನನ್ನು ಎಂದೂ ಗೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

∴ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಜಿತ (Past participle). 'ಅಜೇಯ' ಯಾರನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅವಳು. ಅಜಿತ, ಅಜೇಯ – ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ.

∴ ಅಜಿತ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ.

12) **ಅಜಿನಾಂಬರ** ಎಂಬುದರ ಯೌಗಿಕಾರ್ಥ ಚರ್ಮಧಾರಿ ಎಂದಾದರೂ ಅದರ ರೂಢಿಯ ಅರ್ಥ ಶಿವ ಎಂದೇ. ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಕೂಡ ಶಿವ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಸಮದ – ಮದಿಸಿದ, ಇಭಾಸುರ – ಗಜಾಸುರನ, ಅಜಿನ – ಚರ್ಮವೇ, ಅಂಬರ – ವಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಉಳ್ಳವನು; ಶಿವ.

ಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಬಿಡಬಹುದೇ ಹೊರತು, 'ಶಿವ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

13) **ಅಜುರ** ಈ ಅಜುರಕ್ಕೂ ತಮಿ, ಅವಿರಿ ಮೊದಲಾದವಕ್ಕೂ ಮೂಲಸಂಬಂಧವುಂಟೋ ಇಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯದು. ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಡಿ.

[? / **ತಮಿ.** ಅವಿರಿ, ಅವುರಿ; **ಮಲ.** ಅಮುರಿ, ಅವರಿ; **ತೆಲು.** ಅವಿರಿ.]
Check with reference to DED.
'ಇಂ & azare' ನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಿ.

14) ಅಜ್ಞಾತವಾಸ : ಅಜ್ಞಾತವಾದ ವಾಸ (= ನೆಲಸುವ ಸ್ಥಳ). 'ವಾಸ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನೆಲೆ, ಮನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಉಂಟು (Apte ನೋಡಿ). ∴ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವೂ ಇರಲಿ.

15) ಅಟಮಟ : ಆಗಬಹುದು.

16) ಅಚ್ಚುತತ್ವ : ಆಗಬಹುದು.

ಇಂತು ವಿಜ್ಞಾಪನೆಗಳು,
(ಸಹಿ). ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ.

III

ಮೈಸೂರು–2,
ವಿಜ್ಞಾಪನೆಗಳು 6–8–65.

ನಿಮ್ಮ 509/65 ಪತ್ರ ಇಂದು ಕೈಸೇರಿತು; ನನ್ನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ, **ಅಧಿಕಕಟ್ಟಳೆ** ಹೆಚ್ಚುಕಟ್ಟಳೆ, ಶ್ರಾದ್ಧ ಎಂದು ಮೀಟಂಗಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಾಗಿ ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಶಬ್ದ ನನಗೆ ಪರಿಚಿತವಲ್ಲ; ಆದರೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವುಕಡೆ ಇದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೈಸೂರಿನ ಕಡೆಯದೇ ಆಗಿರ ಬೇಕು. ಶಬ್ದಕ್ಕೆ (ದಕ) ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು.

"ಹೆಚ್ಚುಕಟ್ಟಳೆ" ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ; ಇದರ ಪರ್ಯಾಯ "ಅಧಿಕ ಕಟ್ಟಳೆ" ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇಂತು ವಿಜ್ಞಾಪನೆಗಳು
(ಸಹಿ). ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ.

7 ನೆಯ ಫಾರಮ್ ಅಚ್ಚಾಯಿತೆ?....

"ಜಿನನನಣ್ಣಿದ ಕಣ್ಗಳ್ ಪೆಱತನಣ್ಣುವುವೆ" ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿರುವ ಹಾಗೆ ನೆನಪು; ಈ ಪ್ರಯೋಗ ನಿಘಂಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ "ಅಣ್ಣು" ಎಂಬ ಧಾತುವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆ ಹೇಗೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಪಟ್ಟಿಕೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿ. ಶ್ರೀ. ದೇಶಿಕಾಚಾರ್ಯರನ್ನೂ ವಿಚಾರಿಸಿ.

ಇಂತು ವಿಜ್ಞಾಪನೆಗಳು
(ಸಹಿ). ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ.

IV

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಸಂಪಾದಕ ಸಮಿತಿ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು : 2/2, ದೇವಸ್ಥಾನದ ರಸ್ತೆ, ಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ,
ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಎಂ.ಎ. ಮೈಸೂರು–2.

ಶ್ರೀಮಾನ್ ಜಿಸಪಾರಾಧ್ಯರಲ್ಲಿ, ತಾ. 8-11-1965.

ವಿಜ್ಞಾಪನೆಗಳು,

ನೀವು ಕಳಿಸಿದ 11 ನೆಯ ಫಾರಮ್ಮಿನ ಪ್ರೂಫ್ ಮೊನ್ನೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ನನ್ನ ಕೈಸೇರಿತು. ಅದನ್ನು ನಿನ್ನೆಯೆಲ್ಲ ಶೋಧಿಸಿ ಈ ದಿನ ಹಿಂದಿರುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನೀವು ಈ ಪ್ರೂಫನ್ನು ನನಗೆ ಕಳಿಸಿದ್ದು ಒಳ್ಳೆಯದಾಯಿತು. ಇದುವರೆಗೆ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದ ಕೆಲವು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟು ಉಳಿದಿವೆಯೋ!

ಪು. 161 **ಅಡ್ಡವಿಚಾರಣೆ :** ಇದು Cross Examination ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಪದ. 'ಅಡ್ಡಪ್ರಶ್ನೆ' ಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ (ಇಂಕನಿ. ನೋಡಿ).

162 **ಅಡ್ಡಸೆರಗು :** ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೇಫವೇ ಬೇಕು. ಇದು ಹೊಸ ಶಬ್ದ.

164 **ಅಡ್ಡದಜ್ಜೆ:** ದಜ್ಜೆ ಎಂಬುದೇ ಹಿಂದಿನ ರೂಪ. Kittel ನೋಡಿ. (ಇದನ್ನು ನಾವು ಈಗಲೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ).

167 Irony ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉಪಹಾಸ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಭಾಷಾಂತರ.

168 **ಅಣೆಚೆಲ್ವ :** [ಅಣ್ಣ$_3$ – ಚೆಲ್ವ] ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ [ಅಣೆಯೊಳ್ ಚೆಲ್ವಂ]
ಚೆಲ್ವ – ಚೆಲುವ. ಇದರ ಭಾವನಾಮ ರೂಪ ಚೆಲ್ವು (= ಚೆಲ್ವ – ಉ)

172 **ಅಣುಂಗು :** ಕೆಳಗೆ ಧರ್ಮಾಮೃ. ಪ್ರಯೋಗ : .... ನಾರಾಯಣ **ದತ್ತೆಯೆಂಬೆಂ** – ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಪು. 173 R ಅಣುಗಮಕ್ಕಳ್.
R ಸೇರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಮ.
ಪು. 176 ರಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣಂಗಳ್....ನೋಡಿ.

173 ಅಣುಪ್ರಾಣಿ **Animalcule** ಇದರ ಸರಿಯಾದ ಕಾಗುಣಿತವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಇದು **ಒಂದೇ ಪದ.**

174 **ಅಣುಶಕ್ತಿ :** Atom ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾವು (ನಿಘಂಟಿನ ಸಂಪಾದಕರು) ಪರಮಾಣು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಸಮಾನ ಪದವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ∴ ಅರ್ಥದ ತಿದ್ದುಪಾಡು.

175 **ಅಣೆಯಿಡು** ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ? ಹೇಗೆ ಉಳಿಯಿತು ? ಎಂಥ ತಪ್ಪು ! **ಅಣೋರಣೀಯ** ಎಂಬುದು **ಅಣೋಃ ಅಣೀಯಸ್** ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಎರಡು ಪದಗಳಿಂದ ಬಂದದ್ದು. 'ಮಹತೋ ಮಹೀಯ' ಹೋಲಿಸಿ.

ಮಿಕ್ಕ ತಿದ್ದುಪಾಡುಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರೂಫ್‌ಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಸರಿನೋಡಿ, ಅಚ್ಚುಮಾಡಿಸಿ. **ನನಗೆ ಮತ್ತೆ ಕಳಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.**

12ನೆಯ ಫಾರಮ್ಮಿನ ಪ್ರೂಫ್ ಯಾವಾಗ ಬರುತ್ತೆ ? "ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿರುವ ಶಬ್ದಗಳ ಪಟ್ಟಿ" ನಿಮ್ಮ ಕಾಗದದ ಜೊತೆಗೆ **ಇರಲಿಲ್ಲ.** ಕಳಿಸಿಕೊಡಿ.

ಅಚ್ಚಾದ ಫಾರಂಗಳ ಪ್ರತಿಯನ್ನು (10 ನೆಯದನ್ನು) ಕಳಿಸಿಕೊಡಿ.

ಈ ಪತ್ರ ಕೈಸೇರಿದ್ದಕ್ಕೆ ಬರೆಯಿರಿ.

ಇಂತು ವಿಜ್ಞಾಪನೆಗಳು,
(ಸಹಿ). ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ.

ನಂಟರು

ಎಲ್. ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ 'ನಂಟರು' ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಪುಸ್ತಕ. ಇಲ್ಲಿನ ಬರಹಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಗಳಿವೆ. ಗಂಭೀರ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಪ್ರವಾಸಿಗನ ಪತ್ರಗಳಿವೆ. 'ನಂಟರು', 'ತಾರೆಗಳು', 'ಕಾಸಿನ ಸಂಘ', 'ನೆಗಡಿ' ಮೊದಲಾದವು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಾದರೆ, ('ಕಾಸಿನ ಸಂಘ' ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದೆ) 'ಗುರುಸ್ಮರಣೆ'ಯಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಪ್ರಾತಃಸ್ಮರಣೀಯರಾದ ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಭಕ್ತಿಸುಮಾಂಜಲಿಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸು ತ್ತಾರೆ. 'ನಂದಾದೀವಿಗೆ' ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ವಂದನೆ, 'ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ದರ್ಶನ' ದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರನ್ನು ಕಂಡ ಅನುಭವದ ವರ್ಣನೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಲೇಖನ ದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮೈಸೂರಿನ ರಾಜ್ಯದ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿದ, ವಹಿಸಿರುವ ಪಾತ್ರ. ಈ ಕಡೆಯ 'ಲೇಖನ' ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸುವರ್ಣ ಮಹೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ 'ಭಾಷಣ'ವೇ–ಇದನ್ನು ಈ ಸಂಗ್ರಹದಿಂದ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಹೆಚ್ಚು ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ (ಇರುವುದರಿಂದ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ).

ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದಂತಹ ಬರಹಗಾರರು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದದ್ದು- ನಿರೂಪಣೆಯ ಸೊಗಸಿನೊಡನೆ–ಅಹಂಭಾವನೆಯ ಲೇಪವಿಲ್ಲದಂತೆ ಓದುವವರಿಗೆ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ ಕಿರಿಕಿರಿಯಾಗದಂತೆ ವಿಶಾಲ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕ್ಷಣ ಗಳಾದರೂ ತಾನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗುವುದು. ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದ ಸವಾಲು–ಸೊಗಸು ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ಸಹಜವಾಗಿ ಅಸಹನೆಯನ್ನೂ ಬೇಸರವನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡ ಬೇಕೋ ಅದೇ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟು ಮಾಡು ವಂತೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು.

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಂತೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸಿದವರು ವಿರಳ. ವಿದ್ವತ್ತು–ಅಭಿ ರುಚಿಗಳ ಮೇಳ ಅವರು ಪದಗಳನ್ನು ಆರಿಸುವ, ಜೋಡಿಸುವ ಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟ

ವಾಗುತ್ತದೆ. ಪದದ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಅದು ಮಿಂಚಿಸಬಲ್ಲ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ–ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಈ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಸೊಗಸಾದ ಅಭಿರುಚಿಯು ನೆರವು. ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ವಿದ್ವತ್ತು ಮರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೊರೆಯಾಗದೆ, ಗುಂಪುಗುಂಪಾಗಿ ಮಿನುಗಿ ಆಕಾಶದ ಸೊಗಸನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ನಕ್ಷತ್ರ ಕೋಟಿಯಂತೆ, ಬಳ್ಳಿಗೆ ಭಾರವಾಗದೆ ಚಪ್ಪರವನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬಿ ಬೆಳಗುವ ಮಲ್ಲಿಗೆ ರಾಶಿಯಂತೆ ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತು ಇಲ್ಲಿ. 'ತಟಿದ್ವಾ ತಾರಾ ವಾ ಕನಕಲತಿಕಾ ವಾ ಕಿಮಬಾಲಾ'('ತನಿಮಿಂಚೋ ತಾರೆಯೋ ಕನಕಲತೆಯೋ ವನಿತೆಯೋ') ಎಂದು ಮುಗಿಯುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಗತವನ್ನು ಕೋರುವವನು 'ಸ್ವಾಗತಿಕ'ನಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆ 'ಸುಖ ಶಯನವಾಯಿತೆ?'ಎಂದು ಕೇಳುವವನು 'ಸೌಖಶಾಯಕ'ನಾಗುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ವಿಷಯ, ಒಬ್ಬಾತನು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದನೆ, ಸುಖವಾಗಿ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಕಳೆದನೆ ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು 'ಸೌಖಶಾಯನಿಕ', 'ಸೌಖಶಾಯಿಕ', 'ಸೌಖಸುಪ್ತಿಕ', 'ಸೌಖ ರಾತ್ರಿಕ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಸಂಪತ್ತು, 'ಕಡಲೆಯಬೇರು ಸಿದ್ಧದಿನದಲ್ಲಿ ತಂದು ಮಂಚ ದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲು ತಿಗುಣೆ ಹೊದ್ದಲಮ್ಮದು'–ಹೀಗೆಂದು 'ಜ್ವಾಲಿನೀ ಕಲ್ಪಾದಿ ಸಂಗ್ರಹ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃ ಕೊಡುವ ಆಶ್ವಾಸನೆ ಎಲ್ಲ ಈ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮಂಗರಾಜನ 'ಖಗೇಂದ್ರಮಣಿದರ್ಪಣ' ಹರಿಹರಕವಿಯ 'ರೇವಣ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ರಗಳೆ' ಎಲ್ಲ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಿನುಗುತ್ತವೆ. ರೋಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಮೈಕೆಲ್ ಆಂಜಿಲೊ ಎಂಬ ಕಲಾಸಾರ್ವಭೌಮ ಕಡೆದ ಮಹಾಪ್ರವಾದಿ ಮೋಸಸನ ವಿಗ್ರಹದ ಮುಂದೆ ನಿಂತಾಗ, ಮೋಸಸ್ ಜನರಿಗೆ "ನೀವು ಪಾಲಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಭಗವಂತನ ಸಮ್ಮುಖದಿಂದ ನಾನು ದಶ ಶಾಸನಗಳನ್ನು (ದಿ ಟೆನ್ ಕಮಾಂಡ್ ಮೆಂಟ್ಸ್) ತಂದು ಸಾರಿದೆನಲ್ಲ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದ ನೀವು ನನಗೆ ಹೇಗೆ ತಕ್ಕ ಶಿಷ್ಯರಾದೀರಿ?" ಎಂದು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಅಧಿಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರಿಗೆ ತೋರಿತು. ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ:

"ಏಕೆ ಮರೆಮಾಚಲಿ! – ನಮ್ಮ ವೇದವ್ಯಾಸರ ನೆನಪು ನನಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಉಂಟಾಯಿತು :

'ಊರ್ಧ್ವ ಬಾಹುರ್ವಿರೌಮ್ಯೇಷ ನ ಚ ಕಶ್ಚಿತ್ ಶೃಣೋತಿ ಮಾಂ।
ಧರ್ಮಾದರ್ಥಶ್ಚ ಕಾಮಶ್ಚ ಸ ಕಿಮರ್ಥಂ ನ ಸೇವ್ಯತೇ॥'

('ಇದೋ, ತೋಳುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಕೂಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ನನ್ನನ್ನು ಆಲಿಸುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಅರ್ಥ, ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಕಾಮ: ಏಕೆ ಅದನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದಿಲ್ಲ?')–ಎಂಬ ಅನೇಕ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯಾಸವಾಣಿ ನನ್ನ ಕಿವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಯಿತು!" ಹೀಗೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭ್ಯಾಸ ಎಲ್ಲ ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಗುರವಾದ ಜಾಜಿ, ಪಾರಿಜಾತ,

ಮಲ್ಲಿಗೆಗಳೊಡನೆ ಭಾರವಾದ ಗುಲಾಬಿ ಸೇರುವಷ್ಟು ಸಹಜವಾಗಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದಿ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಇಡೀ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಂಡರೆ– ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳಿಗೂ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಅಂಶ, ಓದುವವರ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಿಡಿಯುವ ಅಂಶ ಎಂದರೆ ಇಹಲೋಕದ ಬಾಳಿನ ಪ್ರೀತಿ. ನನಗೆಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಎನ್ನಿಸಿದೆ ಏಕೋ ಈ ಭಾವನೆಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೊಡಲು ನಾವು ಸಂಕೋಚ ಪಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು. ನನಗೆ ಮುಪ್ಪು ಬೇಡ, ಸಾವು ಬೇಡ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಗೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣದ ಮೋಹ, ದೇಹದ ಭೋಗಗಳ ಬಯಕೆ ಇದಿಷ್ಟೇ ಮುಪ್ಪು, ಸಾವುಗಳಲ್ಲಿನ ಅಪ್ರೀತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹು ಜನ ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖ, ಹಣ-ಅಧಿಕಾರಗಳ ಆಸೆ ಇಷ್ಟೇ ಯೌವನಕ್ಕೆ, ಬಾಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರಲು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಬಾಳಿನ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅನಂತ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಂಡು, ಜೀವನ ನೀಡಬಲ್ಲ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು (ಹಣವನ್ನಲ್ಲ) ತುಂಬಿಕೊಂಡು ತೃಪ್ತಿಯಾಗದ ಚೇತನದ ದಾಹ ಈ ಚಿರಯೌವನ, ಅಮರತ್ವಗಳ ಬಯಕೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಗುರುತಿಸದ ಅಂಶ. ಹ್ಯಾಜ್‌ಲಿಟ್‌ನ 'ಆನ್ ದಿ ಫೀಲಿಂಗ್ ಆಫ್ ಇಮ್ಮಾರ್ಟ್ಯಾಲಿಟಿ ಇನ್ ಯೂತ್'ನಂತೆ ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿನ ಅಗಾಧ ಪ್ರೇಮವನ್ನು, ಬದುಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟಗಲಲಾರದ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಬರಹಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿರಳ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಯವರ ಇಲ್ಲಿನ ಬರಹಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿರಬಹುದಾದರೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪೋಣಿಸುವ ಸೂತ್ರ ಎಂದರೆ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅಗಾಧವಾದ ಅಭಿಮಾನ, ಅದರ ಚೆಲುವನ್ನೆಲ್ಲ, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ತವಕ, ಬಾಳಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಂತೋಷವನ್ನೆಲ್ಲ ಸವಿಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ. ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂತೋಷವಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಹೃದಯ ಅರಳಿದಾಗ ನಮಗೆ ಪ್ರಿಯರಾದವರು ಜೊತೆಗಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಂತೋಷ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಅಮೆರಿಕಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಇಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಜಾಗ ಕ್ಯಾಂಪ್ ಕರಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗ್ಲೇಸಿಯರ್ ಪಾಯಿಂಟ್ ಬಂಡೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಕೆಳಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಒಂಬತ್ತು ಗಂಟೆಗೆ ಎಲ್ಲ ದೀಪಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಕೆಲವು ನಿಮಿಷಗಳ ಕಾಲ ಅದ್ಭುತವಾದ ಒಂದು ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರಂತೆ : "ಗ್ಲೇಸಿಯರ್ ಪಾಯಿಂಟಿನ ಮೇಲುಗಡೆ ಮರದ ಚಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿರಿಸಿದ್ದು ಸಂಜೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹೊತ್ತಿಸಿ ಉರಿಮಾಡಿ, ಒಂಬತ್ತು ಗಂಟೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಸಂಜ್ಞೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೆ ಕೆಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇರುಳ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ನಿಗಿನಿಗಿ ಉರಿಯುವ ಕೆಂಡದ ರಾಶಿ ಗಿರಿಶಿಖರದಿಂದ ಜ್ವಲಿಸುವ ಧಾರೆಯಂತೆ ನೇರವಾಗಿ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಸುರಿಯುವುದು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸು

ತ್ತವೆ! ಅಂಧಕಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಅಡಿಗಳಷ್ಟು ಲಂಬದ ಈ ಅಗ್ನಿಪಾತವನ್ನು ನೋಡುವ ಅಪೂರ್ವ ವಿಸ್ಮಯದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬೆಲೆಯನ್ನಾದರೂ ಕಟ್ಟಬಹುದು." ಈ ವರ್ಣನೆ ಕೊಟ್ಟು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ:

"ಯೋಸೇಮಿಟಿಯ ಪ್ರವಾಸ ರಮ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಉಜ್ವಲವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿ ಉಲ್ಲಾಸಿಗಳ ನಡುವೆ-ನವ ದಂಪತಿಗಳು, ವೃದ್ಧ ಸಂಸಾರಿಗಳು, ತಂದೆತಾಯಿಮಕ್ಕಳು, ಗುಂಪು ಕೂಡಿದ ಸ್ನೇಹಿತರು, ಇವರೆಲ್ಲರ ನಡುವೆ-ನಾನೊಬ್ಬನು ಮಾತ್ರ ಒಂಟಿ ಎನ್ನಿಸಿತು. ಜೊತೆ ಇಲ್ಲದ ಜನರೇ ಅಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿತು. ನನ್ನ ಏಕಾಂಗಿತ್ವದಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ರಸಾನುಭವ ಅಪೂರ್ಣವೆನ್ನಿಸಿತು. ಮನೆಯವರಾಗಲಿ ಮಿತ್ರರಾಗಲಿ ಜೊತೆಗಿಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ಹೋಗಬಾರದು :

> 'Even the thought of beauty hurts
> if there is none to share it!'
>
> [ರಮ್ಯತೆಯು ಬಗೆದರೂ ನೋಯುವುದು ಮನಸು,
> ಪಾಲುಗೊಳಲೊಬ್ಬರೂ ಜೊತೆಗಿಲ್ಲದಿರಲು!]

ಹಿಂದೆ ತಾಜ್‌ಮಹಲನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಕೊರತೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಯೋಸೇಮಿಟಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ಮರುಕಳಿಸಿತು!" ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಬಾಡಿಗೆ ಮನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅನುಭವವನ್ನೆಲ್ಲ ವರ್ಣಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮನೆಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಅಪಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ, ತೀನಂಶ್ರೀ "ನಾನೂ ಕಲ್ಪನಾಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಗೃಹಶಿಲೋತ್ತಮೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಕಡೆ ನೋಡಿ, ಮೆಚ್ಚಿಸಿ, ಶ್ಲಾಘಿಸಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪುಂಜೀಕರಿಸಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸುಖನಿಕೇತನ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಗೃಹಶಿಲೋತ್ತಮೆ'ಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ನಮ್ಮ ಮನೆಯನ್ನು ಆರೇ ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಬಿಡಬಹುದು (ಇದರಲ್ಲಿ ಈ ನಿವೇಶನದ ಬೆಲೆ ಕೂಡ ಸೇರಿದೆ)........ ಆದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಆರು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಯೇ ಮೃಗತೃಷ್ಣಿಕೆಯಂತೆ ಅಲಭ್ಯವಾಗಿ ದೂರದಲ್ಲಿ, ಬಹು ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅಣಕಿಸುತ್ತಿದೆ; ಅದನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ತೊಳಲುವ ಪಥಿಕನಂತೆಯೇ ನಾವೂ ಬಯಲಾಸೆಯಿಂದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮರಳು ಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಣ್ಣೀರಿನ ಕೊಳ ಗೋಚರಿಸುವಂತೆ ಮುಂದೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಸಂಪತ್ತೂ ದೊರೆಯಬಹುದು: ಆಗ ಈ ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಬಹುದು. ಆದರೇನು? ನಮ್ಮ ಮಿತ್ರರೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿದಂತೆ, ಆ ವೇಳೆಗೆ ಈಗಿನ ಯೌವನವೂ ಈಗಿನ ಉತ್ಸಾಹವೂ ಉಳಿದಿರುತ್ತವೆಯೋ! ಇದೇ ದುಃಖದ ಸಂಗತಿ. ಹಂಬಲಿಸಿ ಬಂದು ಭೋಗವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುವ ಪ್ರಾಣವೇ ಕುಗ್ಗಿ

ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಏತದೇವಾನುಶೋಚಾಮಿ ವಯಸ್ತತ್ಪ್ರತಿವರ್ತತೇ' ('ಇದನೆ ಕುರಿತು ಕುದಿವೆನು ನಾನಿಂದು : ವಯಸು ಬಳಿಕ ಮೀರುವುದೆಂದು')!"

ಹೀಗೆ ಬಾಳನ್ನು ಅಗಾಧವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಈ ಚೇತನ ಸಹಜವಾಗಿ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯದ, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ಅಮೂಲ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸೌಂದರ್ಯ, ಓರಣ, ಒಪ್ಪ ಇವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚುತ್ತದೆ, ಸ್ಮರಿಸಿ ಸ್ಮರಿಸಿ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತದೆ. "ಇಲ್ಲಿಯ (ಫಿಲಿಡೆಲ್ಫಿಯ) ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ ಭವನದ ಮಹಡಿಯೇ ದೀಪಾವಳಿಯ ಉತ್ಸವದ ಸ್ಥಳ. ಭವನದ ತಲೆಬಾಗಿಲಲ್ಲೇ ಸುಂದರವಾದ, ರಂಗೋಲಿಯ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು. ದೇವನಾಗರೀ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ 'ಓಂ' ಕೂಡ ಸೇರಿತ್ತು .... ಮೆಟ್ಟಿಲು ಸಾಲಿನ ಬಳಿ, ಮತ್ತು ಮಹಡಿಯ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಬಣ್ಣದ ಕಾಗದದ ತೋರಣಗಳು; ಮನೋಹರವಾದ ಅಲಂಕಾರ ಚಿತ್ರಗಳು. ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಅದರಂತೆಯೇ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯ ದೀಪದ ಗೊಂಚಲುಗಳು"; "ಗಿಡಗಳ ರೆಂಬೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಮ ತೆಳ್ಳಗೆ ಕವಿದು ಆಯಾ ಆಕೃತಿಗಳು ರೇಖೆಗೆಡದಂತೆ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಿಮದ ಲೇಪ ಗಾಢವಾದರೆ ಗಿಡಗಳು ಬೆಳ್ಳಿಯಿಂದ ಎರಕ ಹೊಯ್ದಂತೆ ಮಿನುಗುತ್ತವೆ; ಅದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿಸಿರುವ ಕಡೆ ಗಿಡಗಳು ಕರ್ಪೂರ ಶಲಾಕೆಯಿಂದ ರಚಿಸಿದಂತೆ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹರೆಯದ ಗಿಡವಂತೂ ಶ್ವೇತ ಶುಭ್ರವಸನವನ್ನು ಧರಿಸಿ ತನ್ನ ವಿವಾಹ ಮಹೋತ್ಸವಕ್ಕಾಗಿ ಚರ್ಚಿಗೆ ಹೊರಟು ನಿಂತ ತನೂದರಿಯಂತೆ ಭಾಸವಾಯಿತು. (ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಲಾಲ್‌ಬಾಗಿನಲ್ಲಿ ವಸಂತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಳಗೆಂಪಿನ ಹೂ ಗೊಂಚಲುಗಳನ್ನು ತಲೆತುಂಬ ಮುಡಿದುಕೊಂಡು, ಆಧುನಿಕ ತರುಣಿಯರಂತೆ ಬಳುಕುತ್ತಾ ನಿಲ್ಲುವ ಕೆಲವು ಗಿಡಗಳ ವಿಲಾಸ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದಿತು!) .... ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ವಿಶಾಲವಾದ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅಂಚುಗಳಲ್ಲೂ ಬೆಳ್ಳಿಯ ತಗಡನ್ನು ಹೊದಿಸಿದಂತೆ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಛಾವಣಿಗಳು; ಕೆಳಗೆ ಬಿಳಿಸಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಹರಡಿದಂತಿರುವ ನೆಲ. ನಡುವೆ ಈ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಹೊದಿಕೆಯ ಗಿಡಮರಗಳು. ಯಕ್ಷಲೋಕಕ್ಕೇನಾದರೂ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಿಮದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು, ಯಾರೋ ಅಲ್ಲೇ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದ್ದ ಒಂದು ಬೈಸಿಕಲ್ಲಿಗೂ ಹೊಸ ಕಳೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದರ ಪೀಠದ ಮೇಲೂ 'ಕ್ಯಾರಿಯರಿ'ನ ಮೇಲೂ ಹಿಮದ ಗುಪ್ಪೆಗಳು ಸವಾರಿಗಾಗಿ ಕುಳಿತ ಯಕ್ಷ ಶಿಶುಗಳಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದವು!" ಇದು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ವರ್ಣನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಭಾಗ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅವರ ವರ್ಣನೆಗಳು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆಕಾರ, ಗಾತ್ರ, ಬಣ್ಣ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳೂ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಇದಷ್ಟೆ ಗಮನಾರ್ಹವಲ್ಲ. ಹಲವು ವಸ್ತುಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಲ್ಲದೆ ಅವೆಲ್ಲ

ಸೇರಿದ ಒಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಚೇತನವನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವರ್ಣನೆ ತರುತ್ತದೆ. 'ಬೆಳ್ಳಿಯಿಂದ ಎರಕ ಹೊಯ್ದಂತೆ', 'ಕರ್ಪೂರ ಶಲಾಕೆಯಿಂದ ರಚಿಸಿದಂತೆ' – ಇಂತಹ ಉಪಮಾನಗಳು ವಸ್ತುಗಳ ಆಕೃತಿ, ಹೊರರೂಪ ಇವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಮನುಷ್ಯನ ಕೆಲಸದ ಸೂಚನೆಯಿಂದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ, ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯ ಭಾವನೆಯ ಸೂಚನೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ-ನಿಸರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಕಂಸಗಳಲ್ಲಿನ ಹೋಲಿಕೆ ವರ್ಣನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಅನುಭವದ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟು ಒಂದು ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ, ಎರಡನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಯಕ್ಷಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ ವರ್ಣನೆ. ಬೈಸಿಕಲ್ಲಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಶೀರ ಸಾಮಾನ್ಯ (general) ಆಗಿದ್ದುದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿವರದಿಂದ ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ, ಒಂದಿಗೇ ಮೊದಲು ನಿಸರ್ಗ – ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಂತೆ ಈಗ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕ – ಯಕ್ಷ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವರ್ಣನೆಗಳು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಪತ್ರಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತವೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಸೌಜನ್ಯ, ಒಪ್ಪ ಓರಣಗಳು ಇಂತಹ ಚೇತನಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರಿಯ, ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ಸಂಪತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಮ್‌ನಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಕಣ್ಣನ್ನು ಸೆಳೆದುದು, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೊಂಡಿನ ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ತಂದೆಗೆ ಬರೆದ ಕಾಗದ: "ನೀನು ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿ ಬಲು ದಿನವಾಯಿತು. ನಿನ್ನನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆನ್ನಿಸಿದೆ. ನೀನು ಬೇಗ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಮತ್ತೆ ನಿನಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ...." "ಅದನ್ನು (ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದವನ್ನು) ಓದಿಕೊಂಡು ಹಿಂದಿನ ಗ್ರೀಕ್ ಮೂಲಪ್ರತಿಯ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಿದಾಗ ನನಗೆ ಕರುಳು ಹಿಂಡಿದಂತಾಯಿತು....ಊರಿನ ನೆನಪೂ ಸದ್ಯದ ಭವಣೆಯೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒತ್ತಿದವು."

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು 'ರೊಮಾಂಟಿಕ್' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಮನೋವೃತ್ತಿ. ಬಾಳು ಮೂಲತಃ ಅರ್ಥವತ್ತಾದದ್ದು ಎಂಬ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಅವರದು. ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯ – ಬಾಳು ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹೋರಾಟದ ರಂಗ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಬೆಂಬಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಶ್ಚಲ ನಂಬಿಕೆ. ಇವರ ಕಣ್ಣು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಅರಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಕಂಡಲ್ಲಿ ನಮಿಸುತ್ತದೆ, ನೆನಪಿಡುತ್ತದೆ; ಮನುಷ್ಯ ಸಾಧಿಸಿದ ಹಿರಿಮೆ ಬಾಳಿನ

ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯು ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯ ಭಾಗ, ಭಾಗ್ಯ ಎಂದು ಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಎಂ. ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ – ಕನ್ನಡಗಳ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು, ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು – ಇಂತಹ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕಂಡರು. ಮೋಕ್ಷಗುಂಡಂ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರಲ್ಲಿ ಕಂಡರು. ಮಾನವನ ಹಿರಿಮೆಯ ಗೌರೀಶಂಕರವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜೀಯವರಲ್ಲಿ ಕಂಡರು. ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜೀ

ನೆಲದ ನಡವಳಿಕೆಯಲಿ ನಾಕದೌನ್ನತ್ಯವನು
  ಮೇಳವಿಸಿ ತೋರಿದ ಪವಾಡ ಪುರುಷ;
ಪ್ರೇಮಸಂಸ್ಥಾಪನೆಯ ವಿಶ್ವಜಿದ್‌ಯಜ್ಞದಲಿ
  ಪ್ರಾಣಪೂರ್ಣಾಹುತಿಯನಿತ್ತ ದಾನಿ;
ಭಾರತದ ಭಾಗ್ಯರವಿ, ದೀನದಳಿತರ ರಕ್ಷೆ,
  ವಿಮಲಧರ್ಮದ ವಾಣಿ, ಜನತೆಯಂತಸ್ಸಾಕ್ಷಿ,
  ಸರ್ವೋದಯದ ಸೂತ್ರಧಾರ.

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಆದರ್ಶತ್ವ, ಜೀವನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮನೋವೃತ್ತಿ: ಬಾಳಿನ ಕುರೂಪ, ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅವರ ಗುರುಗಳು ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅವರು ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ: 'The same India that produced a Kalidasa produced also his commentators.' ಗಾಂಧೀಜೀಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ 'ಹಿಂಸೆಯ, ದ್ವೇಷದ, ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ' ಹಿಟ್ಲರನನ್ನೂ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜೀಯ ಕೊಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾ, "ನಂದಾದೀವಿಗೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನರೇ ನಂದಿಸಿಬಿಟ್ಟರು....ಅಹಿಂಸೆಯ ಅವತಾರಮೂರ್ತಿ ಹಿಂಸೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ದೇಹವೊಪ್ಪಿಸಬೇಕಾಯಿತು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತೊಂಬತ್ತು ವರ್ಷದ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರು ಕಾಲು ಗಂಟೆಯ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದರೂ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದರೂ ಒಂದು ಕಠಿನವಾದ ಉಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಆಡಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ದೇಶದ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಮಾತುಗಳು ಬಂದು ಹೋದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಗುರುತಿಸಿದ, ಗಾಂಧೀಜೀಗೆ ಗುಂಡು ತಾಗಿದಾಗಲೂ ಕೊನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾಲಗೆಯಿಂದ ತಾರಕಮಂತ್ರವಾದ ರಾಮನಾಮವೇ ಹೊರಟಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡ ಅನುಭವಗಳು ಈ ಆದರ್ಶತ್ವದ ತಿರುಳು.

ಬಾಳಿನ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸವಿಯಬಲ್ಲ ಜೀವ ದುಷ್ಟತನವಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯ-ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ನಗಬಲ್ಲದು. ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನೂ ಕಂಡು ನಗಬಲ್ಲದು, ಸೋಲನ್ನೂ ಸವಿಯಬಲ್ಲದು. ತಕ್ಕಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಗಾತ್ರದ ದೇಹವನ್ನು ಹೊತ್ತು

ಓಡಾಡುವ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಜಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಬೀಗುವ, ಆಟಂಬಾಂಬುಗಳನ್ನು ಸುರಿಸುವ ಮನುಷ್ಯ ತಗುಣೆ (ಇದು 'ತಗುಣೆ'ಯೆ, 'ತಗಣೆ'ಯೆ, 'ತಿಗುಣೆ'ಯೆ, 'ತಗಣೆ'ಯೆ, 'ತಿಗಣೆ'ಯೆ ? ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರನ್ನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡದೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ!), ನೆಗಡಿಗಳ ಮುಂದೆ ಸೋಲ ನೊಪ್ಪುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ನಗಬಲ್ಲದು, ತನ್ನ ಸೋಲನ್ನೇ ಕಂಡೂ ನಗ ಬಲ್ಲದು. ಇಲ್ಲಿನ ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಕನ್ನಡ ದಲ್ಲಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಕಾಸಿನ ಸಂಘ'ದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಉನ್ನತ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉಪಾಯದ ಮಾರ್ಗ ವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತ, 'ಆಹಾ, ಆದರ್ಶವನ್ನೇನೂ ನಾನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ!' ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಕಡೆಗೆ ಅದೇ ಆದರ್ಶವೆಂದರೆ ಸಿಟ್ಟಿಗೇಳುವ ಮಾನವಸ್ವಭಾವದ ದರ್ಶನ ಇಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ದೌರ್ಬ ಲ್ಯದ ಸಂಪೂರ್ಣ ದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾತಃಕಾಲದ ಎಳೆ ಬಿಸಿಲು ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲು ಹರಡಿದಂತೆ ತಿಳಿಹಾಸ್ಯ ಹರಡಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಓದಿಯೇ ಈ ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಸವಿಯಬೇಕು, ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ವೃತ್ತಾಂತ ಕೌಶಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಪ್ರತಿನಿಯಮ ಅಥವಾ ನಿರ್ಧಾರ ಎಷ್ಟು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದದ್ದು, ನ್ಯಾಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಮನವೊಲಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ ವೃತ್ತಾಂತ. ಇತ್ತ ಕನ್ನಡವಲ್ಲ, ಅತ್ತ ಇಂಗ್ಲಿಷಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಹರಕು ಮುರುಕು ಜಾತಿಯ ಬೆರಕೆ ನುಡಿ ಕಾಲೇಜಿನ ತರುಣ ಅಧ್ಯಾಪ ಕರು ಆಡುತ್ತಿದ್ದುದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, 'ಕನ್ನಡ ವನ್ನು ಆಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾತನ್ನು ಬೆರೆಸಕೂಡದು' ಎಂದು ಕಟ್ಟಳೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ, ಉಚಿತ. ಆದರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಇದ್ದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನೆ ಬಳಸಲಾಗದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವೆ? ಕನ್ನಡವನ್ನು ಆಡುವಾಗ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸೇರಿಸಬಾರದು ಎಂದಷ್ಟೆ ಕಟ್ಟಳೆ. ಎಂದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಿಂದ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಆ ವಾಕ್ಯ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬೆರೆಸಬಾರದು ಎಂದಾಯಿತಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೂ ಪ್ರಯೋಜನ ಆಯಿತಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ದತ್ತು ಆದ ಪದಗಳು– ಕೋರ್ಟ್, ರೈಲು, ಕಾಲೇಜು ಇಂತಹವು? ಅವು ಕನ್ನಡ ಪದಗಳೇ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಧು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪದ ಬೆರೆಸಿದರೆ ಜುಲ್ಮಾನೆ ಯಾದರೂ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾಸು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ವೃತ್ತಾಂತ ಪ್ರತಿ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ನಿರ್ಧಾರ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ, ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ

ಕೂಡಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಯಮ ಎಷ್ಟು ಉದಾರವಾಯಿತೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಪದ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ತಾನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಕ್ತೃವಿಗೆ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು. 'ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ Constitution ಎನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲ ಅದು', 'Telepathy ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ' ಎಂದರೆ ಜುಲ್ಮಾನೆ ಇಲ್ಲ. ಇಡೀ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಯಾರ ಹೆಸರೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾರೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸೂಚಿಸಿದರು–ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಂಡರು ಎಂದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತೋರದೆ, ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದೊಳಗಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೆ ಒಮ್ಮೆ ಇದು ಒಮ್ಮೆ ಅದು, ಒಮ್ಮೆ ಶಿಸ್ತಿನ ಪ್ರೀತಿ – ಒಮ್ಮೆ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ – ಒಮ್ಮೆ ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯದ ಬಯಕೆ – ಒಮ್ಮೆ ಸಂತಾಪ, ಆಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಬೋಧೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಧಾಟಿ – ಕೋಪವಿಲ್ಲದ, ಟೀಕೆ ಇಲ್ಲದ, ಲವಲವಿಕೆಯ ಆಸಕ್ತಿಯ ಧಾಟಿ – ಪ್ರಬಂಧ ವಿಡಂಬನೆಯತ್ತ ವಾಲುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಬರುಬರುತ್ತ ಪ್ರಬಂಧ ಗಾಂಭೀರ್ಯದ ಛಾಯೆಯನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. "ತುಂಬಿದ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಏಕೋ ಒಂಟಿಯಾದಂತೆ ವಿಧಾಯಕನಿಗೆ ಅರಿವಾಯಿತು." ಪ್ರಬಂಧದ ಗಂಭೀರ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ: "ಕನ್ನಡದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಟವರು 'ಕಾಸಿನಲೆಕ್ಕ'ದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಈಗ ಕನ್ನಡವನ್ನೇ ಹಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿದಿದ್ದರು; ಕನ್ನಡ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಲು ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟಿದ್ದವರು ಈಗ ತಮ್ಮ ವಿಧಾಯಕನಿಗೇ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿದ್ದರು." ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧ ತೀರ ಗಂಭೀರವಾಗಿ, ಟೀಕೆಯತ್ತ ಹರಿಯುವ ಮುನ್ನವೇ ಉಲ್ಲಾಸದತ್ತ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಭಾವಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮತವಾಗುವಂತೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಬೆಳೆ ಕುಗ್ಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ 'ಸವಾಲು'ಗಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ನಮಗೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಇದರಲ್ಲಿ 'ಇನ್ವಾಲ್ವ್' ಆಗುವ ಪರಮ ಕರ್ತವ್ಯವಿರುವ ನಮಗೆ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನೋದುವ ಮನೋಧರ್ಮವಿಲ್ಲ, ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ. ಆದರೂ 'ಛಾಲೆಂಜೆಸ್', ಇನ್ವಾಲ್ವ್‌ಮೆಂಟ್', 'ಪರ್‌ಫಾರ್ಮೆನ್ಸ್ ಕರ್ವ್'ಗಳಿಂದ ಆಗೀಗ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕದಲಿಸಿ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಪು.ತಿ.ನ., ವಿ. ಸೀ., ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಮೊದಲಾದವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳತ್ತ ತಿರುಗಿದರೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ, ಮನಸ್ಸು ಹಗುರಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಂಟರು' ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಅತೃಪ್ತಿ ಬಂದೀತು. 'ನಂಟರು', 'ಮನೆಗಳು' ಇವುಗಳ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲೊಮ್ಮೆ – ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಲೇಖನ ಕೇಳಲು ಬಂದರು ಎಂದು ಹೆದರಿದಾಗ ಅವರು ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗೋಣ ಬನ್ನಿ ಎಂದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳು

ವಾಗ 'ಕೆಂಡವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಮಾಣಿಕ್ಯವಾಯಿತು!' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದಾಗ ಆಗುವಂತೆ – ಮಾತುಗಳೇ ಲೇಖಕರನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಶುಭ್ರ ಅಭಿರುಚಿಯು, ಮಿದುಳು – ಹೃದಯಗಳ ಸಮತೋಲನ ಸಾಧಿಸಿದ, ಅನುಭವ - ವಿದ್ವತ್ತುಗಳನ್ನು ಉಸಿರಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಉತ್ತಮ ಚೇತನವೊಂದರ ಗೆಳೆತನದ ಸುಖ ಲಭ್ಯವಾದೀತು.

ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಶ್ರೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಕೊಡುಗೆ

ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪಾಠಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ದುಷ್ಟಪಾಠಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣ ಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದ್ದಿತೆಂದೂ ಆದರೆ ಅವರು ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬರೆದಿಡಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಡಿ ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆಧಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೂ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅರಿವಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಾಕ್ಷ್ಯನೀಡುತ್ತವೆ. ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣ, ಕವಿಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ 'ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಾಶಾಸ್ತ್ರ' ಬೆಳೆದದ್ದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿ. ಆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು 19ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಗೊಳಿಸಿದವರೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ. ಅವರ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಈ ಕೆಲಸ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲೂ ಬಿದ್ದು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಈ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯಪ್ರವರ್ತಕರಾದರು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಶುದ್ಧವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿ ಒಂದು ಹಿರಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ರೆ॥ ಎಫ್. ಕಿಟೆಲ್‌ರವರಿಗೂ ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್ ಅವರಿಗೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಶಾಸನ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ರೈಸ್‌ರವರಿಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿದ್ದು ಅನಂತರ ಅವರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ರೈಸ್‌ರವರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಿ ಅನೇಕ ಹಳಗನ್ನಡ

ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾವ್ಯಮಂಜರಿಯ ಮೂಲಕ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದ ಮಹನೀಯರು ಎಂ. ಎ. ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು. ಎಸ್.ಜಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ಕಡೆ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರಿಗೂ ಬೆಂಬಲವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಸ್ನೇಹದ ತೆರೆಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆದರು. ಇದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ದುಡಿದ ಬಿ. ಮಲ್ಲಪ್ಪನವರ ಹೆಸರನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ, ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಂ. ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ನೇಮಕವಾಗುವ ವೇಳೆಗೆ (1928–29) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಸಂಪಾದಿತವಾದವು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಪಂಪಭಾರತ, ಗದಾಯುದ್ಧ, ಪಂಪರಾಮಾಯಣ, ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ, ಮುಂತಾದ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ, ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ, ಭಾಷಾಭೂಷಣ, ಛಂದೋಂಬುಧಿ, ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ, ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದುವು. ಮೈಸೂರಿನ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಲೈಬ್ರರಿಯ ಕ್ಯೂರೇಟರುಗಳು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಪರ್ವಗಳನ್ನೂ ಇತರ ಕೆಲವು ಹಳಗನ್ನಡದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು. ಉಭಯಭಾಷಾ ಪಂಡಿತರು ಕೆಲವರು ಪುಸ್ತಕ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ ಹಳಗನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಿ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಇವರುಗಳು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಇಲ್ಲವೆ ತಾವು ಆಧಾರವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡ ಹಳೆಯ ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಗಳ ಅಶುದ್ಧ ಪಾಠಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಸರಿಕಂಡಂತೆ ತಿದ್ದಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ತಿದ್ದಿದ್ದು, ತಿದ್ದದೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು, ಒಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಅಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ ಇದು.

2

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಲ್ಯಾಟಿನ್, ಗ್ರೀಕ್, ಹೀಬ್ರೂ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರನಿಯಮಗಳೇನೋ ರೂಪಗೊಂ

ಔದ್ದುವು. ಈಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮಾಣಭೂತಗ್ರಂಥಗಳು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದುವು. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯಬಹುದಾದರೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಪಾಠಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಅವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಮಹಾಭಾರತ ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಪ್ರಥಮ ಸಂಪಾದಕರಾದ ವಿ.ಎಸ್. ಸುಕ್ತಂಕರರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ (1933) ಆದಿಪರ್ವಕ್ಕೆ ಬರೆದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪೀಠಿಕೆ (Prolegomena) ಆ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರೈಸಿಕೊಟ್ಟಿತು; ಇದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಪುಟವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದನ್ನೂ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಎಸ್. ಎಂ. ಕತ್ರೆಯವರು 'ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನ ಪರಿಚಯ'(Introduction to Indian Textual Criticism) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇದು ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು 1941ರಲ್ಲಿ. 1933ರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೋ ಇಲ್ಲವೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ, ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಕಾರ್ಯಾನುಭವವೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದುವು. ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಮತ್ತು ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಅವರಿಗೆ ಲಭಿಸಿತ್ತು. ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹನೀಯರು ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಪಡೆದಿದ್ದವರು. 1922ರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪಂಪಭಾರತದ ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಬೆಳ್ಳಾವೆ ವೆಂಕಟನಾರಾಯಣಪ್ಪನವರಿಗೆ ಬಲಗೈಯಾಗಿ ಸಹಾಯಮಾಡಿದವರು; ಕಡೆಯ ಸಲದ ಪ್ರೂಫಿಗೆ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಅನುಮೋದನೆಯ ಮುದ್ರೆ ಬಿದ್ದಹೊರತೂ ಅದು ಅಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 1933ರಲ್ಲಿ ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಬಹು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರೀ ಸಂಗ್ರಹ'ವು ಹೊರಬಂದಿತು. ಅದರ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ, "ನನ್ನ ಸಂಪಾದಕ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ನನಗೆ ನೆರವಾಗಿ ನಿಂತ ಮಹಾರಾಜರವರ ಕಾಲೇಜಿನ ಉಪನ್ಯಾಸಕರೂ ಪಂಡಿತರೂ ಆದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಟಿ.ಎನ್. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಎಂ.ಎ., ಶ್ರೀಮಾನ್ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಎಂ.ಎ.", ಇವರಿಗೆ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆಯೇ ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರಿಂದ ಪ್ರಥಮತಃ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿತವಾಗಿ 1930ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಶಿಷ್ಯದ್ವಯರು ತಮ್ಮ ಗುರುವರ್ಯರ ಜೊತೆ ದುಡಿದರು.

ಹೀಗೆ, 1928 ರಿಂದ 1935ರ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ

ನವರು ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಾ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ-ಡಿ.ಎಲ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಹೊರತಾಗಿ ಬಹುಶಃ ಬೇರೆ ಯಾವ ಶಿಷ್ಯನಿಗೂ ಗುರುಗಳಾದ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರಿಂದ ದೊರಕದಿದ್ದ – ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದರು. (ಎಂದರೆ, ಇತರ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಅವರು ಅನಾದರಣೆಮಾಡಿದ್ದರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಯರ ಆಸಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಉತ್ತೇಜನ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಅವರ ನಿಜವಾದ ಗುರುಲಕ್ಷಣವಾಗಿತ್ತು.)

3

ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕವಿಯ ಅರ್ಹತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ, ಪ್ರತಿಭೆ, ಪೂರ್ವಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಚಯ, ಸಕಲ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಜ್ಞಾನ, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಸೇವೆ, ನಿರಂತರವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ಪ್ರಯತ್ನ-ಇವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ (ಎರಡನೆಯ)ನಾಗವರ್ಮ, ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಾಲೋಕನದಲ್ಲಿ. ಕವಿಕೃತಿಯ ಮೂಲಪಾಠದ ಅನ್ವೇಷಕನಾದ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದಕನಿಗೂ ಈ ಎಲ್ಲ ಇರಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ಹೋಗದೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಹತೆಗಳೂ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಇದ್ದುವು. ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಸಂಪಾದನಾಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಸಾಗಿದ ಅವರ 'ಅಭ್ಯಾಸಪ್ರಯತ್ನ' ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಪಾಠಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಮುದ್ರಿತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾಗದೆ ಉಳಿದಿದ್ದ ಪಾಠದೋಷಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು, ಅವುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುಪಾಟುಮಾಡಿ, ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಮರ್ಥರಾದ ಅಧ್ಯಾಪಕರೆಲ್ಲರೂ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯ ಇದು. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ಸುಮಾರು 1927ನೆಯ ಇಸವಿಯಿಂದಲೂ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ನನಗೆ ಪರಿಚಿತರಾಗಿದ್ದು, ನನ್ನನ್ನು ಒಬ್ಬ ತಮ್ಮ ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರೀತಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯಗಳಿಂದ ನಡಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು. 1930ರಿಂದ 1933ರ ವರೆಗೆ ನಾನು ಅವರ ಶಿಷ್ಯನಾದದ್ದು ಒಂದು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದ, ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ, ಸುಯೋಗ. ನಾನು ವಿಶೇಷ ಪರಿಚಿತ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಅವರು ನನಗೆ ಸಲಿಗೆ ಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲ. ನಾನಾದರೂ ಸಲಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡವನಲ್ಲ. ಇದರ ಫಲವೇ, ಅವರು ನನಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿದ 'ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣ' ಮತ್ತು 'ರಸರತ್ನಾಕರ'ಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಗುರುತು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಲಕೆಲವು ಪಾಠದೋಷಗಳ ತಿದ್ದುಪಾಟುಗಳು; ಸದಾ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲನೂ ವಿದ್ವಾಂಸನೂ ಕರ್ತವ್ಯ

ನಿಷ್ಣನೂ ಆದ ಅಧ್ಯಾಪಕನೊಬ್ಬನು ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾದಂಥವು. ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಗಲೇ ಗಳಿಸಿದ್ದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೂ ಇವು ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣ

ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣ 1930ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೂಡಲೆ ನಾನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ 1933ರ ಎಂ. ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಪಠ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ನಿಯಮಿತವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದುದು 11–14 ಆಶ್ವಾಸಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಚಂಡಶಾಸನನ ಕಥಾಭಾಗ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು 11ನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ ವರೆಗಿನ ಪುರಾಣ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಕೆಲಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿ ಹೇಳಿ, ಪಠ್ಯಭಾಗವನ್ನು ವಿವರ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಪನ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಅವರು ಎಷ್ಟು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಾವು ಮೂವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ, ಪಾಠದೋಷಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತಾ ಪದ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನ. "ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಿನ ತಪ್ಪುಗಳೂ ಪಾಠದೋಷಗಳೂ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಪಾಠಕ್ಲೇಶಗಳೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ. ಜನ್ನ ತುಂಬ ವೃದ್ಧನಾದ ಮೇಲೆ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಪಾಠವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ನನಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆನಪಿದೆ. ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದಕರು, "ಇಷ್ಟು ಪ್ರತಿಗಳ ಸಹಾಯವಿದ್ದರೂ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಗ್ರಂಥವು ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಇದ್ದುದನ್ನೇ ನಿರ್ವಾಹವಿಲ್ಲದೆ ಮುದ್ರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಬುದ್ಧಿ ಬಲದಿಂದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತಿದ್ದಬಹುದಾಗಿದ್ದರೂ ಮಾತೃಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದು ಕಾವ್ಯಪ್ರಚಾರಕನ ಧರ್ಮವೆಂದೆಣಿಸಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಮುದ್ರಿಸಿರುತ್ತೇವೆ" ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾತೃಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಮುದ್ರಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದಕನ ಕೆಲಸವಾದರೆ, ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮುದ್ರಣಾಲಯದವರೇ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ? ನಾಲ್ಕು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿದ್ದು, ಪಾಠಭೇದಗಳಿರುವಾಗ, ಯಾವುದೊಂದೂ ಕವಿಯ ಸ್ವಹಸ್ತಾಕ್ಷರ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಕವಿಪಾಠಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯನ್ನು ಪಾಠಾಂತರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬಹುದು; ಪಾಠಾಂತರಗಳೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಪಾಠದೋಷವಿದೆಯೆಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾದಾಗ ಆ ದೋಷ ಲಿಪಿಕಾರರ ಕೈತಪ್ಪುಗಳಿಂದ ಆದದ್ದು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಪ್ರಕರಣಬಲದಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಜ್ಞಾನದ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ

ಸರಿಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ಪಾಠವನ್ನು ಊಹೆಯಿಂದ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದಕನ ಧರ್ಮವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. 1931ರ ವೇಳೆಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಪಾಠವಿಮರ್ಶಾಶಾಸ್ತ್ರವು ರೂಪಗೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣದ ಸಂಪಾದಕರು ಮಾಡಲಾಗದೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪಾಠ ಹೇಳುವ ಅವಸರದಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಪಾಠ ಪರಿಷ್ಕರಣಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಹಜ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಗ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಸೂಚಿಸಿ ನಾನು ಗುರುತು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪಾಠ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳಲ್ಲಿ (ಇವು ಸುಮಾರು 40–50ಇವೆ) ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ.!)

ಆಶ್ವಾಸ 9–ಪದ್ಯ 17 :

'ಗಗನೀ ಚಿತ್ರಿಕೆ ಬಾಲ ಭಾನುಕರಮಂ
ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ತೊಯ್ದಿಟ್ಟ ಬಟ್ಟಿಗೆಯಿಂ ಕಜ್ಜಳಸಜ್ಜಿತಾಬ್ಧಿ
ಫಳಕಪ್ರಾಗ್ಭಾಗದೊಳ್......ಬರೆವೆವೊಲ್ ಚೆಲ್ವಾದುದಂ
ನೋಡಿದಂ..........'

[ವರ್ಷ ಋತುವಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದಿಗ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗಗನವೆಂಬ ಚಿತ್ರಗಾರ್ತಿ ಬಾಲ ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣವನ್ನೇ ಬಣ್ಣಹಾಕುವ ಕುಂಚವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಜ್ಜಳದಿಂದ ಸಜ್ಜಾದ ಸಮುದ್ರ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕೆಂಬ ಫಲಕದಮೇಲೆ ಬರೆದಂತಿದ್ದ (ಸರ್ಪಾಕಾರದ ಕಾಳಮೇಘವನ್ನು) ನೋಡಿದನು.]

'ಬಟ್ಟಿಗೆ' ಎಂಬ ಪದ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ **'ಬಣ್ಣಿಗೆ'** (ವರ್ಣಿಕಾ>ಬಣ್ಣಿಕೆ, ಬಣ್ಣಿಗೆ) ಎಂಬುದು ಲಿಪಿಕಾರನ ಕೈತಪ್ಪಿನಿಂದ 'ಬಟ್ಟಿಗೆ' ಯಾಗಿದೆ—ಎಂದು ತೀ. ಸಂ. ಶ್ರೀ. ಊಹಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದು Scribal error; ಲಿಪಿಕಾರಸ್ಖಾಲಿತ್ಯ.

ಇದೇ ಪದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ **ಬರೆವೆವೊಲ್** ಎಂಬುದು **ಬರೆದವೊಲ್** ಎಂದಾಗಬೇಕು. ಇದೂ ಅಂಥದೇ ದೋಷ. ಒಂದು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಕಲು ಮಾಡುವಾಗ ಅಕ್ಷರಸಾದೃಶ್ಯ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಇಂಥ ತಪ್ಪುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. (ಈ ತಿದ್ದುಪಾಟನ್ನು ನಾನು ಗುರುತು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ; ಬಹುಶಃ ಗುರುತುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಮರೆತಿರಬಹುದು.)

ii) ಆ. 11–ಪ. 13 :—"....ವೀಧಿಗಳ **ಕಾದಲೆ**ಗೊಪ್ಪುವ ಮಂಡಪಂ." '**ಕಾದಲೆ**'ಎಂದರೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತ–ಕ ಅಕ್ಷರಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಭ್ರಾಂತಿ ಹಸ್ತ

ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ. ಈ ಪದ '**ತೌದಲೆ**' ಇರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಗೆಂತೋ ಅಂತೆ ಶಬ್ದಶಾಸ್ತ್ರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಿದರ್ಶನ. [ತೌದಲೆ < ತವುದಲೆ = Literally, a drooping head : Kittel, p. = 701. ಬೀದಿಗಳ ಕೊನೆ (?). ಸಂದೇಹ ಸೂಚನೆ (ಪ್ರಶ್ನ ಚಿಹ್ನೆ) ಅವರದ್ದೆ.]

iii) ಆ. 11–ಪ. 24 : ಈ ಪದ್ಯದ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಹೆಸರನ್ನು 'ಮಲ್ಲಿಕಾ ಮಾಲೆ' ಎಂದು ಬರೆದಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೇ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಿರಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು 'ತರಳವೃತ್ತ'. ಸಂಪಾದಕರು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಗಮನಿಸಿದರು. ಮಾತ್ರಾಗಣನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಎರಡೂ ವೃತ್ತಗಳ ನಡೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದು. (3 + 4 + 3 + 4 + 3 + 4 + 3 + 2 ಅಥವಾ ಗುರು). 'ಮಲ್ಲಿಕಾ ಮಾಲೆ'ಯ ಆದಿಗುರುವನ್ನು ಎರಡು ಲಘುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರೆ 'ತರಳ'ವಾಗುತ್ತದೆ.

iv) ಹೀಗೆಯೇ, ಮೋಷ ವಿಶೇಷ (ವೇಷ ವಿಶೇಷ) ; ಕೂರಿಸಿ (ಕೂರಸಿ= ಹರಿತವಾದ ಕತ್ತಿ) ; ಕಣ್ಬೆರಗು (ಕಣ್ಬೆಱಗು : ಬೆರಗು = ಉಪಾಯ; ಬೆಱಗು = ಆಶ್ಚರ್ಯ. 'ಕ' ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕಟರೇಫ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆಯೆಂದು ಸಂಪಾದಕರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ 'ಬೆಱಗು' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ರೇಫ ಶಕಟರೇಫಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದು ಆಗ್ಗೆ ಸಂಪಾದಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಾರದು.); ಬಾಳ್ಗೋಟೆ (ಬಾೞ್ಗೋಟೆ); ತಳ್ಕಿಸಿ (ತೞ್ಕಿಸಿ)– ಮುಂತಾದ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿನ ಅಕ್ಷರ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯಗಳನ್ನು (ಕಂಸಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ) ಪ್ರಕರಣೋಚಿತವಾಗಿ ಊಹಿಸಬಹುದಾದ ಅರ್ಥಸಮಂಜಸತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರವಾಗದಂತೆ ಸಂಪಾದಕರು ತಿದ್ದಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣ ನಿಯಮಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಖಚಿತವಾದ ಭಾಷಾಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕು; ಅದನ್ನು ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಇವೂ ಸೇರಿದ ಹಾಗೆ ಇಂಥ ಅನೇಕ ತಿದ್ದುಪಾಟುಗಳನ್ನು ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.

v) ಚಂಡಶಾಸನನು ಸುನಂದೆಯಲ್ಲಿ ತನಗುಂಟಾದ ಅದಮ್ಯಮೋಹವನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಗಡ ಬಂದಿದ್ದ ಕೆಳೆಯ ಸುದರ್ಶನನೊಂದಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತು ಹೀಗೆ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿದೆ: "ಪರಿವ ಮನಕ್ಕೆ **ಸಗ್ಗ**ಮಿಲ್ಲಂ." (ಪಾಠಾಂತರಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಗ್ಗ'ವೇ ಇರಬೇಕು.) 'ಸಗ್ಗ' (= ಸ್ವರ್ಗ) ಎಂಬ ಪದ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಾದರೂ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು '**ಪಗ್ಗ**' ಎಂದು ತಿದ್ದಿದಾಗ ಸ್ವರಸವಾದ ಅರ್ಥ ಹೇಗೆ ಬಂದು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ! ಗಾದೆಮಾತಿನಂತೆ ಗೆಲುವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈ ಬಗೆಯ ತಿದ್ದುಪಾಟು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಸಂಪಾದಕ ಊಹಾತ್ಮಕ ಪರಿಷ್ಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ, ಇಂಥ ತಿದ್ದುಪಾಟನ್ನು ಅಂತಸ್ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯು (Intrinsic probability) ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಮಾಡಕೂಡದು. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಬೆಂಬಲವಿದೆ. 'ಪ' ಕಾರಕ್ಕೂ 'ಸ' ಕಾರಕ್ಕೂ ಅಕ್ಷರ ಸಾದೃಶ್ಯ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ತನ್ನ ಮಾತೃಕೆಯ 'ಪ'ಕಾರವನ್ನು ಲಿಪಿಕಾರ 'ಸ'ಕಾರವಾಗಿ ಭ್ರಮಿಸಿದ್ದಾನೆ.

vi) ಆ. 11 – ಪ. 3, ವಚನ: "**ಚತುರ್ದಶ** ವಾಸುದೇವನೆನಿಸಿದ ಪರಮ ಪುರುಷೋತ್ತಮು." ಜೈನಧರ್ಮದ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪುರುಷೋತ್ತಮು ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಾಸುದೇವ. ವಾಸುದೇವರು ಅಥವಾ ನಾರಾಯಣರು ಒಂಬತ್ತೇ ಮಂದಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚತುರ್ದಶ ವಾಸುದೇವನಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ **ಚತುರ್ಥ(ಕ)** ಎಂದಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ, ಆ. 12 – ಪ. 32 ರ ತರುವಾಯದ ವಚನದಲ್ಲಿ, "ಅಂತಾನೃಪಾಲನೊಂದೆ ಮನದೊಳೆತ್ತಿಕೊಂಡ ತಪದೊಳೆರಡುಂ ಪರಿಗ್ರಹಮುಂ ತೊಱೆದು .... ಅಯ್ದು **ಸಮತೆಯೊಳ್‌ಪೊಕ್ಕು**...." ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸಮತೆ'ಗೆ ಬದಲಾಗಿ **'ಸಮಿತಿ'** ಎಂದಿರಬೇಕು. ತನ್ನ ಶಾರೀರಕ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಇತರ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯಾಗಬಾರದೆಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸುವುದು 'ಸಮಿತಿ.' ಜೈನಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ಈ ಎರಡೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ (ಬಹುಶಃ ಪಂಡಿತಂಮನ್ಯನಾದ) ಲಿಪಿಕಾರನಿಂದ ಆಗಿರುವ ತಿದ್ದುಪಾಟುಗಳನ್ನು (Scribal emendations) ಸರಿಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಆಗ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ್ದರೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇವು ನಿದರ್ಶನಗಳು.

ರಸರತ್ನಾಕರ

'ರಸರತ್ನಾಕರ'ವನ್ನೂ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ನನಗೆ ಪಾಠಮಾಡಿದರೆಂದು ಈ ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವೆನಷ್ಟೆ. ತಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ನಿಲುಕಿದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ – ಅದು ಮುದ್ರಣದೋಷವಾಗಿರಲಿ 'ಪಾಠ' ದೋಷವಾಗಿರಲಿ – ತಿದ್ದುಪಾಟು ಸೂಚಿಸದೆ ಅವರು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ತರಗತಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಕರ್ತವ್ಯನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೂ, ನನ್ನ ಈ 'ತರುಣ ಅಧ್ಯಾಪಕ'ರ (ಆಗ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ತರುಣರು ತಾನೆ!) ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇಂದಿನ ತರುಣ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಬಲ್ಲುವು. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಸೂಚಿಸಿದ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಕೆಲವು ತಿದ್ದುಪಾಟುಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ

ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣ ವಿಧಾನದ ಮೇಲೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾದ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವಂತಹ ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕನ್ನಡ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು – ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕೂಡ – ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬರೆದಂಥವು; ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಗ್ರಂಥದ ಭಾಗಗಳ ನೇರ ಭಾಷಾಂತರವಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದಕನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮೂಲದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಲೇ ಪಾಠಶೋಧನೆ ನಡಸಬೇಕು.

(i) **ಆರ್ದ್ರ – ಗರ್ಧ**

ಶೃಂಗಾರರಸದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 13 ನೆಯ ಸೂತ್ರದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ – "ಶೃಂಗಾರ ರಸಮೆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೊಗಯಿಪ್ಪುದಾದ ಕಾರಣದೆ ಮೊದಲೊಳೀ ಶೃಂಗಾರ ರಸಂ ಪೇೞೆಪಟ್ಟುದು. ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲಂಬರ್ **ಆರ್ದ್ರಸ್ಥಾಯಿ** (1) ಸ್ನೇಹರಸಮೆಂಬರ್. ಅದು ರತ್ಯಂತರದೊಳ್ ಅಂತರ್ಭಾವಂ .... ಮಾತಾಪಿತೃಗಳೊಳ್ ಬಾಲಕಂ ಮಾೞ್ಪ ಸ್ನೇಹಂ ಭಯದೊಳಂತರ್ಭಾವಂ. ಪುತ್ರಾದಿಕಂಗಳಲ್ಲಿಯುಂ ವೃದ್ಧಂಗಂ ಇಂತಱಿವುದು. **ಆರ್ದ್ರಸ್ಥಾಯಿ** (2) ಲೌಲ್ಯರಸಮೆಂದೊಡದುವುಂ ಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೇಣ್ ರತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಣಸ್ಯತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವಂ...."

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರಬಹುದಾದ ವಿವಿಧ ಸ್ನೇಹಭಾವಗಳು ಹೇಗೆ ಅವು ರತಿ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. 'ಆರ್ದ್ರಸ್ಥಾಯಿ' (2) ಎಂಬುದು ಕವಿಪಾಠ ಇದ್ದಿರಲಾರದು. ಈ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಕರವಾದ ಹೇಮಚಂದ್ರನ 'ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನ'ದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಕರೆ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಂವಾದಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

".... ಏತೇನಪ್ಯೇವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಕೀರ್ಣಾ ರಸಾಃ, **ತೇನಾರ್ದ್ರಸ್ಥಾಯಿಕಃ** (1) ಸ್ನೇಹೋರಸ ಇತ್ಯಸತ್, ತಸ್ಯ ರತ್ಯಾದಾವನ್ತರ್ಭಾವಾತ್, ತಥಾ ಹಿ ಯೂನೋರ್ಮಿತ್ರೇ ಸ್ನೇಹೋ ರತೌ, ಲಕ್ಷ್ಮಣಾದೇಃ ಭ್ರಾತರಿ ಸ್ನೇಹೋ ಧರ್ಮವೀರೇ, ಬಾಲಸ್ಯ ಮಾತಾಪಿತ್ರಾದೌ ಸ್ನೇಹೋ ಭಯೇ ವಿಶ್ರಾಂತಃ । ಏವಂ ವೃದ್ಧಸ್ಯ ಪುತ್ರಾದಾವಿತಿ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಂ, ತಥಾ **ಗರ್ಧಸ್ಥಾಯಿಕಸ್ಯ** (2) ಲೌಲ್ಯರಸಸ್ಯ ಹಾಸೇ ವಾ ರತೌ ವಾಽನ್ಯತ್ರವಾನ್ತರ್ಭಾವೋ ವಾಚ್ಯಃ...."

'ಆರ್ದ್ರಸ್ಥಾಯಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು 'ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಥವಾ ಹೃದಯವನ್ನು ಕರಗಿಸುವ, ಆರ್ದ್ರಮಾಡುವ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ'ವುಳ್ಳ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ರಸಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಆರ್ದ್ರಗುಣವುಳ್ಳ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ

ಸ್ನೇಹರಸ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮೊದಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲಪಾಠವನ್ನು ಸಾಳ್ವ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಆರ್ದ್ರಸ್ಥಾಯಿ (1) ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ಆರ್ದ್ರಸ್ಥಾಯಿ (2) ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಲಪಾಠ 'ಗರ್ಧ' ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಗರ್ಧ ಎಂದರೆ ಲೋಭ, greediness; 'ಗೃಧ್' ಧಾತುವಿನಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಲೌಲ್ಯ ಎಂದರೂ ಅದೇ ಅರ್ಥ. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದಕರು ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿನೋಡದೆ, ಮೊದಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಆರ್ದ್ರ' ಇರುವುದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಅದೇ ಸರಿಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯುನ್ನು ಹೊಂದಿ, 'ಗರ್ಧ' ಎಂಬ ಕವಿಪಾಠವನ್ನು ತಿದ್ದಿರುವಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲೂ 'ಆರ್ದ್ರ'ವೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ, ಲಿಪಿಕಾರ 'ಗರ್ಧ'ವನ್ನು 'ಆರ್ದ್ರ' ಮಾಡಿರಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಳ್ವನೇ ತಪ್ಪುಮಾಡಿರಬೇಕು. ಹೇಗೇ ಆದರೂ, ಎರಡನೆಯ 'ಆರ್ದ್ರ'ವನ್ನು 'ಗರ್ಧ' ಎಂದು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಎಂದು ವಿವರಣೆ ನೀಡಿ, ಪಾಠವನ್ನು 'ಗರ್ಧ' ಎಂದು ತಿದ್ದಿಸಿದರು. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಈ ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

(ii) **ಸೂತ್ರ 69 :**

> ಎರಡುಂ ವಿರುದ್ಧರಸಮೊಡ -
> ವೆರಸಿರೆ ತದನಂತರಸ್ಥಮೊಂದನ್ಯರಸಂ
> ಪರಿಪುಷ್ಟಮಾಗೆಯುಂ ವ್ಯಧಿ
> ಕರಣಂ ಮೇಣ್ ಸಮುಮುಮಾಗೆಯುಂ ನಿರ್ದೋಷಂ.

ಈ ಸೂತ್ರ, ಹಾಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಎರಡು ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯಗಳು – ಇವನ್ನು ಸಾಳ್ವ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ, ಪದ್ಯಗಳು 833, 834, 835) ಈ ಅಂಶವನ್ನು ರಸರತ್ನಾಕರದ ಸಂಪಾದಕರು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ, ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಪದ್ಯಗಳ ಪಾಠವನ್ನು ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ ಪದ್ಯಗಳ ಪಾಠದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವ ಶ್ರಮವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, "ವ॥ ಇಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಂಗಳಾದ ಶೃಂಗಾರ ಬೀಭತ್ಸ ರಸಂಗಳ **ನಡುವೆ** ವೀರರಸಂ **ಪೊಕ್ಕು** ಪುಷ್ಟಿಯಾದುದು", ಮತ್ತು, "ವ॥ ಇಲ್ಲಿ **ವ್ಯಧಿ**ಕರಣಮಾದುದಱಿಂ ನಿರ್ದೋಷಂ" ಎಂದು ಲಕ್ಷ್ಯಗಳ ಕೆಳಗೆ ಸಾಳ್ವನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ; ಗಮನಿಸಿದ್ದರೆ, ಸೂತ್ರಪದ್ಯದಲ್ಲಿ (ಬಹುಶಃ ಲಿಪಿಕಾರಜನ್ಯವಾದ) ಈಗಿನ ಪಾಠದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರ ಹೀಗಿದೆ :

ಎರಡುಂ ವಿರುದ್ಧರಸವೊಡ
ವೆರಸಿರೆ ತದವಾಂತರಸ್ಥವೊಂದನ್ಯರಸಂ
ಪರಿಪುಷ್ಟಮಾಗೆಯುಂ ವ್ಯತಿ
ಕರಣಂ ಮೇಣ್ ತಾಮುವಾಗೆಯುಂ ನಿರ್ದೋಷಂ

ಸಾಳ್ವನ ವಿವರಣೆಯ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದ ಸೂತ್ರವನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, 'ತದವಾಂತರ', 'ವ್ಯಧಿಕರಣ' ಎಂಬ ಪಾಠಗಳು ಸಮಂಜಸ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. 'ಸಮಾಮುವಾಗೆಯುಂ', 'ತಾಮುವಾಗೆಯುಂ' ಈ ಎರಡು ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, 'ತದನಂತರಂ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ತದವಾಂತರಂ' ಎಂದು ತಿದ್ದಿಸಿದರು. 'ವ್ಯಧಿಕರಣಂ' ಎಂದರೆ 'ಭಿನ್ನಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವುದು' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿವರಣೆಕೊಟ್ಟರು; ಈ ವಿವರಣೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿತವಾಗುತ್ತದೆ. (ಇದರಿಂದ, ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದ 'ವ್ಯತಿಕರಣ' ಎಂಬ ಪಾಠ ತಪ್ಪು ಎಂದೂ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.)

4

ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಪದಗಳು : 1941ರಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಮೈಸೂರಿನ ಅಕ್ಷರಪ್ರಚಾರ ಸಮಿತಿಯ ವಯಸ್ಕರ ಸಮಿತಿಯ 'ವಯಸ್ಕರ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ'ಗೆ 'ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಪದಗಳು' ಎಂಬ ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪುಸ್ತಕದ 'ಮೊದಲಮಾತಿ'ನಲ್ಲಿ, ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ವೈವಿಧ್ಯ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಗತ್ಯ, ಅವುಗಳ ಕಾವ್ಯಗುಣ – ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಗ ತಾನೆ ಓದುಕಲಿತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಕೂಡಿದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ತಿಳಿಯಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ಕೊನೆಯ ಮಾತಿ'ನಲ್ಲಿ. ಯಾವ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಸರಳ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲಿ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ 'ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನ'ಕಾರ್ಯ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪುಸ್ತಕದ ಎಲ್ಲ ಪದ್ಯಗಳೂ ತ್ರಿಪದಿಗಳೇ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಕ್ಕೆ ತ್ರಿಪದಿಯ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಓದುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ತ್ರಿಪದಿಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನೂ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಓದುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಈ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ತ್ರಿಪದಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು — ಅದರ ಧಾಟಿಯನ್ನು — ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದಿರಬಹುದಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದೂ ಒಳ್ಳೆಯದೆ. ಉದಾ, ಕೈಯಲಗು = ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕತ್ತಿ; ನಲ್ಲರಳುಗಣ್ಣು = ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಳಿದ ಹೂವಿನಂಥ ಕಣ್ಣು. ಉಂಗು = ಉಣ್ಣುವಳು; ತೆವರು = ತಿಟ್ಟು; ಜಕ್ಕಾತಿ – ಸುಂಕ. ಎರವು = ಭೇದ, ವಿರೋಧ; ಇತ್ಯಾದಿ. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದಕ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ ಈ ಪುಟ್ಟ ಪುಸ್ತಕ.

ಆದರೂ, ಶಬ್ದರೂಪಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ವಿಧಾನ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಅವರೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ರೀತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಮೊದಲ ಮಾತಿ'ನಲ್ಲಿ ಅವರು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಪದ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ತೆಂಗೀನಕಾಯಿ' ಎಂದು ಎಳೆದು ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕೆಂದೂ, 'ಬಂಗಾರದ ಪಾದ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಬಂಗಾರದ್ಪಾದ' ಎಂದು ತೇಲಿಸಿ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, 'ಮಕ್ಕಳ್ಹಂಗೆ,' 'ಕಾಡಿಗ್ಹಚ್ಚಿದ ಕಣ್ಣು,' 'ಕಟ್ಯಾಳು', 'ಪುಟ್ಹುಡುಗ', 'ಮುಸುಕ್ಹಾಕಿ', 'ಹೊತ್ಕೊಂಡು' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಾಗುವಹಾಗೆಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಕ್ಕಳಹಂಗೆ', 'ಕಾಡಿಗೆ ಹಚ್ಚಿದ', 'ಕಟ್ಟಿಯಾಳು', 'ಪುಟ್ಟಹುಡುಗ', ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಆಯಾ ಪದದ ಬರಹದ (ಗ್ರಾಂಥಿಕ) ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ, ಅಂಶಗಣಮಾನ ಕೆಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿ ಸರಿಯೆ. ಆದರೆ, 'ಹೇಳಿ ಕಳುಹಲಿಬೇಡ', 'ಕಾಲುಂಗುರ ತಂಗಿಯು', 'ತಾಯಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಯಾವಾಗಳೂ ನೆನೆವಳೋ' ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ತ್ರಿಪದಿಯ ಧಾಟಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ (ಹೇಳಿ ಕಳುವಲಿ ಬೇಡ, ಕಾಲುಂಗ್ರ ತಂಗಿಯು, ತಾಯ್ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ, ಯಾಗಾಳೂ ಅಥವಾ ಯಾವಾಗ್ಲೂ, ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ) ತಿದ್ದಬಹುದಾಗಿತ್ತಲ್ಲ? ತ್ರಿಪದಿಯ ಧಾಟಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವರು ಕೇವಲ 'ಮೊದಲ ಮಾತಿ'ನಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈ ಟೀಕೆಯಿಂದ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಹುಳುಕು ಹುಡುಕುವುದು ನನ್ನ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಪದಗಳ ಪಾಠವು ಲಿಖಿತ ಕವಿಪಾಠವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ದೊರೆತ ಪಾಠವನ್ನು ಕೈಯಾಡದೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸರಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಈಗ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ, ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳು ಅವರ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದಕಿಂತ ನೂರು ಮಡಿ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ, ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗಬಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನಗಳು ರೂಪಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದು

ನನಗನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವವರು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ.

5

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಪದಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಕಾಲ ಮುಗಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಏಳೆಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಆ ವೇಳೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಓದಿದ್ದರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಹೇಳಲು ಯಾವ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ.[1] ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾದ ಅವರು ಒಂದೆರಡು ಬರಹಗಳನ್ನಾದರೂ ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂದು ಊಹಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು. ಪೂರ್ವವಿದ್ವಾಂಸರು (ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರು) ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಸಂಪಾದನೆಮಾಡಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕು. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಜೊತೆ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ ಅನುಭವವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದ್ದಿತು. 1941ರಲ್ಲಿ ಎಸ್. ಎಂ. ಕತ್ರೆಯವರ Introduction to Indian Textual Criticism ಎಂಬ ಗಂಥ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ನಾನು ಬಲ್ಲ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಅವರು ಬೆಂಗಳೂರು ಇಂಟರ್‌ಮೀಡಿಯಟ್ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಉಪಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ (ಸು. 1942–43ರಲ್ಲಿ) ವರ್ಗವಾಗಿ ಬಂದ ಕೂಡಲೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತರಿಸಿದ್ದರು. (ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ತರುವಾಯ ಇದೇ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನಾನು ಓದಿದ್ದು.) ಎಂದ ಮೇಲೆ, ಅದು ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೂಡಲೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಕೊಂಡು ಓದಿರಬೇಕು. ಅಂದಿನಿಂದ ಅವರ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಒದಗಿ, ಅದು ಖಚಿತವಾಯಿತು; ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಪನ್ನವಾಯಿತು.

1952ರಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಅಚ್ಚಾದ "'ಅಪೂರ್ವ' ಷಟ್ಪದಿಯ ಲಕ್ಷಣ"ಎಂಬ ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಾಶದ ಮೊದಲ ಕಿರಣಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ.[2] ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಮ್ಮಿನಭಾವಿಯ ಶಾಸನದ (ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. 1071) 'ಷಟ್ಪದ' ಪದ್ಯದ ಪಾಠವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿ, ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಛಂದಸ್ಸನ್ನೂ ಪಾಠವನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಾಠನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾಗವರ್ಮನ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಷಟ್ಪದಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ, ಅದರ ಪಾಠವನ್ನೂ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ.

ಯವರು 'ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನ ಪದ್ಯ ಮಾತ್ರಾಗಣಘಟಿತವಾದು ದಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅಂಶಗಣಘಟಿತವೆಂದೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದರು; ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದದ್ದು ಒಂದೇ ಷಟ್ಪದಿ, "ಇದಕ್ಕೆ ಶರಷಟ್ಪದಿ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಆಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ"ಎಂಬ ಸಕಾರಣವಾದ ಊಹೆಯನ್ನೂ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ತುಸ ಮುಂಚೆ, ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯರು ತಾವು ಸಂಪಾದನೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ 'ಸುಕುಮಾರಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು. 1060) ತಾವು ಗಮನಿಸಿದ ಒಂದು ಷಟ್ಪದಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅಂಶಗಣಘಟಿತ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ, ಆ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು. (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, 31–2). ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಈ ಬರಹಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಮನಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅಂಶಗಣಘಟಿತ ಷಟ್ಪದಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಶಾಸನ ಪದ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಮಾತ್ರಾಗಣ ಘಟಿತ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ, ಈ ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನು 'ಅಪೂರ್ವ' ಷಟ್ಪದಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರು. (ಕನ್ನಡನುಡಿ, 15–2.) "ಪಾ. ವೆಂ. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಇದು 'ಆರ್ಯಾ ವೃತ್ತ ಪ್ರಭೇದ'ವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ" ಪಟ್ಟಿದ್ದರು.[3] ಹೀಗೆ, ದಾರಿ ತಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಗೆ ಒಯ್ದು, ಒಂದು ಶಾಸನ ಪದ್ಯದ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟಜ್ಞಾನ ಎಂಥ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂದು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಪದ್ಯದ ಛಂದಸ್ಸಿನ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗೆ ಅಂಗಭೂತವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ನಡಸಿರುವ ಅಂಶಲಯಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆ ಬೋಧ ಪ್ರದವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, "ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರ" (ಶಾಸನ ಪದ್ಯದ) "ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು" ಈ ಲೇಖನದ ಗುರಿ. ಈ ಗುರಿ ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನೆರವೇರಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ದಲ್ಲಿ, ನಾಗವರ್ಮನು ಹೇಳಿರುವ ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಷಟ್ಪದಿಯ ವಿಕಾಸದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ:

> "ಷಟ್ಪದಿ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಶರ, ಕುಸುಮ, ಭೋಗ, ಭಾಮಿನಿ, ಪರಿವರ್ಧಿನಿ, ವಾರ್ಧಕ ಎಂಬ ಆರು ಬಗೆಗಳು ಥಟ್ಟನೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ; ಇವುಗಳ ಧಾಟಿಯೇ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ 3, 4 ಅಥವಾ 5 ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣಗಳಿಂದ ಷಟ್ಪದಿಯ ಪಾದಗಳನ್ನು ಅಳೆದು ನೋಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಇದ್ದುದು ಒಂದೇ ಷಟ್ಪದಿ, ಈ ಆರಲ್ಲ. ನಾಗ

ವರ್ಮನು ತನ್ನ 'ಛಂದೋಂಬುಧಿ'ಯಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. 990) "ಪಟ್ಪದಿ" ಎಂದು ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದುದು ಒಂದೇ ಪದ್ಯಜಾತಿ. ಶರ, ಕುಸುಮ, ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಭೇದಗಳು ತಲೆದೋರಿದ್ದು ಈಚೆಗೆ; ಅವುಗಳ ಹೆಸರು, ಲಕ್ಷಣ ಮೊದಲಾದವು ಛಂದೋಂಬುಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಾದವೆಂಬುದು ಆ ಗ್ರಂಥಮಾತೃಕೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸು ವಿಸ್ತರಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ, ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದಿದಂತೆಲ್ಲ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯು ಪಾಠವೂ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ರೂಪುದಳೆಯಿತು. ಛಂದೋಂಬುಧಿಯ ಪಾಠಭೇದಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ ಯೆಂದು ಕೂಡ ಹೇಳಬಹುದು."

ಶಾಸನ ಪದ್ಯದ ಪಾಠನಿರ್ಣಯದ ಜೊತೆಗೆ, ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿಯೇ ಆದರೂ, ನಾಗವರ್ಮನು ಪಟ್ಪದಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಯಲಕ್ಷಣ ಪದ್ಯದ ಅಂಶಗಣಘಟಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿರುವುದೂ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ.

ಪರಿಷ್ಕೃತ ಪಾಠ ಹೀಗಿದೆ :

ಮಂ. ದ. ರ । ಧರ. ಗ. ಣಂ ।
ಬಂ. ದಿ. ರ್ಕಾ। ಜಂ. ತ್ಯ. ದೊಳ್।
ಕುಂ. ದ. ದೆ। ನೆಲ. ಸು. ಗೆ। ಮದ. ನ. ಹರಂ॥
ಇಂ. ದು. ನಿ। ಭಾ. ನ. ನೆ।
ಮುಂ. ದ. ಣ। ತೆಬ. ನು. ಮಿ।
ಯಂ. ದ. ಮಾ। ದಂ. ದು. ಷ। ಟ್ಪ [ದ]. ಲ. ಕ್ಷ. ಣಂ॥[4]

6

"ಎನಿತ್ತೆನಿತ್ತಂಬುಜ ಪತ್ರನೇತ್ರೆಯಾ............"

ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಲೇಖನ ಮೊದಲು 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ (31–2; 1946) ಬೆಳಕು ಕಂಡಿದೆ; ಆ ವರ್ಷವೇ ಬರೆದದ್ದಿರಬಹುದು. 'ನಂಬಿ ಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ'ಯೂ 1946ರಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆರೇಳು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ (ಸು. 1939ರಲ್ಲಿ) ಅದರ ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯ ಮೊದಲಾಗಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಸಂಪಾದಿತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಪಾಠದೋಷಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಪಾಠವಿಮರ್ಶಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ; ಆದರೆ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು, ಬಹುಮುಖವಾದದ್ದು.

ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. 'ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ'ಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಾರವತ್ತಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಪ್ರಸಕ್ತ ಪೀಠಿಕಾಭಾಗವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಉದ್ಧರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ :

'ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯವು ಈಗ ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಅದರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಮೂಲಪಾಠವನ್ನು ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. 'ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ'ಯಂತೂ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪದ್ಧತಿಯ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶಗಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿರ್ದಶನಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಅನವಧಾನದಿಂದಲೂ ಪ್ರಮಾದಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು ಸುಲಭ. ನನ್ನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕೆಲವು ಸಂಘಟಿಸಿವೆಯೆಂದು ಈಗ ನನಗೇ ಅರಿವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ, ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ನೇರವಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹರಿಹರನ ಮೂಲ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಆದಷ್ಟು ಹತ್ತಿರ ಸೇರಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ವಿಷಯ, ಭಾಷೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಇದರಿಂದ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಹೊರೆಯಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ; ಗ್ರಂಥ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನ ಹೆಚ್ಚಾಗಲೆಂದು ನನ್ನ ಹಾರೈಕೆ.

'ಈ ಸಂಸ್ಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾತೃಕೆಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಚಯ, ಪಾಠನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ನಿಯಮಗಳು, ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆ, ತಮಿಳು ತೆಲುಗು ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸುಂದರ ಮೂರ್ತಿಯ ವೃತ್ತಾಂತಗಳಿಗೂ ಹರಿಹರನ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವೈಷಮ್ಯಗಳು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹರಿಹರನ ಪ್ರಭಾವ-ಈ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೊಳಕೊಂಡ ಸವಿಸ್ತರವಾದ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನೂ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಶಬ್ದಕೋಶಗಳನ್ನೂ ಮೂಲ ಪಾಠದೊಡನೆ ಒಂದೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶ ಮೊದಲಿಗೆ ಇತ್ತು......... ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಎರಡನೆಯ ಸಂಪುಟವನ್ನೂ ಹೊರಕ್ಕೆ ತರುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ.'

ಈ ಉದ್ದೇಶ ನೆರವೇರಿದ್ದರೆ, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಾಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಈಗಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಮಾದರಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಹಾಗೆ ಆಗದಿದ್ದುದು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ದೊಡ್ಡ ನಷ್ಟ.

ಈ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಉದ್ಧರಣದಿಂದ, 'ಎನಿತ್ತೆನಿತ್ತು........' ಪದ್ಯದ ಪಾಠ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರಿಗೆ ಯಥೇಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಕಾರ್ಯಾನುಭವವೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಧೀನ ವಾಗಿದ್ದುವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಯದ ಪಾಠವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಟ್ಟಿದೆ.

"ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜನು ಹಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ-ತುಣುಕುಗಳನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸಿರುವನಷ್ಟೆ. 118ನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಕೆಳಗೆ ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಪದ್ಯವು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ (ಪು. 163) ಅದು ಹೀಗಿದೆ :

ವಂಶಸ್ಥಂ ॥ ಎನಿತ್ತೆನಿತ್ತಂಬುಜಪತ್ರ ನೇತ್ರೆಯಾ।
ಘನಸ್ತನಂಗಳ್ ಬಳೆಗುಂ ಕಿರಾತೆಯಾ॥
ಅನಿತ್ತನಿತ್ತಂ ವನದೊಳ್ ವನೇಚರಂ।
ತನತ್ತು ಬಿಲ್ಲಾನದನಂತೆ ಕೀಸುವಂ॥"

ಎಂದು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಪದ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು, ಅದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾದವು, (1) ಶೃಂಗಾರಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥಸ್ವಾರಸ್ಯ; (2) 'ಬಿಲ್ಲಾನ್' ಎಂಬ ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡ ಪದಪ್ರಯೋಗದಿಂದಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನತೆ; (3) ಭಾಷಾಭೂಷಣ, ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ, ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ—ಈ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಉದಾಹೃತವಾಗಿದ್ದು, 'ವಿದ್ವತ್‌ಪ್ರಿಯ'ವಾಗಿರುವುದು; ಮತ್ತು (4) 'ಕಾವ್ಯಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ಶಬರವರ್ಣನೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾಗಿರುವುದು.

ಪಾಠಭೇದಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೊಡಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಅವರು ಪದ್ಯದ 'ಆಶಯ'ವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ :

"ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳಾಗಿ ಬಿಲ್ಲಿನ ಬೇಟೆಯಿಂದ ಜೀವನ ನಡಸುವ ಬೇಡರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚೆಲುವೆಯಾದ ಬೇಡಿತಿಯ ಯೌವನವು ವರ್ಧಿಸಿದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಅವಳಲ್ಲಿ ಬೇಡನು ಅತ್ಯಾಸಕ್ತನಾಗಿ ದುರ್ಬಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಅವನು ಬಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಿಲ್ಲು ಈಗ ಅವನ ಅಳವಿಗೆ ಮೀರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಗಿಂದಾಗ ಕೆತ್ತಿ ತೆಳ್ಳತೆಳ್ಳಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹೊರತು ಅವನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾರನು. ಹೀಗೆ, ಬೇಡಿತಿಯ ಎದೆ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ತನ್ನ ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಬೇಡನು ಹೆರೆಹೆರೆದು ತೆಳುವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಅರ್ಥ ಚಮತ್ಕಾರ."

ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾದ "ಈ ಬಗೆಯ ಭಾವ ಭರತಖಂಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವೇನೂ ಅಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಹಾಲನ ಗಾಥಾಸಪ್ತಶತಿಯ ಎರಡು ಪ್ರಾಕೃತ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ, "ಬೇಡನು ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಕೆತ್ತಿ ಬೀಳಿಸಿದ ತೆಳುಹೆರೆಗಳು ತನ್ನ ತರುಣಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗಿರುವ ಅಮಿತಾಸಕ್ತಿಯ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ, ಅವಳ ಸೌಭಾಗ್ಯಾತಿಶಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕವಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ತೋರುತ್ತವೆ" ಎಂಬ ಪ್ರಾಕೃತಪದ್ಯಗಳ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಗೆ ಪೋಷಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಅನಂತರ, "ಪದ್ಯದ ಪಾಠಶೋಧನೆಗೆ ಗಮನ" ಕೊಟ್ಟು, "ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಕರಗಳನ್ನು" ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವಿವರಣೆ ನಮಗೆ ಅಪ್ರಸಕ್ತ. ಒಟ್ಟು ಹದಿಮೂರು ಆಕರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. "ಪದ್ಯದ ಮೊದಲ ಮೂರು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಪ್ರಮಾದಗಳಿಂದೋ ಅಚ್ಚಿನ ತಪ್ಪುಗಳಿಂದೋ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ತೋರುವ ಎರಡು ಮೂರು ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ....ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದೂ ಅನಾವಶ್ಯಕ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬಹುದೆಂದು ಅವರೇ ಸೂಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಬಗೆಗೆ

ನಾವು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. "ನಿಜವಾದ ಕ್ಲೇಶವಿರುವುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಪಾಠವೈಪುಲ್ಯ ಬೆರಗು ತರುವಂಥದು":

'ತನತ್ತು ಬಿಲ್ಲಾನದ**ನಂತೆ ಕೀಸುವಂ.'**

ಪಾಠಾಂತರಗಳು—

(i)–**ನಂತೆ :** ನನ್ತು ; ನಂತು ; ನಂತೆ ; ನೆಂತು ; ನೆಂತೆ ;
ನೆತ್ತು ; ನೆತ್ತೆ ; ನೊತ್ತಿ ; ನೇಕೆ.

(ii)–**ಕೀಸುವಂ :** ಕೀಸುಗುಂ ; ಕೀಸುವಂ ; ಕೆತ್ತುಗುಂ ; ಕೆತ್ತುವಂ.

ಈ ಪಾಠಾಂತರಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಮೊದಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, 'ಕೀಸುಗುಂ' ಎಂಬ (ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾ ಭೂಷಣಗಳ) ಪಾಠವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಅವರು ಕೊಡುವ ಸಮರ್ಥನೆ ಹೀಗಿದೆ :

' "ಕೀಸು", "ಕೆತ್ತು" ಈ ಎರಡು ಧಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಯಾವುದೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಸುಲಭ. 'ಕೀಸು' ಎಂದರೆ 'ತೆಳ್ಳಗೆಮಾಡು, ಹೆರೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ('ಕೀಸು'=ಕೃಶೀಕರಣೇ'—ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ, ಧಾತುಪಾಠ). ಈ ಧಾತುವಿನ ಪ್ರಾಚುರ್ಯ ಕಡಮೆಯಾದಾಗ, ಇದಕ್ಕೆ ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಕೆತ್ತು' ಎಂಬುದು ಇದರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಒಂದೆರಡು ಮಾತೃಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[5] ಇನ್ನು 'ಕೀಸುಗುಂ', 'ಕೀಸುವಂ'–ಎಂಬೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವಾದರೂ, ಪದ್ಯದ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿರುವ 'ಬಳೆಗುಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮತೂಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ 'ಕೀಸುಗುಂ' ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಾಕ್ತನವೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.'

ಮೊದಲನೆಯ ಪಟ್ಟಿಯ 'ಪಾಠಭೇದಗಳ ಸಂತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅವರು **'ಒತ್ತಿ'** (**ನೊತ್ತಿ**) ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಅವರು ಇತ್ತಿರುವ ವಾದ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ, ಅದರ ಪೂರ್ಣ ಪಾಠವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಡುವ ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಎದ್ದಿರುವ ವಾದವಿವಾದಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಗೂ ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಅವರ ವಾದ :

"ಮೊದಲನೆಯ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೂ 'ಅದನ್' ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಪದದ ಅಂತ್ಯದ ನಕಾರವು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಅದನ್ನು ತೆಗೆದರೆ ನಿಲ್ಲುವವು : ಅಂತು (ಅನ್ತು)–ಅಂತೆ–ಎಂತು–ಎತ್ತು–ಎಂತೆ–ಎತ್ತೆ–ಒತ್ತಿ–ಏಕೆ. ಈ ಪಾಠಭೇದಗಳ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ ? 'ಏಕೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಮಿಕ್ಕವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಭೇದ ಮಾತ್ರ; ಯಾವುದೊಂದನ್ನಾದರೂ ಮೂಲ ರೂಪವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಉಳಿದವು ಅದರ 'ಅಪಪಾಠ'ಗಳೆಂದು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ವಾದ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದಕಾರಣ, ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಕಡಮೆ.[6] ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಮಾತೃ

ಕೆಯ ಅಥವಾ ಮಾತೃಕೆಗಳ ಗುಂಪಿನ ಪಾಠವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸೋಣ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಈಚಿನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ ಭಾಷಾಭೂಷಣಗಳ ಕೈಬರೆಹದ ಮಾತೃಕೆಗಳಿಗೇ ಏಕಕಂಠತೆಯಿಲ್ಲ.[7] ಅಲ್ಲದೆ, ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವಕ್ಕೂ ಮೂಲ ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ಶತಮಾನಗಳ ಅಂತರವುಂಟು. ಆದಕಾರಣ, ಅರ್ಥಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯಾಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೂಲಪಾಠವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.”

ಇಲ್ಲಿ, ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಪಾಠವಿಮರ್ಶಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರದಿದ್ದರೂ, ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ—**ಪಾಠ ಭೇದಗಳ ಒಂದು 'ಸಂತೆ'ಯನ್ನೇ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ**—ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ, **ಅರ್ಥಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯಾಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೂಲಪಾಠವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ** ಎಂಬ ನಿಯಮ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಎಂದರೆ, ಊಹಾತ್ಮಕಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಈ ನಿಯಮ.

ಇನ್ನು, ಅರ್ಥಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪದ್ಯದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಹೇಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಮೊದಲ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಪಾಠಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ, 'ಎತ್ತು', 'ಎಂತೆ' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಮಾಡಲಾಗದ್ದರಿಂದ ಅವು 'ಪ್ರಮಾದಜನ್ಯ' ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಎಂತು', 'ಏಕೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕಗಳಿಗೂ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಉಳಿದ ಪದಗಳೆಂದರೆ, 'ಅಂತು', 'ಅಂತೆ', 'ಎತ್ತೆ', 'ಒತ್ತಿ'. “ಅನಿತ್ತನಿತ್ತಂ ವನದೊಳ್ ವನೇಚರಂ........” ಎಂದು ಆಗಲೇ ಪರಿಮಾಣವಾಚಕವು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, 'ಅಂತು' (ಅಥವಾ) 'ಅಂತೆ' ಕೇವಲ ಪಾದಪೂರಕಗಳಾಗಿ, ಅಪಾರ್ಥವಾಗುವ ಸಂಭವವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಮಾತೃಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಡೆ ಪಡೆದಿವೆ ಎಂದು ಎಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಎತ್ತೆ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಆ ಪದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಎತ್ತುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬೇಡನು ಕೆತ್ತಬೇಕಾಯಿತು, ಎತ್ತುವುದಕ್ಕೇ ಆಗದವನಿಗೆ ಕೆತ್ತುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ, ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ ಆ ಪದವನ್ನು ಕೈಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಡಲು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ—“ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟು ಕವಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಮೋದ್ದೇಶವಾಗಿರುವ ಚಮತ್ಕಾರ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ” ಎನ್ನುವುದು. ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿ, ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು 'ಒತ್ತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ: “ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ, 'ಒತ್ತಿ'

ಎಂಬ ಪದವೇ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಮುಚಿತವೆಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗದಿರದು. '....ಅಷ್ಟಷ್ಟೂ ತನ್ನ ಆ ಬಿಲ್ಲನ್ನು (ಬಿಲ್ಲಾನ್ ಅದನ್) ಬೇಡನು [ಇನ್ನೂ ಇನ್ನೂ ತೆಳುವಾಗುವಂತೆ] ಒತ್ತಿ ಹೆರೆಯುವನು'— ಇಲ್ಲಿ 'ಒತ್ತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪದಪ್ರಯೋಜನ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಉಂಟಲ್ಲವೆ? ಕವಿಯ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ ಪದ್ಯದ ಸೊಗಸು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಕುಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಂತೂ ಈ ವಿಚಾರದ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಪಾಠವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು :

ಎನಿತ್ತೆನಿತ್ತಂಬುಜ ಪತ್ರ ನೇತ್ರೆಯಾ
ಘನಸ್ತನಂಗಳ್ ಬಳೆಗುಂ ಕಿರಾತೆಯಾ।
ಅನಿತ್ತನಿತ್ತಂ ವನದೊಳ್ ವನೇಚರಂ
ತನತ್ತು ಬಿಲ್ಲಾನದ ನೊತ್ತಿಕೀಸುಗುಂ॥"

(ಈ ಪದ್ಯ ಅನುಪಲಬ್ಧವಾದ ಗುಣವರ್ಮನ ಹರಿವಂಶ ಕಾವ್ಯದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಸೂಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಈ ವಿಚಾರಪೂರ್ಣವಾದ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಶೋಧನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಲೇಖನ ಮುಗಿದಿದೆ.)

*

'ಸಮಾಲೋಕನ' ಪ್ರಕಟವಾದ 10 ವರ್ಷಗಳಾದಮೇಲೆ ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪನವರು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಪಾಠನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಅವರ ವಾದಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ಪದ್ಯದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ (1) 'ಬಿಲ್ಲಾನದನಂತೆ', (2) 'ಕೀಸುವಂ' ಎಂಬ ಪಾಠಗಳೇ ಸರಿಯಾದ ಮೂಲಪಾಠ ಎಂದು ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ಹೂಡಿದ್ದಾರೆ.[8]

ದೇವೀರಪ್ಪನವರ ಪ್ರತಿವಾದದಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲ; ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಟ್ಟಿರುವ ಕಾಲ್ಪನಿಕತೆ, ರಸಿಕತೆಗಳೇನೋ ಮೆಚ್ಚುವಂಥವೆ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಎರಡನೆಯ ಪದದ ತಿದ್ದುಪಾಟಿನ ಬಗೆಗೆ ದೇವೀರಪ್ಪನವರು ವ್ಯಾಕರಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪ ಅವರಿಗೇ ಹಿಂಮುರಳುತ್ತದೆ.

ದೇವೀರಪ್ಪನವರ ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿ ಸಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರರು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.[9] ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. ಯವರ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೆ, ದೇವೀರಪ್ಪನವರ ವಾದದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನೂ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬಹುದು :

"ಇವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಣೆಯೇ ಕವಿಯ ಇಂಗಿತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಆಧಾರ?" ಎಂಬ ದೇವೀರಪ್ಪನವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ; "ಅವುಗಳ ಮಾಟವನ್ನು ದಿನದಿನವೂ ನೋಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಕಿರಾತ ಬಿಲ್ಲುಗಾರನು ಆ

ಘನಸ್ತನಗಳನ್ನೇ ಮಾದರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ರೂಪನ್ನೇ ಹೋಲುವಂತೆ ತನ್ನ ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಇಷ್ಟೇ ಆ ಪದ್ಯದ ಮಥಿತಾರ್ಥ" ಎಂಬ ಅವರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು; – "ಮುಗ್ಧಳಾದ ಶಬರ ಬಾಲಿಕೆಯ ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ವನೇಚರನೊಬ್ಬನು ಮೋಹಿಸಿದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ. ಆ ವಿಷಯ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಲ್ಲವೇ? ಬೇಡನೊಬ್ಬ ಯಾವಳೋ ಒಬ್ಬ ಬಾಲಿಕೆಯನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದನೆಂದಲ್ಲ : ಅವಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯೇ; ಅವಳ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಅವನು ದುರ್ಬಲನಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಮನಗಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಅವರು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಎರಡು ಪ್ರಾಕೃತ ಪದ್ಯಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ" ಎಂಬ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನುಡಿದು: ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ವಾದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ 'ಗಾಥಾಸಪ್ತಶತಿ'ಯ ಇನ್ನೆರಡು ಪ್ರಾಕೃತ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು (7–63, 7–30) ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರ ಅನುವಾದದೊಂದಿಗೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[10] ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಆಧಾರಸಹಿತವಾಗಿ ಊಹಿಸಿರುವ ವನೇಚರನ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಅತಿರತಿ' ಎಂಬ ಶೃಂಗಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ. ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[10a] ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ, "ಪದ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದು ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ಸೌಂದರ್ಯಾಭಿಜ್ಞತೆಯಲ್ಲ."

'ಕಾವ್ಯಸ್ವಾರಸ್ಯ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪುಸ್ತಕವೊಂದರಲ್ಲಿ ಡಾ|| ಡಿ. ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪನವರು ಈ ಪದ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಈ ಪದ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ,–"ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಎನಿತ್ತೆನಿತ್ತು, ಅನಿತ್ತನಿತ್ತು' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳ ಪುನಃಪೌನ್ಯವು ಕವಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪದಗಳ ಶೃಂಗಾರಸೂಚಕ ಸ್ವಭಾವವು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಸಪುಷ್ಟಿ ಕಡಮೆ" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು, ಪದ್ಯದ ಶೃಂಗಾರಭಾವದ ಕಡೆಗೇ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ.[11] ಪದ್ಯದ ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಆದರೆ, 'ಒತ್ತಿ', 'ಎತ್ತೆ' ಎಂಬೀ ಎರಡು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು 'ಸಮಂಜಸ' ಎಂಬುದನ್ನು ಪುನಃಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. "'ಎತ್ತೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೇನೋ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ಮೂಲಪಾಠ 'ಎತ್ತಿ' ಎಂದು ಇದ್ದುದು, ಲಿಪಿಕಾರರ ಕೈಯಲ್ಲಿ 'ಎತ್ತೆ' (–ನೆತ್ತಿ→ನೆತ್ತೆ: ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇತ್ವ ಎತ್ವಗಳಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವುಂಟು) ಎಂದು ಒಂದು ಪ್ರತಿಯಲ್ಲೂ, 'ಒತ್ತಿ' ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತಿಯಲ್ಲೂ (–ನೆತ್ತಿ→ನೊತ್ತಿ : 'ನೆ' ಕಾರಕ್ಕೆ ಲೇಖನಾವಸರದಲ್ಲಿ

ಅನುದ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೋ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಒತ್ತ ಬಂದು ಕೂಡಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವುಂಟು) ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿದೆಯೆಂದು ನನ್ನ ಊಹೆ. (ದೇವೀರಪ್ಪ ನವರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವಂತೆ, ಒಂದೇ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪಾಠ ವರ್ಜ್ಯವೆನಿ ಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ, ಪಾಠನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಪಾಠಗಳ ಸಂಖ್ಯಾಬಲ ಕ್ಕಿಂತ ಔಚಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಕೊಡಬೇಕು.) ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಕೀಸು (=ಹೆರೆ) ವುದೇಕೆ? ದುರ್ಬಲನಾಗಿರುವ ತಾನು ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಬಗ್ಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲೆಂದು. ಒತ್ತಿ ಕೀಸಬೇಕಾದರೆ ಬಲವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಿಡಬೇಕು. ದುರ್ಬಲನಾಗಿರುವವನು ಒತ್ತಲೂ ಆರ. ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಹೆರೆಯಲಾಪ. ಹೆರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಎತ್ತಲೇಬೇಕು. ಅವನಿ ಗೀಗ ಎತ್ತುವಷ್ಟು ತ್ರಾಣವಿದೆ; ಬಗ್ಗಿಸುವಷ್ಟು ತ್ರಾಣವಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಹೆರೆಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿ, ... "ಬಿಲ್ಲಾನದನೆತ್ತಿ ಕೀಸುಗುಂ (ಅಥವಾ ಕೀಸುವಂ)" ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸ.

ಪದ್ಯದ 'ಘನಸ್ತನ' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ದೇವೀರಪ್ಪ ನವರು, ಜೇಡಿತಿ ಯೌವನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಧಿಸುತ್ತಿರುವವಳು ಎಂಬ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, "ಘನ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿ ಎಂದೇ ಹೇಳ ಬೇಕು. ಆ ಬಗೆಯ ಘನತೆ ಮೊಸಲಳಿಯದ ಮುಗುದೆಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಪ್ರೌಢೆಯೋ ಪ್ರಗಲ್ಭೆಯೋ ಅಂತಹ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ ಅವಿಚಲಿತ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ತಳೆದಿರುವುದು ಅಸಂಭವ ನೀಯ" ಎಂಬ ತೀರ್ಪನ್ನು ಇತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದೇವೀರಪ್ಪನವರು ರಸಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾರಿ ಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವರೇ ಹೊರತು, ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಯೆಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಹಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಗ್ಧೆ, ಮಧ್ಯೆ (ಪ್ರೌಢೆ), ಪ್ರಗಲ್ಭೆ ಇವರ ಬಗೆಗೆ 'ರಸರತ್ನಾಕರ'ದ ಸೂತ್ರ (87):

> **ಕ್ರಮದಿಂ ದ್ವಾದಶವರ್ಷ**
> **ಪ್ರಮಾಣದೊಳ್ ಮುಗ್ಧೆ, ಮಧ್ಯೆ ತದ್ದ್ವಿಗುಣದೊಳಾ**
> **ಸಮಕಟ್ಟಿಂ, ತದ್ದ್ವಿಗುಣ**
> **ಪ್ರಮಿತಾಬ್ದದೊಳಾ ಪ್ರಗಲ್ಭೆಯೆನೆ ಪೆಸರ್ವಡೆಗುಂ**

ಅಲ್ಲದೆ, 'ಘನ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ, 'ಘನ' ಎಂದರೆ 'ತುಂಬಿ ಬೆಳೆದ', [Fully developed (as breasts): Apte] ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು.

ಯಾವ ಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ 'ಘನಸ್ತನ' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಸುಲಭ ವಾಗಿ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿ, 'ಕೀಸುಗುಂ' ಪಾಠದ ಸಮರ್ಪ ಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ದೇವೀರಪ್ಪನವರ ಟೀಕೆ ಹೀಗೆ:

"'ಕುಂ', 'ಗುಂ' ಎಂಬುವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸು ವುದರಿಂದಲೂ 'ಕೀಸುವಂ' ಇಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಸೂಚಕವಾಗಿದ್ದು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲ

ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುವುದರಿಂದಲೂ 'ಕೀಸುವಂ' ಅನ್ನೇ ಮೂಲಪಾಠವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."

'ಕೀಸುಗುಂ' ಪಾಠವನ್ನು ಏಕೆ ಪುರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.ಯವರು ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಕರಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇವೀರಪ್ಪನವರು ಎತ್ತಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪ ನಿಲ್ಲತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ:

ಸವನಾಗಿ ಭೂತಳದೊಳ್ ಲಿಂ-
ಗವಚನದೊಳ್ ತಳ್ತು ವರ್ತಮಾನಭವಿಷ್ಯ-
ದ್ವ್ಯವಹೃತಿಗಳ ಗುಂ ಕುಂ ಸ-
ಲ್ವುವು ತಾವನ್ಯೈಕವಚನದೊಳ್ ನೆಲಸಿರ್ದುಂ [12]

ವೃತ್ತಿ – ಭೂತಕಾಲವೆನ್ನದೆ ಲಿಂಗತ್ರಯುವೆನ್ನದೆ ವಚನತ್ರಯುವೆನ್ನದೆ ವರ್ತಮಾನ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಂಗಳೊಳ್ ವರ್ತಿಸುವ ಗುಂ ಕುಂ ಎಂಬಿವು ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷದೇಕವಚನಕ್ಕಮಾದೇಶಮಪ್ಪುವು.

ಪ್ರಯೋಗಂ – ಸಸಿಯುಂ ನೋಡಿ ತಳೋದರಿ
ಬಿಸುಸುಯ್ಗುಂ ಬಯ್ಗುಂ....
....ಭೂವಳಯಾಧಿಪಂ ನುಡಿಗುಂ ಸ್ವಚಿತ್ತ ಗತಾರ್ಥಮಂ.
ಇಂದಿನ ದಿನದೊಳ್ ರಂಭೆ ಕೇಳಿಕುಂ ಪೆಕ್ಕಣಮಂ.

['ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಪದಗಳು' ಪುಸ್ತಕದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತ, ಕೆಲವು ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಅಲ್ಲಿ, ಬಳಕೆ ಮಾತಿನ 'ಉಂಗು' [>ಉಣ್ಗು(ಂ)] ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು.]

ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣ: ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು –

ಗ್ರಂಥ ಬರೆಯುವಾಗಲೋ ಲೇಖನರಚನಾವಸರದಲ್ಲೋ ತಾವು ವಿವರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಉದಾಹರಣ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಠದೋಷವಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬಂದಲ್ಲಿ, ಅಗತ್ಯವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ತಿದ್ದುಪಾಟನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ ಪದ್ಧತಿ. ಅವರ ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೇಗೆ ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿ. ಅಗತ್ಯವಾದ ಕಡೆ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಬಗೆಗೆ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ: [13]

(1) ದೊರೆಕೊಂಡತ್ತು ಭವದ್ವಯಾಂತರದೊಳೀಗಳ್ ಕಾಣ್ಕೆಕಂಡೇನೊ ಚೆ-
ಚ್ಚರಮೆಬ್ಬಿಪ್ಪುವ ಕುಳ್ಳಿರಲ್ ಕುಡುವ ನಿನ್ನೀ ಸೇದೆವಟ್ಟಂಗಮಂ
ಕರದಿಂ[ದೊ]ತ್ತಿ ಬಜಿಲ್ಕೆಯುಂ ಕಳೆವುದರ್ಕಾಂ ನೋಂತೆನಿಲ್ಲಣ್ಣ......
[ಕಾದಂಬರೀ ಸಂಗ್ರಹ, viii, 14]

ಸಂಗ್ರಹವಲ್ಲಿ 'ಕರದಿಂದೆತ್ತಿ' ಎಂಬ ಪಾಠವಿದೆ. ತಿದ್ದುಪಾಟಿನ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಯಂಸ್ಪಷ್ಟ. (ಈಚೆಗೆ ಎನ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಈ ತಿದ್ದುಪಾಟಾದ ಪಾಠವೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.)

(2) ನೆನೆನೆನೆದು ಪೆಱರ ಮಾತುಗ-
ಳನೆ ನೆಗಟ್ಟಿರೆ ಕೃತಿಯೊಳದು ವ[ಲಂ] ನಗದ ಗುಹಾ-
ಧ್ವನಿಯವೊಲನರ್ಥವಚನಂ
ತನಗಾಗಿಸಲಱಿಯನುಚಿತ ವಾಕ್ಚತುರತೆಯಂ

[ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, i–14]

'ಕೃತಿಯೊಳದುವಲಂ' ಎಂದು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.ಯವರು ಸೂಚಿಸಿರುವ ಪಾಠ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳೂ ಉಂಟು. ಅವು ಹೀಗಿವೆ : (i) ಕೃತಿಯೊಳಿಡುವನಂ (ಮೈಸೂರು ಓ. ಲೈಬ್ರರಿಯ ನಂ. 125 ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಪಾಠ.). (ii) ಕೃತಿಯೊ ಳದುವ[ರಂ] (ಮದರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿನ ತಿದ್ದು ಪಾಟಾದ ಪಾಠ). (iii) ಕೃತಿಯೊಳಿಡುವವಂ (ಕೆ. ಬಿ. ಪಾಠಕರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಯ ಪಾಠ).

ನಾನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ (1968) ಪಾಠಕರ ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಯ ಪಾಠವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ತಿದ್ದುಪಾಟದ ಪಾಠವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ ಪಾಠಾಂತರವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ, (ಪು. 403); ಅವರ ತಿದ್ದುಪಾಟನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. 'ಪೆಱರ ಮಾತುಗಳನೆ' ಎಂಬ ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯ ನಾಮಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿಯ 'ಇಡುವವಂ' ಎಂಬ ಕೃದಂತವು ಅಗತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಪಾಠಕರ ಪ್ರತಿಯ ಪಾಠ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

(3) ನಾಗವರ್ಮನು "ರಸಗಳು 'ಎಂಟೆ ವಲಂ' ಎಂದು (ಪ. 793) ಮೊದ ಲಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ, ಅದ್ಭುತರಸವಾದ ಬಳಿಕ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಉದಾ ಹರಣೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕಾವ್ಯಾ ವಲೋಕನದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿನ ಪಾಠದೋಷವನ್ನು ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಪು. 448) :

ಸಮಭಾವ ಪ್ರಭವಂ ಶಾಂ-
ತಮುಕ್ಕುಮಂತಾ ಸಮತ್ವಮುಂ ವರ್ತಿಸುಗುಂ
ಸಮನಿಸಿ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಂ
ತಮಮುಂ ರಾಗಮುಮನಲೆದು ತೊಲಗಿಸೆ ಮನದಿಂ (ಪ. 828)

ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಸೂಚಿಸಿರುವ ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣ: "ಇಲ್ಲಿಯ ಪಾಠವು "[ಶ]ಮಭಾವ....[ಶ]ಮತ್ವಮುಂ" ಎಂದು ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ?" ಈ ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣ

ಒಪ್ಪುತ್ತಕ್ಕದ್ದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶಾಂತರಸದ ಸ್ಥಾಯಿ 'ಶಮ' ಭಾವ. ಭರತನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಾಗವರ್ಮನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎಂಟೇ ರಸ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಶಾಂತರಸದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಅಸಂಭವವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಯ ರಸರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. (ಸೂ. 63). ಸಾಳ್ವನು ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದ ರಸಪ್ರಕರಣದಿಂದ ಹಲವಾರು ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಶಾಂತರಸದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. (ನೋಡಿ: ಸಾಳ್ವ, ಸೂ. 7–ಕಾವ್ಯಾ. ಸೂ. 196). ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದ್ಯವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಸಾಳ್ವನು ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಾಳ್ವನ ಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಈಚಿನವರು ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬಾರದೆ ಅದು ಹೇಗೋ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಸಾಳ್ವನ ಪದ್ಯದ ಸಮರ್ಥನೆಯಿದೆ.

ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ—ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹಂ

ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಯ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೂ (1946) ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹದ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೂ (1949) ಕೇವಲ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಈ ಮೊದಲೆ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಯ ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯಾರಂಭ 1939ರಲ್ಲಿ. ಎಂದಮೇಲೆ, ಗದಾಯುದ್ಧ[14] ಸಂಗ್ರಹದ ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕಾಲದ ಇಮ್ಮಡಿಗೂ ಮಿಕ್ಕ ಕಾಲ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರ್ಯ ನುಂಗಿದೆ. ಇದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ ಮೊದಲ ಸಾರಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಾರಂಭಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಗದಾಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮುದ್ರಣಗಳ ನೆರವೂ ಇದ್ದು, ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನಾಕಾರ್ಯದ ಪಕ್ವವಾದ ಅನುಭವವೂ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ದೀರ್ಘಾವಧಿಯ ಕಾಲ ಬೇಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಯ ಅಚ್ಚುಮನೆಯ ಪ್ರತಿ (Press copy) ಹಾಗೂ ಓಲೆಯ ಪ್ರತಿಗಳಿಂದ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಸಂಕಲನ ಮಾಡಿದ್ದ ಆಧಾರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ಇವೆರಡರಿಂದ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಪಟ್ಟ ಶ್ರದ್ಧಾನ್ವಿತವಾದ ಪರಿಶ್ರಮದ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲಚಿತ್ರ ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಯಾವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಹಾಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು (Guide lines) ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ dittography (ಪ್ರಸರ್ಲೇಖನ), haplological mistakes (ಸದೃಶಾಕ್ಷರಲೋಪನ ಪ್ರಮಾದಗಳು), Scribal

errors (ಲಿಪಿಕಾರಲೇಖನ ಪ್ರಮಾದಗಳು), Substitution (ಪ್ರತಿನಿಧಾನ)– ಎಂಬ ಪಾಠವಿಮರ್ಶಾಶಾಸ್ತ್ರದ (Textual criticism) ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಎಸ್. ಎಂ. ಕತ್ರೆಯವರ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ (1941) ಮುಂಚೆಯೇ ಬೇರೆಯ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಅವರು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಕತ್ರೆಯವರ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಪಡೆದಮೇಲೆ, ಅವರು ಗ್ರಂಥದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ – "ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯವು ಈಗ ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ...." ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ, ಅವರ ಕಾರ್ಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರಶುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಅಚ್ಚಾಗಿ ಹೊರಬಂದ ಗ್ರಂಥವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣ.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಉಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅವರ ಕೈಬರಹದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು, ಟಿಪ್ಪಣಿ ಹಾಳೆಗಳು–ಇವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂಪಾದನಾಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಹೇಗೆ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ದಾಖಲೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಿದೆ.

1. **ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣ :** ಐದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು (ಕ,ಖ,ಗ,ಚ,ಜ) ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡು, ಮೊದಲು ಅವುಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಸಾಮಗ್ರಿ (ಓಲೆಯುಗರಿಯೇ, ಕಾಗದವೇ), ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಲಿಪಿಕಾರರ ಸ್ವಂತ ಬರಹದ ಪೀಠಿಕಾವಾಕ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಪ್ತಿವಾಕ್ಯಗಳು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸುಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ದುಃಸ್ಥಿತಿ, ಅಕ್ಷರಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಬರವಣಿಗೆಯ (ಪಾಠ) ಶುದ್ಧತೆಯ (ಅಥವಾ ಅಶುದ್ಧತೆಯ) ಮಟ್ಟ–ಇವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[15] 'ಕ' ಪ್ರತಿ ಕವಿಪಾಠಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದುದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಆಧಾರಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಉಳಿದ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಪಾಠಭೇದಗಳನ್ನು ಮಸಿ, ಬಣ್ಣದ ಪೆನ್ಸಿಲು, ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೇಖನ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಎಡಬದಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿ ಪಂಕ್ತಿಯ ಮೇಲ್ಗಡೆಯೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಮಠದ ಶ್ರೀಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ಹರಿಹರನ ರಗಳೆ'ಗಳು ಎಂಬ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ದೊರಕಲಿಲ್ಲವೆಂದು 21–1–1941ರಲ್ಲಿ (ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ 2–1–1941ರ ಪತ್ರಕ್ಕೆ) ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಆಧಾರಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ 'ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಪ್ರತಿ' (ಶ್ರೀ ತೀರ್ಥರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ) ಎಂಬ ಮಂಗಳವಾಚಕವನ್ನು ನಮೂದಿಸಿ, 'ತ' ಎಂಬ ಸಂಕೇತಾಕ್ಷರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, "೧೧ನೆಯ ಸ್ಥಲ, ೯ನೆಯ ಚರಣದಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ" "(ತ) ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರಣಗಳು" ಎಂದು ಹೇಳಿ, 83ಪಂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ,

ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ 'ತ' ಪ್ರತಿಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಏಕೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯದು. ಪುಸ್ತಕ ಅಚ್ಚಾದಮೇಲೆ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ದೊರಕಿರಬಹುದೆ?

ಮುದ್ರಿತ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪೀಳಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಧಿಕಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃಕೆಗಳು ದೊರೆತಾಗ ಈ ಪೀಳಿಗೆಯ ರಚನೆಯಿಂದ ಪಾಠ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಸಹಾಯ ವುಂಟು. ಪ್ರಕೃತಸಂಪಾದಕರ ಪಾಠನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಿರಬಹುದಾದ ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಬರುವ ಸಂಪಾದಕರುಗಳು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಇದರಿಂದ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

2. **ಪಾಠಾಂತರಗಳ ಸಂಕಲನ** (Collation of Variants) : ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಸಂಕಲನ ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದನ್ನೂ ಬಿಡದ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗುರುತು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದಕರ ಅನುಭವದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಗಮನಿಸದೆ ಬಿಡಬೇಕಾದ ಪಾಠಭೇದಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ಅವರ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಹಾಳೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ್ಕೆಂದು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರೇ ಗುರುತುಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟರೆ, ಸಂಪಾದಕನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಜಟಿಲತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ :

i) Readings not recorded. (ಚ ಪ್ರತಿಯವು) : ಪ್ರಳಕಿಸು–ಪ್ರಳಿಕಿಸು, ಪ್ರಳುಕಿಸು. ನಿಳಯ–ನಿಳಿಯ, ನಿಳೆಯ. ದನಿ–ಧ್ವನಿ, ದ್ವನಿ. ಅಜ್ಞೆ–ಅಗ್ನೆ, ಅಗ್ಣೆ. ವಾರಿಧಿ–ವಾರುಧಿ. ಪನ್ನಗ–ಪನ್ನೆಗ. ಕಾಳಿಗ–ಕಾಳಗ. ಘಾಳಿ–ಗಾಳಿ. ಭಂಡಿ–ಬಂಡಿ. –ಇತ್ಯಾದಿ.

ii) I haven't noted many non-significant short omissions of ಚ, ಗ, & ಖ.

I haven't recorded all the readings that would have over-burdened the footnotes.

ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಪಾಠಭೇದಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಜರಡಿಯಾಡಿ ಗಟ್ಟಿಯಾದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಉಚಿತ ಚಿಹ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಓರಣಗೊಳಿಸಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದರೂ, "ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅಚ್ಚಿನ ಹಾಳೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಮಿತ್ರರೊಬ್ಬರು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, 'ಇದೇನು ಕಾವ್ಯವೋ ಗಣಿತದ ಪುಸ್ತಕವೋ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು, 'ಇದೇನು, ಪುಟದ ತುಂಬ ಅಂಕಿಗಳು–ಮಂತ್ರಾಕ್ಷತೆಯ ಕಾಳು ಎರಚಿದ ಹಾಗೆ!' ಎಂದರು." ಇದಕ್ಕೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಕೊಡುವ ಸಮಾಧಾನ :

"ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ನಿರುಕಾಗಿ ಅಡಕವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಹೀಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನೂ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಮೇಲಂಕಿಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾಯಿತು." (ಅರಿಕೆ, ಪು. ix–x)

ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮೊತ್ತಮೊದಲಿಗೆ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಸಂಪಾದಕನು ತನ್ನ ಮೂಲಪಾಠ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗದಂತಹ 'ಚಿಲ್ಲರೆ' ಲಿಪಿಕಾರ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಬಹುದಾದರೂ, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪಾಠಭೇದಗಳನ್ನೂ ಉಚಿತ ಪಾಠಸ್ವರೂಪ ಸೂಚಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಪಾದಕನ ನಿರ್ಣಯವೇ ಕೊನೆಯ ಮಾತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಗ್ರಂಥವನ್ನು ವ್ಯಾಸಂಗಮಾಡುವವರಿಗೂ, ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯವರು ಸಂಸ್ಕರಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದಾಗ ಅವರಿಗೂ, ಹಿಂದಿನ ಸಂಪಾದಕನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾತೃಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಮುಂಬರುವ ಸಂಪಾದಕರು ಅನುಮಾನ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವುದೆಂದರೆ, ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯಾಸವೆನಿಸುವುದು. ಮುದ್ರಿತ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೇ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ (ಎಂದರೆ ಮಾತೃಕೆಯ) ಬೆಲೆ ಬರುವುದರಿಂದ, ಮುದ್ರಣ ದೋಷಗಳು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಸಂಪಾದಕ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಕಾರ್ಯ, ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲೀ, ಸರ್ವಾಂಗ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ, ಸರ್ವಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಹಿಂತೆಗೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಸಂಪಾದಕನ ಪಾಠನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಸಂದೇಹಿಸಿ ಭಿನ್ನಪಾಠವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದೆನ್ನುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಪಾಠಾಂತರಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಗೋಚರವಾಗಬಹುದು. ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ನಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತೇನೆ :

ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಲದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಬಾಲ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. "...........ಈ ತೆಱದೊಳೊಂದೆರಡು ಮೂಱುನಾಲ್ಕಯ್ದು ವತ್ಸರಂಬರಂ ನೆಱೆದು ನೆರೆಹೊರೆಯ ಕೆಲದ ಕೇರಿಯ ಸಕ್ಕಜದ ಮಕ್ಕಳೊಡನೊಕ್ಕಲಿಕ್ಕಿ ನಲಿನಲಿದು ನರ್ತಿಸುತಿರಲ್."

'ಸಕ್ಕಜದ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಸಲ್ಕಜದ' (ಜ), 'ಸಕ್ಕಜನದ' (ಜ) ಎಂಬ ಎರಡು ಪಾಠಾಂತರಗಳಿವೆ. ಸಂಪಾದಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕ, ಜ ಪ್ರತಿಗಳು ವಿಶ್ವಾ

ಸಾರ್ಥ; ಜ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯಾದ ತಪ್ಪುಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. 'ಕ' ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಕ್ಕಜ' ಇದ್ದು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಸಕ್ಕ' 'ಸಖ್ಯ'ದ ತದ್ಭವ. 'ಸಕ್ಕ' ಎಂದರೆ ಸಮ, equal ಎಂದು ಅರ್ಥ. (ನೋಡಿ : ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶ, ಪು. 1481). 'ಓರಗೆಯ ಮಕ್ಕಳು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸಕ್ಕದ', 'ಸಖ್ಯಜನದ,' ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ 'ಕ'–'ಜ' ಪ್ರತಿಗಳ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯಲ್ಲಿ (Exemplar) 'ಸಖ್ಯಜನದ' ಪಾಠವಿದ್ದುದು ಸಂಭಾವ್ಯ. 'ಕ' ಪ್ರತಿಕಾರನ ಕೈಯಲ್ಲಿ 'ನ' ಕಾರ ಲೋಪವಾಗಿದೆ, ಅಷ್ಟೆ. 'ಸಕ್ಕಾಸಕ್ಕಜ' = equal and unequal ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. (ಕಿಟ್ಟೆಲ್ : ಅದೇ ಪು.). 'ಸಕ್ಕಜ'ಕ್ಕೆ 'ಸಮನಲ್ಲದ' ಎಂದು ಅರ್ಥವೊರಡುವುದರಿಂದ, 'ಸಕ್ಕಜನದ' ಪಾಠ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

3) **ಪಾಠಾಂತರದ ಚಿಹ್ನೆಗಳು** : ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಠಾಂತರ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ದೇಶಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೈಸ್, ಕಿಟ್ಟೆಲ್, ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಮುಂತಾದ ಪೂರ್ವವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದಿದ್ದರು. ಅವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಆ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಸಾಕಾಗಿದ್ದುವು. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಡಾ॥ ಸುಕ್ತಂಕರ್, ಕತ್ರೆ ಇವರುಗಳು ಸೂಚಿಸಿದ್ದ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಗೆ ಹೊಂದಿಬರುವ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಹುಶಃ ಮೊತ್ತಮೊದಲಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿ, ನಂಜುಂಡನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿಯೂ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಬಳಸಿದರು. ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದಲ್ಲದೆ, "ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಇತರ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದಕರು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಲೇಸು" ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅನುಮೋದನ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತಿದ್ದಾರೆ. (ಪು. 218). ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನ ಶಾಸ್ತ್ರ' (1972) ದಲ್ಲಿ ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಒಂದೆರಡು ಹೊಸ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಪು. 172). ಗ್ರಂಥಪಾಠಕ್ಕೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಸೂಚಿಸಿರುವ × × × ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಹುದು : ಮಾತೃಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಅಕ್ಷರಗಳು ಪಾತ(ನಷ್ಟ)ವಾಗಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಮೇಲು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪದ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ದೃಷ್ಟಿ

ಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗ್ರಂಥಪಾತವನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಕೆಲವೊಂದು ವೇಳೆ ಇದರಿಂದ ಸಹಾಯವಾಗಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಮೇಲೆ, ಪಾಠಾಂತರ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದದ್ದು ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಒಂದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

4) **ಪಾಠನಿರ್ಣಯ :** ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದಕನು ಪಾಠನಿರ್ಣಯಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಬಹುಮುಖವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ಬಸವ ರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರಿಗೆ ಹರಿಹರನ ಭಾಷೆ ಶೈಲಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಚಯ ವಾಗಿತ್ತು. ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಯನ್ನು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರು ಹೋದ ಅವರು ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು, ಒಂದು ದೀರ್ಘ ತಪಶ್ಚರ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮದ ಒಂದು ಇಣುಕುನೋಟ ಅವರ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಹಾಳೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಕವಿಹೃದಯದ ಪರಿಚಯ ಪಡೆಯಲು ತಮಗೆ ದೊರೆತ ಎಲ್ಲ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ; ಪೆರಿಯಪುರಾಣದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ; ಸುಂದರಮೂರ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ, ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಹರಿಹರನ ಮತದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿದ್ದಾರೆ; ಹರಿಹರನ ಕೆಲವು ಅಪೂರ್ವ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಅನ್ವೇಷಣೆ ನಡಸಿದ್ದಾರೆ; ಕವಿಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲವಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮಫಲ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ **ರಗಳೆಯ ಈಗಿನ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪ.**

ಪಾಠನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಪ್ರತಿಭೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಹಾಳೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮೂದಾಗಿರುವ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಉಲ್ಲೇಖದ ಸುಳಿವು ಹಿಡಿದು, ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಕೆಳಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ :

ಟಿಪ್ಪಣಿ ಹಾಳೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿತ್ತು :

"P. 56-7 (Press copy). Impt. place for textual criticism."

ಅಚ್ಚಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಪುಟವನ್ನು ತೆರೆದು ನೋಡಿದೆ. ಮಾರ್ಜಿನ್ನಿನಲ್ಲಿ, ಕಾಪಿಯಿಂಗ್ ಪೆನ್ಸಿಲಿನಿಂದ, ಬಹು ಸಣ್ಣ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಕೊರೆದಿತ್ತು :

"This is an impt. place for Textual criticism. Evidently the line had been repeated by mistake in the exemplar. (ರ) retains

the mistake. (ಜ) corrects it, but places the line in the wrong place and to adjust the ಪ್ರಾಸ changes ಶಿವ into ಹರ in the following line.''

'ಜ' ಪ್ರತಿಕಾರ ಮಾಡಿದ ಮಾರ್ಪಾಟು press copy ಯಿಂದ ತಿಳಿಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಆಧಾರಪ್ರತಿಯ (ಕ) ನಕಲಿನಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಪ್ರಸಕ್ತ ಪಂಕ್ತಿಗಳು (ಪಾಠಾಂತರ ಮತ್ತು ಇತರ ಸೂಚನೆಗಳ ಸಮೇತ) ಹೀಗಿವೆ :

"1 ಉರಗನಾಭರಣಂ ಕಂಡಾದ ಲತೆಯಿಲ್ಲಿ
ವ
|
ಹರನ ಚರಣಂಗಂಡು ನೆಗದ ಸರಸಿಜವಿಲ್ಲಿ-
ಳೆ
|
ಹರಹಸ್ತರಾಗದಿಂ ಬೆಳದಶೋಕೆಗಳಿಲ್ಲಿ
|
ಸೋ
ಹರ
ಶಿವನೂರುದಂಡದಿಂದಾದ ಬಾಳೆಗಳಿಲ್ಲಿ
ಹರ
ಶಿವನ ಕರನಖದಿಂದಲಾದ ಕೇತಕಿಯಿಲ್ಲಿ
ಹರಕಾಂತಿಯಿಂದಾದ ವಿಮಳ ಸರಸಿಗಳಿಲ್ಲಿ
2 ಹರನ ಚರಣವ ಕಂಡು ನೆಗೆದ ಸರಸಿಜವಿಲ್ಲಿ"

1. "This line has crept in in (ಕ), but ಜ has this line in this place only, (Not in ಖ ಚ ಗ)."

2. "This line occurs in its proper place in (ಕ). This line does not occur here in ಜ."

ಈ ನಿರ್ದೇಶಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪಂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಜೋಡಿಸಿ, ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಪಾಠ: (ಇದು ಕೊನೆಯ ಮುದ್ರಿತಪಾಠವೂ ಆಗಿದೆ) :

ಪು. 63. "ಉರಗನಾಭರಣಮಂ ಕಂಡಾದ ಲತೆ [16]ಯು[16] ಲ್ಲಿ+ [17] 31
ಹರಹಸ್ತರಾಗದಿಂ ಬೆಳೆದಶೋಕೆಗಳಿಲ್ಲಿ

ಪು. 64. [1]ಶಿವ [1]ನೂರುದಂಡದಿಂದಾದ ಬಾಳೆಗಳಿಲ್ಲಿ
[1]ಶಿವ[1]ನ ಕರನಖದಿಂದ[2]ವಾ[2]ದ ಕೇತಕಿಯಿಲ್ಲಿ
[3]. ಹರನಚರ[4]ಣಂಗಂ[4]ಡು[5]ನೆಗೆ[5]ದ ಸರಸಿಜವಿಲ್ಲಿ 35
ಹರಕಾಂತಿಯಿಂದಾದ ವಿಮಳ ಸರಸಿಗಳಿಲ್ಲಿ"

16. ಯು (ಕಚ). + 17. 31, 32ನೆಯ ಪಂಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ : 'ಹರನಚರಣಂಗಂಡು ನೆಗದಸರಸಿಜವಿ <ವ> ಲ್ಲಿ' (ಕಜ). ಮುಂದೆ 35 ನೆಯ ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ.

1. ಹರ (ಜ). 2. ಲಾ (ಕಖಗಜ). 3. ಈ ಎರಡು ಪಂಕ್ತಿಗಳು (ಕ) ದಲ್ಲಿ ಹಿಂದು ಮುಂದಾಗಿವೆ ; (ಜ) ದಲ್ಲಿ, 'ಹರನ...ಸರಸಿಜವಿಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಪಂಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ (ಹಿಂದಿನ ಪುಟದ 17 ನೆಯ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿ,) 4. ಣವ ಕಂ (ಕ). 5. ಬೆಳ (ಖಗ). ನೆರ (ಚ).

* * *

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವ 'ಕಾರ್ಯವಿಧಾನದರ್ಪಣ'ದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಯ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ 'ಕ' ಪ್ರತಿಯನ್ನು ನಕಲುಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿ ಇತರ ಪ್ರತಿಗಳ (ಖಗಜಚ) ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಗುರುತುಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಪಾಠವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಪಾಠನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಉಚಿತ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು, ಕಟ್ಟಕಡೆಯದಾಗಿ ಮುದ್ರಣದ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿರುವ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನಾಕಾರ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದಕರೂ ಹೀಗೆ ಪರಿಶ್ರಮಪಟ್ಟದ್ದಾದರೆ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸೆರೆಮನೆಯಿಂದ ಕವಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದಹಾಗೆ!

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಮಾದಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಾವು. ಇದನ್ನು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರೂ ಬಲ್ಲರು. ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ, 'ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹ'ದ (7–27) ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು, ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಮಾದವೊಂದನ್ನು ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಪುನಃಪರಿಷ್ಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[16] ಪಾಠ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನುರುಗಿದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಪ್ರಮಾದಗಳು ವಿರಳವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ, ಈ ಎರಡೂ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾದ, ಅತ್ಯಂತ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ, ಕೊಡುಗೆ; ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಮಾದರಿಗಳು. ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಲೋಪವೆಂದರೆ, ಕವಿಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪೀಠಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಣೆಗಾರ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರಲ್ಲ; ಕಾಲಪುರುಷ, ವಿಧಿ. "ಬೆಂದ ಬಿದಿಗೆ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲಕ್ಕುಂ".[17]

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. J. F. Postgate ಅವರ ಲೇಖನ Encyclopaedia Britannica ದಲ್ಲಿ ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. Introduction to Latin Textual Emendation—W. M. Lindsay (1896), Companion to Classical Texts–F. W. Hall, (1913), ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದುವು. (ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.)

2. ಈ ಲೇಖನ 1958ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಸಮಾಲೋಕನ'ದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ.

3. ಪಾ. ವೆಂ. ಆಚಾರ್ಯರ ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು 1952ರಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. 'ಸಮಾಲೋಕನ' ಗ್ರಂಥ ಅಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 1067ರ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದ ಪದ್ಯವೂ ಅಂಶಗಣಘಟಿತ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ತಮ್ಮ ಲೇಖನದ ಪರಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ 'ಸಮಾಲೋಕನ' ಅಚ್ಚಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ(1958); ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಗಮನಿಸಿರಬಹುದು.

4. ಈಚೆಗೆ ಡಾ|| ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಂಪುಟ'ದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪದ್ಯಪಾಠದಲ್ಲಿ ಆರನೆಯ ಪಾದ—'ಯುದಮಾದಂದು ಪಟ್ಟದಿಯೆನಿಕುಂ' ಎಂದಿದೆ. "ಆರನೆಯ ಪಾದವು 'ಯುದಮೆಯಾಗಲ್ಕೆ ಪಟ್ಟದಿ ಕೇಳ್' ಎಂಬಂತೆ ಇದ್ದಿರುವುದೂ ಅಸಂಭವವಲ್ಲ" ಎಂದು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಲೇಖನದ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಟ್ಟದಿ, ಪಟ್ಟದಿಕಾ, ಪಟ್ಟದ ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೂ ಇತರ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಆಧಾರವಿದೆ. ಜಯಕೀರ್ತಿಯೊಬ್ಬನೇ ಪಟ್ಟದಿಕಾ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಬೆಂಬಲ 'ಪಟ್ಟದ'ದ ಕಡೆಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, 'ಅಕಾರಂತದ ಕಡೆಗೇ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಒಲೆಯುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, 'ಪಟ್ಟದ' ಎಂದು ತಿದ್ದುಪಡಿಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಪಟ್ಟದಿ' ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ಅಸಾಧುವಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ತಿದ್ದುಪಡಿಗೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ. 'ಪಟ್ಟದಿ' ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗದ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅವರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

5. ಈ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಾಚುರ್ಯ ಕಡಮೆಯಾದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ "ಕೀಸಿ ನುಣ್ಣಗೆ ಮಾಡಿದ ಎರಡು ಗಂ(ಗುಂ?)ಡು ಗರಟುಗಳನ್ನೂ ತಂದು ಮುಂದಿಟ್ಟು" ಎಂದು 1953ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. (ಪು. 1866). ಆದ್ದರಿಂದ, ಪಂಡಿತ ಲಿಪಿಕಾರನೊಬ್ಬ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಮಾತನ್ನು 'ಪ್ರತಿನಿಧಾನ' (Substitution) ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು

ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಘಂಟುವಿನ ಪ್ರಸಕ್ತಭಾಗ (ಸಂಚಿಕೆ 6, 1973) ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಮರೆಯಬಾರದು.

6. 1946ರ ವೇಳೆಗೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತೂ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇವರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರೊಂದಿಗೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳೊಂದಿಗೆ ರಾಘವಾಂಕನ 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ'ವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ 1940ರಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯತಕ್ಕದ್ದು. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೂವರ ಸಹಯೋಗ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇರಲಿ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ನಿಯಮ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅಥವಾ, ಯಾವ ನಿಯಮದ ಅನ್ವಯವೂ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನಗತ್ಯ ಎಂದೂ ಅವರ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು.

7. ಇಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ತಾವು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾತೃಕೆಗಳಲ್ಲಿ (ಮುದ್ರಿತಗ್ರಂಥಗಳ) ಸಂಪಾದಕರುಗಳು ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಸಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲದಿರುವ ಕಡೆಗೆ ಒಂದು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದಕನು ಮುಖ್ಯ ಅಮುಖ್ಯ ಎನ್ನದೆ ಎಲ್ಲ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ಪರಿಷ್ಕರಣಕರ್ತರ ಉಪಯೋಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪೂರೈಸಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶ ಈ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ನಮಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

8. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 50–4, 1969; ಪು. 120–122.

9. ಅದೇ, 51–2, 1969; ಪು. 165-167.

10. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರೂ ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. ಯವರೂ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಮನೋಜ್ಞವಾದ ಪ್ರಾಕೃತ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಲೇಖನವಿಸ್ತಾರ ಭಯದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಷಾದಿಸಬೇಕಿದೆ.

10a ಮೂವತ್ತುಮೂರು ಸಂಚಾರಿಭಾವಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಗ್ಲಾನಿ'ಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ 'ಶೃಂಗಾರ ರತ್ನಾಕರ'ದ ಸೂತ್ರ (ii–34): "ಉಪವಾಸಾಧ್ವಕ್ಲೇಶಾತಪನ ಪಿಪಾಸಾತಿಪಾನ ಸುರತಾತಿಗಳಿಂ। ಗ್ಲಪನಂ ಪುಟ್ಟುಗುಮದನತಿ। ನಿಪುಣಂ ಭಾವಿಪುದು ದುಃಖ ಶಕ್ತಿಕ್ಷಯದಿಂ." ಗ್ಲಪನ, ಗ್ಲಾನಿ, ಎರಡೂ ಒಂದೇ (=Debility, Weakness : Apte; ಶಕ್ತಿಕ್ಷಯ.)

11. 'ಕಾವ್ಯಸ್ವಾರಸ್ಯ'ದಲ್ಲಿ 'ರಸಭ್ರಾಂತಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನ, ಪು. 16–17.(ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಉಪಕರಿಸಿದವರು ಶ್ರೀ. ಕೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಎಂ.ಎ., ಎಂ.ಇಡಿ.).

12. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮುದ್ರಣ: 1964 ; ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ 238 ; ಪು. 246.

13. ಈ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. (1953ರ ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ).

14. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ

ಮೈಸೂರು ಓರಿಯಂಟಲ್ ಲೈಬ್ರರಿ, ಮದರಾಸು ಓರಿಯಂಟಲ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಇನ್ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್, ರಾವ್‌ಬಹದ್ದೂರ್ ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಶ್ರೀ ಮುರುಘರಾಜೇಂದ್ರ ಮಠದ ಜಗದ್ಗುರುಗಳು ಇವರೊಂದಿಗೆ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಇವರ ಪರವಾಗಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರದ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಡಾ॥ ಎ. ಎನ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರು ಮದರಾಸಿಗೆ ಬರೆದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಂಚಿನ ಪತ್ರದ ತಾರೀಖು 12-9-1939. ಈ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ, ಅಚ್ಚಿನ ಮನೆಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಎರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸ್ವಹಸ್ತಾಕ್ಷರದ ಅಂದವಾದ ಕೈಬರಹದ ಪ್ರತಿಗಳು, ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಂಪಾದನಾಕಾರ್ಯದ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿ ಹಾಳೆಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಪುತ್ರ ಚಿ॥ ಟಿ. ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಒದಗಿಸಿ ಕೊಟ್ಟು ಉಪಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

15. ಉದಾ. ಚ-ಪ್ರತಿ : "(ಚ) inserts explanations. cp. end of 12th sthala, Press copy. (ಚ) ದಲ್ಲಿ ಸಂಧಿ ಬಿಡಿಸಿ ಬರೆಯುವುದು ಹೆಚ್ಚು. ಕ-ಪ್ರತಿ : Many Skt. words like ವೀಥಿ, ಪಂಕ್ತಿ, etc. are spelt correctly... It is a mannerism of (ಕ) to use ಮಹಾಪ್ರಾಣ even where it has no place. I haven't usually noted this in recording Readings. cp. ಇದ್ಧ ಸೌಂಧರ, etc. ಮಿ-ಪ್ರತಿ : (ಮಿ) has a number of scribal mistakes. Of course, it is impossible & even if possible, useless to record them all. Especially in verse portions, where metre is the controlling force, I haven't recorded the omission of or addition of a letter or two or even a word which was evidently a mistake or corruption or simple transposition. cp. i-34. (ಮಿ) very often confuses between ತ&ಕ, writing ಕ, for ತ. 'ಱ' is used ; but sometimes wrongly. cp. ತಳಱಂ. Again ರ is sometimes used for ಱ.

16. ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ, 1964; ಪು. 202 - 203.

17. ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಗೆ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದಿದ್ದ ಕವಿಕಾವ್ಯ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯ ಎಳೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಹಾಳೆಗಳಿವೆ. ಅವರ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಏನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಅದರ ಸ್ಪಷ್ಟಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಕೊಡುಗೆ

ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಅಂಗವೂ ಆಗಿದೆ. 1966ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ. ನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಯ ಪಠ್ಯವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಂದಿನಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವನ್ನು ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, ಅಂದರೆ ಈ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಅಂಗ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠವಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯ, ಗಾದೆ, ಒಗಟು ಈ ಆರು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿ, ಪೋಷಕನಾಗಿ, ಪ್ರಚಾರಕನಾಗಿ, ಸಂಗ್ರಾಹಕನಾಗಿ, ಸಂಪಾದಕನಾಗಿ, ವಿಮರ್ಶಕನಾಗಿ, ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈವರೆಗೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸಿರುವವರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಿ.ಎಮ್.ಶ್ರೀ., ದೇಜಗೌ, ನಾಗೇಗೌಡ ಮೊದಲಾದ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಪೋಷಕರು, ಕರೀಂಖಾನ್, ಕೆ. ಆರ್. ಲಿಂಗಪ್ಪ, ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಚಾರಕರೂ, ಫ್ಲೀಟ್, ಗದ್ದಗಿಮಠ, ಕ. ರಾ. ಕೃ., ಎಲ್. ಆರ್. ಹೆಗಡೆ, ಮತಿಘಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು, ಡಾ॥ ನಾಯಕ್, ಡಾ॥ ಜೀ. ಶಂ. ಪ., ಡಾ॥ ಕಂಬಾರ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ, ಮಾಸ್ತಿ, ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ, ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜು ಮೊದಲಾದ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ

ದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಗೊಂಡು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿರುವ ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಂಬಾರ ಮೊದಲಾದ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿರುವ ಕೊಡುಗೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು, ಅವರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವವೇನು, ಹಾಗೂ ಅವರ ಈ ಸಂಬಂಧವಾದ ಬರಹಗಳ ಅಂತಃಸತ್ವವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವೋದಯಕಾಲದ ಆಚಾರ್ಯ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ವಿ. ವಿ. ನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದು ಹಲವಾರು ಜನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಳ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳಾಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಛಂದಸ್ಸು, ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ, ಆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು. ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಂವೇದನೆಯುಳ್ಳ ಕವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದುದು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮೆರುಗನ್ನು ಕೊಡುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಮೂಲತಃ ಕವಿಯಾದುದರಿಂದ ಛಂದಸ್ಸು, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಅಂದಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರು ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದ್ದು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದ್ದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಕೊಡುಗೆ ಯೇನೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಭಾವತಃ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋದದ್ದು ತೀರ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸತ್ವಹೀನವಾಗಿದ್ದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ವಿಮರ್ಶಾ ರಚನೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಕವಿಯಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದದ್ದು ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಅವರು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಳೆದರು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲಿ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಕೊಡುಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವುದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ; ಕಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಕಾಣಿಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅರ್ಚಕ ಬಿ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು 1933ರಲ್ಲಿ 'ಹುಟ್ಟಿದಹಳ್ಳಿ – ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡು' ಎಂಬ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಬಂಡಿಹೊಳೆ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಜಾನ ಪದದ ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಈ ಕೃತಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಗ್ರಾಮ ವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದದ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಲೆ ಹಾಕುವ ಕೆಲಸ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದು ಮೊದಲು ಬಾರಿಗೆ ಈ ಕೃತಿ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ದಾಗ ಈ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಆರು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯ ಕೇವಲ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದು, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತ ವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅರ್ಚಕ ಬಿ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರ ಈ ಸಂಕಲನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ನೆಯ ಜಾನಪದ ಸಂಕಲನ (Folklore Collection) ಎಂಬ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರ ವಾಗಿದೆ. ಸಮಗ್ರ ಜಾನಪದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಈ ಕೃತಿ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಡಾ॥ ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕರು 40 ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನಃ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಡಾ॥ ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರು ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದು ಸೂಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ. ನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಕಾರಣ ಇಷ್ಟೆ:– ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಇದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಇದರ ದೋಷವನ್ನು 1934 ರಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸು ವುದು. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ಮಾತು ಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. "ಈ ಸಂಕಲನ ಕಾರ್ಯ ಒಂದ

ಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡಿಗರು ಶ್ರೀವರ್ಮಾ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿರಬೇಕು."[1] "ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಎನ್ನಬಹುದು."[2] "ಓದಲು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದರೆ ಮುಗಿಸಿ ಕೆಳಗಿಡಬೇಕೆನ್ನಿಸುವ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಕೊರತೆಯೊಂದೆ–ಅದು ಇದರ ಕ್ರಮ ವಿಹೀನತೆ."[3] "ನಮ್ಮ ಜನಜೀವನ ದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವಿರತಕ್ಕವರೆಲ್ಲರೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಗ್ರಂಥ ವಿದು."[4] ಈ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗಲೇ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಇದರ ಗುಣ ದೋಷಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೌಲ್ಯ ಎರಡನ್ನೂ ಕೂಡ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು 40 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಗುರುತಿ ಸಿರುವುದು ಅವರ ಅಪೂರ್ವ ಸಹೃದಯತೆಗೆ ಹಾಗೂ ಅಸಾಧಾರಣ ವಿಮರ್ಶನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಈಚೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಧ್ಯ ಯನ ನಡೆದಿದೆ. ಜಾನಪದದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಡಾ॥ ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಿ.ತಾ. ಶರ್ಮ ಹಾಗೂ ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ರವರೂ ಕೂಡ ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ 40 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತು ಗಳನ್ನು ಆಡಿದ್ದಾರೆ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಆಗಾಗ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಜನ ಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಸಂಗ್ರಾಹಕರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದ್ದರೆಂಬುದು ಅವರು ಈ ಕೃತಿಗೆ ಬರೆದಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರು ತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಾಗಿ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕರಾಗಿ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಅವರು ಗಾದೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಅಚ್ಚಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಕ.ರಾ.ಕೃ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕರ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರು ವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾದ 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು', 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು', 'ನಾಡ ಪದಗಳು' ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಕಲನಗಳಿಂದ ಉತ್ತಮವಾದ

1 ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: ಕಾವ್ಯಾನುಭವ, (ಶಾರದಾಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು, 1970,) ಪು. 114.

2 ಅದೇ, ಪು. 115.

3 ಅದೇ, ಪು. 115.

4 ಅದೇ, ಪು. 116.

ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನಾರಿಸಿ 'ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಪದಗಳು' ಎಂಬ ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಸಂಕಲನ ವೊಂದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.[5] ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸಂಕಲನವನ್ನು ವಯಸ್ಕರ ಶಿಕ್ಷಣಸಮಿತಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. 30 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕಟ ವಾಗಿರುವ ಈ ಕೃತಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗಾಗಿ ತಯಾರಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡ ಬೇಕು. ಈ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಪದಗಳು, ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಹಾಡುವ ಪದಗಳು, ದೈವಸ್ತುತಿ, ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳು ಈ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರು ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ರಾಗಿ ಬೀಸುವಾಗ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಸಿ ತೂಗುವಾಗ ಹಾಗೂ ಕೆಲಸದ ದಣಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ರಚಿತವಾದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಓದುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಹಾಡಲೂ ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಡುವವ ರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಲೆಂದು ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೂರು ಸಾಲನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ ತ್ರಿಪದಿ ಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಅಭಿರುಚಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು' ಸಂಕಲನದಷ್ಟು ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಸಂಕಲನ ಎಂದು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಇದರ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಸಂಕಲನ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿ ಯಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರಿಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಗೌರವವೂ, ನಮ್ರ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಕೆರೆಗೆಹಾರ' ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೋಲಾಟ ಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶೆ ಉತ್ತಮ ಸಾಕ್ಷಿ ಯಾಗಿದೆ.[6] ಶ್ರೀ ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಅವರು 1932ರ ವೇಳೆಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ 'ಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ, ಈ ಕಥನ ಗೀತೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ಹಾಡಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ವ್ಯಾಮೋಹ ಇತ್ತೆಂದರೆ ಪ್ರಚಾರಕರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹಲವಾರು ಸಭೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಓದಿ ಅದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಹುಡುಗರು, ದೊಡ್ಡವರು, ಹೆಂಗಸರು, ಗಂಡಸರು, ಸಾಮಾನ್ಯರು, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೂ ಇದು

5. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, (ಸಂ) ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಪದಗಳು, (ವಯಸ್ಕರ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಿತಿ, ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ - 1948.)

6. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: "ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ", ('ಪೌರವಾಣಿ', ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1948.)

ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಗಾಢ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕಂಡು ಈ ಕೃತಿರತ್ನದ ಮಹಿಮೆ ದಿನ ದಿನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನನಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗಿದೆ"[7] ಎಂದು ಹೇಳಿ ಇದನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ 1948ರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಊರಿನ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಕಲ್ಲನ ಕೇರಿಯ ಮಲ್ಲನ ಗೌಡ ಕೆರೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಆ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಸೆರೆ ಮುಕ್ಕ ನೀರೂ ಬರದಿದ್ದಾಗ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತೆಗೆಸಿ ಜೋಯಿಸನನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ, ಹಿರಿಸೊಸೆ ಮಲ್ಲವ್ವನನ್ನು ಕೆರೆಗೆ ಹಾರವಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಆದೇಶ ಬರುತ್ತದೆ. ಮನೆತನದ ಹಿರಿಯ ಸಂತತಿ ಮುಂದುವರಿಯ ಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅಸಹಾಯಕಳಾದ ಕಿರಿಸೊಸೆ ಭಾಗೀರಥಿಯನ್ನೇ ಕೆರೆಗೆ ಆಹಾರವಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದ ಭಾಗೀರಥಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲುಂಟಾದ ಭಾವನೆಗಳು, ತನ್ನ ತವರು ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಕೇಳಿದಾಗ ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಅಕ್ಕ ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರು ತನ್ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ, ಗೆಳತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಆತ್ಮೀಯವಾದರೂ ಅಪ್ರಿಯವಾದ ಹಾಗೂ ಕಠಿಣ ವಾದ ಸಲಹೆ, ಭಾಗೀರಥಿ ಗಂಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಕೆರೆಗೆ ಆಹಾರವಾದ ಮಹಾತ್ಯಾಗ, ಅವಳು ಕೆರೆಗೆ ಆಹಾರವಾದಾಗ ದೂರದ ದಂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಮಾದೇವ ರಾಯನಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಕನಸು, ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಹೆದರಿಕೆ, ಆತಂಕ, ಭಾಗೀ ರಥಿಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಅವನು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು, ಅವಳು ಕೆರೆಗೆ ಆಹಾರ ವಾದಳೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಕಣ್ಣೀರು ಬಿಟ್ಟು ಕೆರೆಗೆ ಹಾರುವುದು—ಹೀಗೆ ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದರಂತೆ ನಡೆಯುವ ಈ ಕಥನ ಕವನದ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಪದ್ಯದ ಸಾಲುಗಳ ಸಮೇತ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾದ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ, ರಸಧ್ವನಿತತ್ವಗಳ ಹಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಗೀರಥಿಯ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಗೆಳ ತಿಗೆ ದೊರಕಿರುವ ಅಪೂರ್ವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಥನ ಕವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕಾವ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. "ಈ ಧೀರೆಯಾದ ಕುಲ ಪಾಲಿಕೆಯನ್ನು ಗಂಗವ್ವ ಮೃದುವಾಗಿ ತನ್ನ ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಳು!" "ಬಲಿ ಸಮರ್ಪಣೆ ಎಷ್ಟು ನಯವಾಗಿ ನಡೆಯಿತೋ ಅಷ್ಟೇ ನಯವಾಗಿ ಬಲಿ ಸ್ವೀಕಾರವೂ ನಡೆಯಿತು."[8] "ಮಾದೇವ ರಾಯನ ಆತಂಕವನ್ನೂ, ತವಕವನ್ನೂ, ಅವನು ಬತ್ತಲೆ ಕುದುರೆ ಹತ್ತಿದ್ದು ಎಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ! ಕುದು

7. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: ಸಮಾಲೋಕನ, (ಶಾರದಾಮಂದಿರ, 1958. ಪು. 88.)
8. ಅದೇ, ಪು. 93.

ರೆಗೆ ಜೀನು ಹಾಕುವಷ್ಟು ಕಾಲ ವಿಳಂಬ ಮಾಡಲೂ ಅವನ ಹೃದಯ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ."[9] "ಮಾದೇವ ರಾಯ ಇನ್ನೇನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು? ಅವನ ಪ್ರೇಮ ಬೇರೆ ಯಾವ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಹುದಾಗಿತ್ತು? ಮಡದಿಯ ಬಲಿದಾನದಿಂದ ನೀರು ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿದ್ದ ಕೆರೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಹಾರಿ ಮತ್ತೆ ಅವಳನ್ನು ಕೂಡಿದನು. ಹೃದಯದ ಬೇಗೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡನು. ಅವನ ಈ ಕೊನೆ ಎಷ್ಟು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವೊ ಅಷ್ಟೆ ಅನಿವಾರ್ಯ." [10] "ಪದ್ಯದ ಒಂದೊಂದು ಸಾಲಿನಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲೂ ಮಹಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಸ್ಕಾರವಂತರ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಹೀಗೆಯೆ ಸಾಗಿರ ಬೇಕಲ್ಲವೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ನುಡಿ ಎಷ್ಟು ಮಿತ. ನಡೆ ಎಷ್ಟು ನಯ! ಭಾಗೀರಥಿಯ ಮನೋದಾರ್ಢ್ಯ ಎಷ್ಟು ಉದಾತ್ತ, ಮಾದೇವ ರಾಯನ ಪ್ರೇಮ ಎಷ್ಟು ಅಪ ರಿಮಿತ!" [11] ಈ ಬಗೆಯ ಸಾರವತ್ತಾದ ಮಾತುಗಳು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಿಗು ತ್ತವೆ. "ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಅಜ್ಞಾತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿ. 'ಕೆರೆಗೆಹಾರ' ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಶ್ರೀಯ ಕಂಠದ ಹಾರ'"[12] ಎಂದು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಈ ಕಥನ ಕವನಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಪಾರಿತೋಷಕವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ ಕೆಲವೇ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನವೂ ಒಂದು ಎಂಬುದು ಈ ಲೇಖನಕ್ಕಿರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವ ಎಷ್ಟು ಗಾಢವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಲಕಳೆದಂತೆ, ಸಂವೇದನೆ ಬದಲಾದಂತೆ, ಕಾವ್ಯಾಭಿರುಚಿಯೂ ಬದಲಾಗು ತ್ತದೆ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರು 'ಕೆರೆಗೆಹಾರ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶೆ ಕಾಲು ಶತ ಮಾನಗಳಿಗೂ ಮೀರಿ ತನ್ನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತ್ತು. ಈ ವಿಮ ರ್ಶೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಾಭಿರುಚಿಗೆ ಶ್ರೀ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದ ರಾಜ ಅವರು 'ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[13] ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯು ತ್ತಾ "ಜನಪದ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯ

9. ಅದೇ, ಪು. 93.
10. ಅದೇ, ಪು. 95.
11. ಅದೇ, ಪು. 95
12. ಅದೇ, ಪು. 95
13. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ: ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ, (ಉಪನ್ಯಾಸ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ: 133, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1971.)

ಗಳನ್ನು ತಾವೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು .... ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಇವರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ"[14] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದೆಂದು ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. – 1) ಭಾರತೀಯ ಕರ್ಮತತ್ವ, 2) ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈ ಜನರ ಪಾಲಿಗೆ ತೀರ ಸರಳಗೊಳಿಸಿದ ನೀತಿಗಳಾಗಿದ್ದುದು. 3) ಜನಪದ ಕವಿ ಬದುಕಿದ ಸಮಾಜ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೆಚ್ಚು ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜ. ಈ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ "ಮೌಲ್ಯ ವಿವೇಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವ್ಯಕ್ತಿಯತ್ತ ಅಲ್ಲ ಸಮಾಜದತ್ತ ಅಭಿಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ."[15] ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು "ಕೆರೆಗೆಹಾರ" ಕಥನಕವನವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿವರವಾಗಿಯೆ ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. " 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದ ಇಡೀ ಕಥೆಯು ದುರಂತವೇ 'ಒಂದು ಮೂಢ' ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ" ಎಂದು ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[16] 'ಕೆರೆಗೆಹಾರ'ದ ದುರಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು "ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ದುರಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿದ್ದು ಕವಿ ಇಡಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯೆ ಕವಿತೆಯ ಗುಣವೂ ಹೌದು ದೋಷವೂ ಹೌದು" ಎಂಬ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[17] ಈ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರಿಗೆ ಒಂದು ಗುಣ ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ 'ಕೆರೆಗೆಹಾರ', 'ಉತ್ತಮೋತ್ತಮ ಕಾವ್ಯ' ಎಂದೆನ್ನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಈ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರಿಗೆ ದೋಷ ಎನ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ 'ಕೆರೆಗೆಹಾರ' ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯ ನಿಜ ಆದರೆ 'ಉತ್ತಮೋತ್ತಮ ಕಾವ್ಯ' ಅಲ್ಲ ಎಂದೆನ್ನಿಸಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತಕ್ಕಿಂತ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತವೇ ಎಲ್ಲಕಾಲಕ್ಕೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಸರಳ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರಿಗೆ 'ಕೆರೆಗೆಹಾರ' ಶ್ರೇಷ್ಠಕಾವ್ಯ ಎನ್ನಿಸಿತು. ಭಾಗೀರಥಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಸ್ವಸಂತೋಷದಿಂದ 'ಕೆರಗಹಾರ'ವಾಗಲು ನಿರ್ಣಯ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸರಳೀಕೃತವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. "ಆದರೆ ಭಾಗೀರಥಿಯ ಅತ್ತೆಮಾವಂದಿರೆ ಅವಳ ಜೀವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇರುವ ಅಧಿಕಾರವಿದೆಯೆ ಎಂಬುದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಜನರಿಗೆ ಉಪಯೋಗ

---

14. ಅದೇ, ಪು. 41
15. ಅದೇ, ಪು. 43
16. ಅದೇ, ಪು. 49
17. ಅದೇ, ಪು. 54

ವಾಗುವಂತೆ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಬಲಿ ಬೇಕೆಂಬುದೇನೊ ಸರಿ. ಹಾಗೆ ಬಲಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಬಲಿಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬರ ಪರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ತುಟಿ ಪಿಟಕ್ ಎನ್ನದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತದೆ." [18] ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುವ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು ಈ ನಿಲುವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಆತಂಕವಾದಾಗ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಬಂಡಾಯದ ಧ್ವನಿ ಹೊರಡುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಅಂಥದೊಂದು ಮಹತ್ತರ ಅವಕಾಶವಿದ್ದುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಬರುವ ಸಾಮುದಾಯಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೂ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಜನಪದ ಕವಿಗಳ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಪರಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಇಂಥ ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ತಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೆ ಸರಳವಾದ ಮುಗ್ಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. 'ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾವ್ಯ. ಉತ್ತಮೋತ್ತಮಕಾವ್ಯ. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿಯ ಅಜ್ಞಾತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠಕವಿ.' 'ಕೆರೆಗೆಹಾರ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಶ್ರೀಯ ಕಂಠಹಾರ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮರೆತರೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತದೆ." [19] ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ ಈ ವಿಮರ್ಶೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವಿಮರ್ಶಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸವಾಲನ್ನು ಹಾಕಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. "ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸೌಂದರ್ಯ, ಧ್ವನಿ, ನವಿರಾದ ಭಾವಗಳು, ಸಹಜವಾದ ವಾಸ್ತವ ವಿವರಗಳು, ಲೋಕನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ನಿದರ್ಶನಗಳು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಅಮೋಘವಾದ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯದ ಸೊಗಸನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಲ್ಲವಾದರೂ ಇವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯವಾಗಲಾರವು. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತಾರದೆ ಅದನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠಕಾವ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ, ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸದ

---

18. ಅದೇ, ಪು. 57
19. ಅದೇ, ಪು. 58

ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಷ್ಟೇ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಾರದು." [20] ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ ಈ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾತುಗಳು ಅವರ ಸಮರ್ಥ ವಿಮರ್ಶನಶಕ್ತಿಗೆ, ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರಂತೆಯೇ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರೂ ಕೆರೆಗೆಹಾರದ ಕೂಲಂಕಷವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. [21] ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೂ, ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದ ಕಾವ್ಯಗುಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೂ ಅದು ಉತ್ತಮೋತ್ತಮ ಕಾವ್ಯ ಅಲ್ಲ, ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ ಹರಿತವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹದಾಗಿದೆ; ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದೆ. ಇವರ ಈ ನವ್ಯವಿಮರ್ಶೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ವಿಮರ್ಶೆಯಷ್ಟೇ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಕೂಡ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವ ಇದ್ದೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅವರು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಪರಮಾವಧಿ ಗೌರವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರು 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕು ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಮತ್ತು 'ಕೆರೆಗೆಹಾರ'ದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಮಾತ್ರ. [22] ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಂತಹ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ, ವಿದ್ವತ್‌ಪೂರ್ಣವಾದ 'ಆಚಾರ್ಯ ಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನಾದರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ, ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ನಾಲ್ಕು ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿ

---

20. ಅದೇ, ಪು. 59

21. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ. ಅವರ ವಿಚಾರಪೂರ್ಣ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ. ಅವರು ಗಿರಡ್ಡಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಸೂಕ್ತ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ''ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದ್ದೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ದೋಷವಾದರೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದ್ದೆ ನಾಗರಿಕ ಕಾವ್ಯದ ದೋಷ ಏಕಾಗ ಬಾರದು?'' ಎಂಬ ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ. ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ. ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ. : ಜನಪದಕಾವ್ಯ (ತ. ವೆಂ. ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಮೈಸೂರು, 1975. ಪು. 26-28.)

22. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1961 (ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ).

ಗಳಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಿದ್ದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂದಿರುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಗೌರವವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ನಿರಾಭರಣ ಸೌಂದರ್ಯ ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು "ತೊಟ್ಟಿಲ ಹೊತ್ಕೊಂಡು, ತೌರ್ಬಣ್ಣ ಉಟ್ಕೊಂಡು...." ಎಂಬ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲೂ, ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ ಹೇಗೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಮೂಲಕವೂ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು "ಒಕ್ಕಲಗೇರಿಯಾಗ ಮಳೆರಾಜ...." ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ ಅನುರಣನ ಧ್ವನಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದನ್ನು "ಕೂಸು ಇದ್ದ ಮನೆಗೆ ಬೀಸಣಿಗೆ ಯಾತಕೆ...."ಎಂಬ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲೂ, ಅದ್ಭುತ ರಸ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದನ್ನು "ನನ್ನಯ್ಯನಂಥೋರು ಹನ್ನೆರಡು ಮಕ್ಕಳು...." ಎಂಬ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪದ ಹೇಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು 'ಕೆರೆಗೆಹಾರ' ಕಥನಕವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ **'ಬತ್ತಲೆಗುದರಿ'** ಪದದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ;ಈ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ 'ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ'ಗೆ (Practical criticism) ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವೂ ಕೂಡ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಲ್ಲಲ್ಲ, ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. 'ಸಮಾಲೋಕನ'ದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ 'ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಮಾತ್ರ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ.[23] ವಯಸ್ಸು ಗತಿಸಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಮಾತಾಡುವ ಚಾಪಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಜ್ಜಿಯು ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ತಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಾಧನ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರು ಅಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೇ ನಶಿಸಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಥೆಗಳು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮಕ್ಕಳ ಜ್ಞಾಪಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ, ಮಕ್ಕಳ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುದುರಿಸುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಸಂಭಾಷಣಾ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯೋಜನಗಳೂ ಈ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ದೊರಕುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರು ಗುರುತಿಸಿ

23. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: "ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳು", ('ವಿದ್ಯಾದಾಯಿನಿ', ಮೈಸೂರು, ಫೆಬ್ರವರಿ, 1931.)

ದ್ದಾರೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ 'ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಪಾಠ'ದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೃತಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ "ಈ ಕೊಲೆಪಾತಕ ಪದ್ಧತಿ ಎಷ್ಟು ಬೇಗ ತಪ್ಪಿಹೋದರೆ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಕ್ಷೇಮ" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ "ಬಾಲ ಹೋಯ್ತು ಚಾಕು ಬಂತು ಡುಂಡುಂ...." ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಬರುವ ಬಾಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಕೋತಿಯ ಕಥೆಯನ್ನೂ, ಸೋರೆಯ ಬುರುಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜಿಯ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಉಪಾಯದಿಂದ ಸಿಂಹ, ಹುಲಿ, ಕರಡಿ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರೂರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಬಚಾವಾದ ಚಿಕ್ಕಿನ ಕಥೆಯನ್ನೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಥೆಗಳು ಹಿಂದಿ, ತಮಿಳು ಮೊದಲಾದ ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ: "ಇದರಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮನೋಧರ್ಮದ ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲ. ಶುಷ್ಕ ಚರ್ಚೆಯಿಲ್ಲ, ತತ್ತ್ವ ವೇದಾಂತಗಳಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಯಾವುದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಯಾವುದು ಬೇಕಿಲ್ಲವೋ ಅದೊಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಇರತಕ್ಕ ವಿಷಯ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ."[24] "ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರಪಂಚ ಯಕ್ಷಿಣಿಯ (Fairy) ಪ್ರಪಂಚ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಸಂಭವವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ನಡೆದುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೃಗಪಕ್ಷಿಗಳು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ, ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಜನ ರಾಕ್ಷಸರು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅವರನ್ನು ಪುಟ್ಟರಾಜಕುಮಾರರು ನಿಮಿಷಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಹರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬನ ಪ್ರಾಣ ಅವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಇರದೆ ದ್ವೀಪಾಂತರದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದೋ ಪಂಜರದ ಪಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅದ್ಭುತಗಳೇ ಮಕ್ಕಳ ರಾಜ್ಯದ ದಿನಚರ್ಯೆ. ಯಾವ ನಿಜವಾದ ಮಗುವಿಗೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ."[25] "ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಹೊಸದಾಗಿರಬಾರದು. ಪುನರುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹಿತವುಂಟು."[26] "ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಹೆಚ್ಚು. ಕಥೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಆಡಿದ ಮಾತನ್ನು ಆಡಿದಂತೆಯೇ ಅನುವಾದಿಸಿ ಹೇಳಿದರೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೇಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವರೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅದೇ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳ ಸಹಜವಾದ ಅನುಕರಣಶಕ್ತಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಂವಾದಗಳು ಹೆಚ್ಚಾ

---

24. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: ಸಮಾಲೋಕನ, (ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು, 1958, ಪು. 122.)
25. ಅದೇ, ಪು. 122.
26. ಅದೇ, ಪು. 123.

ಗಿರಬೇಕು." [27] "ಈ ಅಡುಗೂಳಜ್ಜಿಯ ಕಥೆಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಉದ್ದವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ವಿಷಯ ಸರಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಕಥೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಕಿರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಕ್ಷಸರು, ರಾಜಪುತ್ರರು, ರಾಜಪುತ್ರಿಯರು ಇವರ ವೃತ್ತಾಂತವೇ ಈ ಕಥೆಗಳ ತುಂಬ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಗಿಯುತ್ತವೆ .... ಎಲ್ಲಾ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಮಕ್ಕಳ ಕಥೆಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುವೂ ಈಗಿನವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದವುಗಳು. 'ಒಂದಾನೊಂದು ಪಟ್ಟಣ. ಅದಕ್ಕೊಬ್ಬ ರಾಜ. ಅವನಿಗೆ ರಾಣಿ, ಮಂತ್ರಿ, ಸೇನಾಪತಿ, ಎಲ್ಲರೂ ಇದ್ದರು....' ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೇ ಕಥೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕು. ಈಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಎಲ್ಲೋ ನಿರ್ಜನಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಟಮಟ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಮೊದಲಾದರೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ." [28] ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರು 'ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ, ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಿಮ್ ಸಹೋದರರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕಾರ್ಯ ಎರಡು ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ : 1. ಹಳಬರಿಂದ ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಓದಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಅಚ್ಚುಮಾಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು. 2. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಈ ತಲೆಮಾರಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಎರಡು ಸಲಹೆಗಳೂ ಸೂಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಉಪಯುಕ್ತ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಪುಟ್ಟ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸ ನಡೆದಿರುವುದು, ಈ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲನೆಯ ಆರು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ; ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಕೆಲಸ ತೀರ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ. ಈ ವಿಶೇಷ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರ ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

27. ಅದೇ, ಪು. 123.
28. ಅದೇ, ಪು. 124.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಕೊಡುಗೆ ಹೀಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ : ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಕೊಡುಗೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಥೆ – ಈ ಎರಡು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಈ ಎರಡು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೂ ಅವರ ಕೊಡುಗೆ ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಅವರ ವಿಶಾಲವಾದ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವರು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಚಾರಕರೂ, ಅಭಿಮಾನಿಗಳೂ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕರೂ, ಸಂಪಾದಕರೂ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಕಿರಿಗೆಹಾರ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಇಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಛಂದಸ್ಸು, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ, ನಿಘಂಟು, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ಭಾಷಾಂತರ – ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಕೊಡುಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದದ್ದು; ಆದರೆ ಕಾವ್ಯ, ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ – ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಅವರ ಕೊಡುಗೆ ಮೇಲಿನ ಏಳು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಧನೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು; ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ, ಕಡೆಗಣಿಸುವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಇಲ್ಲ.

ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು : 1. ತಮ್ಮ ಜಾನಪದ ತರಗತಿಯ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಪೂಜ್ಯ ಗುರುಗಳಾದ ಡಾ. ಜೀ. ಶಂ. ಪ. ಅವರಿಗೆ.

2. ಈ ಲೇಖನದ ಲಿಪಿಕಾರನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ನನ್ನ ತಮ್ಮ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಧರನಿಗೆ.

ಭಾಗ: 2

ಪ್ರಬಂಧಾಂಜಲಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರೇ – ಕೊಡಗಿನ ಬಾಂಧವರೇ :–

ಈ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘದವರು ನನ್ನನ್ನು ಉಪನ್ಯಾಸಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ನಾನು ಕೂಡಲೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟೆ. ಈ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ – ಬೆಂಗಳೂರು ಸಂಘ, ಮೈಸೂರು ಸಂಘಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು – ಇಂತಹ ಸಂಘಗಳು ಇನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಯಾವೇ, ಬೆಳೆದಾವೇ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಸೆ ಪಡುತ್ತಿರುವ ನಮಗೆ – ದಿನದಿನಕ್ಕೂ ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಬಹಳ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯ. ಇದು ನಮ್ಮದು ಎಂಬತಕ್ಕಂಥ ಅಭಿಮಾನವಿದೆ. ನಾನಿನ್ನು ಮಾತನಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಇರಲಿ. 'ಅಳಿಲ ಭಕ್ತಿ ಮಳಲ ಸೇವೆ' ಎಂಬಂತೆ ನನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ನಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘದವರು ಮಾತನಾಡತಕ್ಕ ವಿಷಯವನ್ನೂ ನನಗೇ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರು.

ಇನ್ನು ಮಾತನಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಆಸ್ತಿ ಏನಿದೆ? ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಮಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ನನ್ನ ಮೊದಲನೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ" ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತೇನೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಬಹುಕ್ಲಿಷ್ಟವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿರತಕ್ಕ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ವಿಷಯವನ್ನೂ, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿರತಕ್ಕ ಒಂದು ರಹಸ್ಯವೇನು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಬೇಕೆಂದಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ದಿವಸ 'ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ' ವಿಷಯ. ನಾಳೆ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲನೆಯವನಾದ "ಆದಿ ಕವಿ ಪಂಪ".

[ತಾ. 15-9-1934ರಲ್ಲಿ ಕೊಡಗು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸ. ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎಸ್. ಅನಂತಪದ್ಮನಾಭರಾವ್ ಅವರು ಬರೆದುಕೊಂಡದ್ದು.]

ಈ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದು? ಎಷ್ಟು ಕಾಲದಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ? ಇದು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಆಸ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ನಿಮಗೆ ತಿಳುಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಾನು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತೇನೆ. ಈ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಬೆಳೆಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರತಕ್ಕ ದೊಡ್ಡ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ನಮ್ಮ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬಹಳವಿದೆ. ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಆಸ್ತಿ ಇರತಕ್ಕವರ ಮಗನಿಗೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನುವುದೆಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಹಿಂದಿನವರು ಗಳಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಗಳಿಸಿಟ್ಟ ಇಂಥಾ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ದುರಭಿಮಾನದಿಂದ ಬಿಡಬಾರದು. ನ್ಯಾಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ವಿಚಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ–ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದುದು ಇದೆ, ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗತಕ್ಕದ್ದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ – ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ತರವಿದೆ. ಒಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದು, ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕಾಳು ತುಂಬಿದಂತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವವಿಲ್ಲ. ಭತ್ತ ರಾಶಿ ಹಾಕಿದಹಾಗೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ದೊಡ್ಡವರಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ. ಒಳಗೆ ಜೀವವಿದೆ. ಕವಿಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮೂರು ಸಂಪುಟ ಕವಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಚ್ಚು ಹಾಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ರಾಶಿಯಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಸಂತೋಷಪಡುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚೈತನ್ಯವಿದೆ. ಈ ಚೈತನ್ಯವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ಎಳೆಯ ಕೂಸಾಗಿನಿಂದ ದೊಡ್ಡವನಾಗುವವರೆಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಚೇತನವಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಬೇರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೇರೆ, ಅಧಿಕಾರ ಬೇರೆ, ಕಾಲ ಬೇರೆ. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಚಿಕ್ಕವನಾದಂದಿನಿಂದ ದೊಡ್ಡವನಾಗುವವರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವನಾಗುವನೋ ಹಾಗೆ ಈ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಜನತೆಯ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ; ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಿರೂಪಣ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ....ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಮರಕೋಶವಿದೆ ಅದು ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ನಿಘಂಟು. ನಾವು ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯಬೇಕು? ಕಾವ್ಯವು ಒಂದು ಜನತೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು. ಕವಿಯು ತನ್ನ ಅನುಭವವೇನಿದೆ, ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆದ ಅನುಭವ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ತಕ್ಕ ಆಲೋಚನೆ ಈ ವಿಧವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವಗಳೇನಿವೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಜನರೂ ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದುವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ತಿಳುಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕವಿಯು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ,

ಕವಿಯು ತಾನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹರಡತಕ್ಕ ಭಾವಗಳನ್ನು ಇತರರೂ ಕೂಡ ಗ್ರಹಿಸುವಹಾಗೆ ಮನೋಹರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವನು ಮಹಾಭಾರತ ಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ಬರೆಯಲಿ. ಕವಿಯು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕವಿಯ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಕವಿಯಾಗುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅವನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಿದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವು ಮೂಡುತ್ತದೆ? ತನ್ನ ದೇಶದಲ್ಲಿನ ಜನರ ಜೀವಿತವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕವಿಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಜನರ ಭಾವ ಹೇಗಿತ್ತು, ಅವರ ಜೀವನ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಹಿಂದಿನವರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಓದುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ನಮಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರಮ ಆಚಾರ್ಯಪುರುಷರು ರೈಸ್ ಸಾಹೇಬರು. ಅವರು ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ತಳಹದಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟರು. ಅವರ ಹತ್ತಿರ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ತಾವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಜಾತಿಯ ಕವಿಗಳಿದ್ದಾರೆ, ಏನೇನು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಮೂರು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರೊಳಗೆ ಚೈತನ್ಯವಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸುಮಾರು ಐದು–ಆರನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 5–6 ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ 10 ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ನಮಗೆ ಗ್ರಂಥಗಳು ಯಾವುವೂ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಒಂದು ಗ್ರಂಥ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಅದು ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥ. ಆ ಗ್ರಂಥವು ನೃಪತುಂಗನ "ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ" ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥ. ಅವನು ಒಂಬತ್ತನೇ ಶತಕದ ಒಬ್ಬ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಚಕ್ರವರ್ತಿ. ಅವನು ಅರುವತ್ತು ವರ್ಷ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡಿ ಆ ಮೇಲೆ ರಾಜಋಷಿಯಾದ. ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ದೊಡ್ಡವನು ಬರೆದನೆಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗೆ, ಹಿಂದೆ ಏನೇನು ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಆಗಿದ್ದುವು, ಅವನ ಕನ್ನಡ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆತ ತುಂಬಾ ಅಭಿಮಾನಶಾಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಆತನು ಮೈಯುಬ್ಬಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಈ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿ'ನಲ್ಲಿರತಕ್ಕ ಜನಗಳೂ ಮುದುಕರೂ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳೂ ಕೂಡ ವಿವೇಕವನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಜನರನ್ನು ಹೊಗಳುವುದಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಕಾವ್ಯ ಪದ್ಯಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಎರಡು ವಿಧಗಳಿರುವುವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪದ್ಯಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚತ್ತಾಣ, ಬೆದಂಡೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದವಿದ್ದುವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಿಂದ ಐದಾರು ಜನರು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ, ಐದಾರು ಜನರು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬರೆದಿರುವಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ಶತಮಾನದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ದುರದೃಷ್ಟದಿಂದ ಆ ಕವಿಗಳ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತು, ವಿವರ ತಿಳಿಯದು. ಅವರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾದಂಥವರು. ಇವ ನಾದರೋ ಒಳ್ಳೆಯ ಪಂಡಿತ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಕ್ಕಿ ಸಿಕ್ಕಿದವರೂ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ, ಎಲ್ಲಾ ಹಾಳಾಗಿಹೋಗುತ್ತಾ ಇದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಒಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಸಿಕ್ಕಿದವರೂ ಸಹ ಬರೆದರು ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಜ್ಞಾನವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.

ಇನ್ನು 'ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಯತಿಯಿಲ್ಲ – ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮತಿಯಿಲ್ಲ' ಇದೊಂದು ನಾಣ್ಣುಡಿ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಯತಿಯುಂಟು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಸವಿದೆ.

"ಪ್ರಾಸಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದೆನೋ
ಹೇಸಿಕೆ ರಂಡೇ ಮಗನೇ"

ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಸವಿದೆ. "ಪ್ರಾಸವನತಿಶಯಮಿದೆಂದು ಯತಿಯಂ ಮಿಕ್ಕರ್."

ಹಾಗಾದರೆ 9ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿತ್ತು. ಆ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅವರ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಈಚೆಗೆ ಬರೆದವರು ಹೇಳಿಲ್ಲ. 5–6 ಶತಮಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ: ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 500 ಶಾಸನಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಇವು ಸುಮಾರು 7ನೇ ಶತಮಾನ ಅಂದರೆ ಇಂದಿಗೆ 1300 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬರೆದವು.

ಕೆಲವರು ದೇಹ ಬಿಡತಕ್ಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನ್ನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟು ಹಾಗೆಯೇ ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ದೇಹವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗಮಾಡುತ್ತಾರೆ: ಅದಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲೇಖನ ಎಂದು ಸಂಕೇತವಿದೆ. 7ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 1300 ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಬರೆದ ಕನ್ನಡ ಪದ್ಯವಿದು:–

"ಮಾಸೇನರ್ ಪರಮ ಪ್ರಭಾವರಿಸಿಯರ್ಕಳ್ವಪ್ಪಿನಾ ಪೆಟ್ಟದುಳ್ ।
ಶ್ರೀ ಸಂಗಂಗಳ..."

ಇಲ್ಲಿಯ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಕ್ಕದೆ ಇರಬಹುದು.

ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ 6ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ನಮಗೆ ಶಾಸನಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷೆ ಎಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಒಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ನೃಪತುಂಗನು ಹೇಳತಕ್ಕ ಕವಿಗಳ ಹೆಸರೇ ಅಡಗಿಹೋಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಮೊದಲು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಜೈನರು; ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಆದ್ಯಕವಿಗಳು ಅವರು ಜೈನರಿರಬಹುದೇ? ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧರಾಗಿರಬಹುದೆ? ಅಶೋಕ ಬೌದ್ಧ

ಜೋಧಕರನ್ನು ಬನವಾಸಿಗೆ ಕಳಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅವರು ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದು ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ದೇಶದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೋಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಅದು ಅಸಂಭವವಲ್ಲ. ಮುಂದಿನವರು ಜೈನಕವಿಗಳಾದುದರಿಂದ ದ್ವೇಷದಿಂದ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಬಹುದು. ತೆಲುಗು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಿದ್ದುವು. ಅದನ್ನವರು ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿಬಿಟ್ಟರು. ಪಂಪ ಇದ್ದ ದೇಶವು ಒೊತ್ತಕ್ಕೆ ತೆಲುಗು ದೇಶ. ಹೀಗೆ ಅವನೂ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಒಂದು ಸಂದೇಹ.

ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪದ್ಯದ ಭಾಷೆ, ಗದ್ಯದ ಭಾಷೆ, ಮಾತನಾಡತಕ್ಕ ಭಾಷೆ, ಪೌರಾಣಿಕ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಹಲವು ವಿಧಗಳು. ಮಾತನಾಡತಕ್ಕ ಭಾಷೆಗೂ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಭಾಷೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಏನೂ ಇಲ್ಲದಾಗ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಾಧಾರಣ ಕವಿಗಳನ್ನೇ ದೊಡ್ಡವರೆಂದು ನೃಪತುಂಗನು ಹೇಳಿರಬಹುದು. ಈಚೆಗೆ ಮಹಾಕವಿಗಳು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಆ ಹಿಂದಿನವರನ್ನು ಯಾರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ! ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವು ಆದಿಕಾವ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಆದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಕಾವ್ಯಗಳಿರಲಿಲ್ಲವೇ ? ಇಂತಹ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೇ ಆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ತುಹೋದುವೇ ? ಸೂರ್ಯನು ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆಯೇ ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಹೋಗಿಬಿಡುವುವು. ಹಾಗೆ ಒಂದುವೇಳೆ ಪಂಪನೇ ಮೊದಲಾದ ಮಹಾಕವಿಗಳು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಇಂಥಾ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಆ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯರಂಗದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವನು ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ. ಜೊತೆಗೆ, ಮುಂದೆ ನಾರಣಪ್ಪ, ಬಸವಣ್ಣ ಇವರೇ ಮೊದಲಾದವರೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 10ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು ಜೈನ ಕವಿಗಳು. ಅವರು ಜೈನಮತ ಪ್ರಸಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವತ್ತಿನ ದಿವಸ ಅವರಿಗೆ 'ಇವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳೆ'ನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಓದುತ್ತೇವೆ. ಅವರಿಗೂ ನಮಗೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಗುಣವಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬಾಯಿ ತುಂಬಾ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಜೈನಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ವ ಏನಿದೆ ಆ ಮೂಲತತ್ವವು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಜನ್ಮಾಂತರವಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಒಂದೇ ಭಾವ ಆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅವರ ತತ್ವವಿಷ್ಟು. ನಾವು ಬರೀ ಕಾವ್ಯ ಓದುವವರು; ಸಾಹಿತ್ಯದವರು. ನಮಗೆ ಮತದ ವಿಚಾರ ಬೇಡ.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಜೀವವೂ ಅನಾದಿಯಾದುದು. ಅವನು ತೀರ್ಥಂಕರನಾಗಬಹುದು. ಈ ಜೀವಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಗತಿಗಳಿವೆ. ತಿರ್ಯಗ್ಜನ್ಮ, ನಾರಕಜನ್ಮ, ಮಾನವಜನ್ಮ, ದೇವಜನ್ಮ. ತಾನು ಸತ್ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಕರ್ಮಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುವಂತೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರಬೇಕು. ಕೊನೆಗೆ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಮನುಷ್ಯ. ಇದು ನಮಗೂ ಬೇಕಾದ ತತ್ವವೇನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ದೇವರು ಇಲ್ಲವೆಂದರು. ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅವರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬಿಸಾಡಬಾರದು. ತಪಸ್ಸು–ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟು; ಜನ್ಮಾಂತರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟು. ಆದುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರತಕ್ಕವು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರತಕ್ಕವರೆಲ್ಲರೂ ತೀರ್ಥಂಕರರು. ಅವರ ಪೈಕಿ ಕವಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದವರ ವಿಷಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವರ ಆದಿ ಜನ್ಮದಿಂದ ತೀರ್ಥಂಕರನಾಗುವವರೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವನು. ತೀರ್ಥಂಕರರು ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಹಠ ತೊಟ್ಟು —

''ಆಗೋ ಮಾತೇ ಹೋಗೋ ಮಾತೇ
ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಬಿಡು''

ಎಂಬಂತೆ ಭೋಗವನ್ನು ಬಿಡುವರು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಪೂಜ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಜೈನಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ನಿರೂಪಣೆ. ಒಂದು ಪುರಾಣವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಪುರಾಣವೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ತರವೇ.

ಈ ಜೈನರ ಮತ 10ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ರಾಜರು ಜೈನರಾಗಿದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಮತ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರು ತೊಡಗಿದರು. ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿನೋಡಿರಿ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತೃಪ್ತಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಷಣ್ಮತಗಳುಂಟಾದುವು. ಆಗ ಜನರು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಡೆದಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಂಕರರು ಮತಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿ ಷಣ್ಮತ ಸ್ಥಾಪನಾಚಾರ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ಒಂದು ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮಾರ್ಗವಿದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಅರ್ಥವಾಗದ ಮಾರ್ಗ. ಅದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ತರವೆ ನೋಡಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಟನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು :

ಶ್ಲೋ ॥ ಸತ್ಸಂಗತ್ವೇ ನಿಸ್ಸಂಗತ್ವಂ
ನಿಸ್ಸಂಗತ್ವೇ ನಿರ್ಮೋಹತ್ವಂ
ನಿರ್ಮೋಹತ್ವೇ ನಿಶ್ಚಲತತ್ವಂ
ನಿಶ್ಚಲತತ್ವೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಃ

ಎಂದುಪದೇಶ ಮಾಡಿ ಸತ್ಸಂಗ ಮಾಡು ಎಂದು ತಿಳುಹಿಸಿರುವರು.

ನಮ್ಮ ದೇಶವಲ್ಲಿ "ನಾಯಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕು" ಎಂಬುದೊಂದು ರೂಢಿ. ಜಾತಿಬಿಟ್ಟು ಪರಜಾತಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವನಿಗೆ ನಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಪುನಃ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ಪುನಃ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯ ಮತಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದುವು. 11–12 ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಬಂದರು. ರಾಮಾನುಜರು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯವರನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟರು.

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ – ಇವನೊಬ್ಬ ಕವಿ. 800 ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿನವ. 12 ನೇ ಶತಮಾನದವನು. ಅವನು ಮೊದಲು ಜೈನನಾಗಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಶೈವನಾದ. ಕೆಲವು ದಿವಸ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದ. ಅನಂತರ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಂದ. ನಮ್ಮ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದರು. ಅವರು ಬೌದ್ಧಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗಮಾಡಿ ಬೌದ್ಧರ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅವರ ನಾಶಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಕಾರಣನಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಆ ಪಾಪನಿವಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತುಷಾರಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹ ಬಿಟ್ಟನು.

ಈ ಮಹಾರಾಯ (ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ) ಬೈಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ರನ್ನನಲ್ಲಿ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಇರದೆ ಇರತಕ್ಕ ಶಕ್ತಿ–ಮಾತಿನ ಶಕ್ತಿ ಇವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಇವನು ಬೈಯುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆ ಉತ್ತಮ ಕವಿಯೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತೇನೆ. ಇದರಿಂದ ಅವನ ಶೈಲಿಯು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು....

ಇವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಶಕ್ತಿ ಇದೆ, ಶೈಲಿ ಎಷ್ಟು ಶುಭ್ರವಾಗಿದೆ, ಎಷ್ಟು ತಿಳಿಯಾಗಿದೆ! ಈ ಮಹಾನುಭಾವನು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಎಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. "ಅವನು ಬೈದರೆ ಬೈಯಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥ ಬರೆಯಬಾರದಾಗಿತ್ತೆ" ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ಮನೋಜ್ಞವಾದ ಮಾತು ಆತನದು. ಎರಡೇ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ...

ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಹಳ ಪವಿತ್ರವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ 'ತಿಳಿವಳಿಕೆ' ಎಂಬ ಅಲೆ ಬಂತು. ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಇರುವಕಾಲಕ್ಕೆ ಶೈವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಸುಧಾರಣೆ ಬಂತು. ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲು ಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯಮಾಡುತ್ತಾ ಶೈವ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ. ಇದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಶೈವ ಮತವು ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು. ಈ ಮತ ಅವಲಂಬನವಾಗಿರುವುದು ಆಗಮಗಳ ಮೇಲೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಬಹಳವಾಗಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಸಾರವಾದ ಭಾಗ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರದನ್ನವಲಂಬಿಸಿದರು. ಶೈವರಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಎಂದು ಒಂದು ಉಂಟು.

ದೀಕ್ಷೆ ಆದರೆ ಪೂರ್ವಜನ್ಮ ಹೋಯಿತು. ಪುಣ್ಯ ಜನ್ಮ ಬಂತು. ಇಂಥವನಿಗೆ ತಂದೆ ಶಿವ, ತಾಯಿ ಪಾರ್ವತಿ; ಕುಲ–ಶಿವಕುಲ.

12 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಬಸವಣ್ಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದ. ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಉಪನಯನವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಜನಿವಾರವನ್ನು ಹರಿದು ಹಾಕಿಬಿಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟ. ಅವನಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕರಣ ಶುದ್ಧಿ ಇತ್ತು. ಅವನು ತನಗೆ ಯಾವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನವನು ಬೋಧನೆ ಮಾಡಿದ. ಅವರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕರನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡಿದ. ಆದುದರಿಂದ ಬೋಧನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಈಗ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವದು. ಅದರೊಳಗೆ ಒಳ್ಳೆ ಜೀವಕಳೆ ತುಂಬಿ ರಸಭರಿತವಾಗಿರುತ್ತೆ....

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಎಷ್ಟು ತಿಳಿಯಾದ ಸಾಮಾನ್ಯರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇಂತಹ ವಚನಕಾರರು ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೌರವ ಸ್ಥಾನ ಸಲ್ಲತಕ್ಕದ್ದು. ಬಸವಣ್ಣ ಪರಮ ಭಕ್ತನು. ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪೂಜ್ಯನು. ಆತನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿರಸ ತುಂಬಿತುಳುಕುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಓದಿದವನಿಗೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು, ಹರಿಹರ–ರಾಘವಾಂಕ ಇವರು. ಜೈನ ಕವಿಗಳಾದ ಪಂಪ ರನ್ನರು ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಅನೇಕ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದರು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ರಗಳೆ' ಎಂದೊಂದಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಇದನ್ನು ವರ್ಣನೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹರಿಹರನು ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದ. ಅವನ ಅಳಿಯ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯನಾದ ರಾಘವಾಂಕ ಷಟ್ಪದೀ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದ.

ಶೈವರಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹರಡಿತು. ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಎಷ್ಟು ಸುಲಭ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರು! ವೈಷ್ಣವ ಮತವು ಸುಮಾರು 13 ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂತು. ನರಹರಿ ತೀರ್ಥರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸನ್ಯಾಸಿಯಾದರು. ಇವರು ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ದಾಸವರ್ಗಕ್ಕೆ ಆದಿಕರ್ತರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಾಸರ ಪದಗಳು ಪದ್ಧತಿಗೆ ಬಂತು. ಇದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಸಂಗೀತ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರ "ಕೆರೆಯ ನೀರನು ಕೆರೆಗೆ ಚೆಲ್ಲಿ ವರವ ಪಡೆದವರಂತೆ ಕಾಣಿರೊ" ಎಂಬುದರಿಂದಲೇ ಶುರು. "ಹೊಲೆಯ ಹೊರಗಿಹನೆ ಊರೊಳಗಿಲ್ಲವೆ" ಈ ಕೀರ್ತನೆ ತಿಳಿಯದವರಿಲ್ಲ. ಇವರು ನೀತಿ ಪದ ಭಕ್ತಿಪದ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಬೇಕಾದಹಾಗೆ ಬರೆದರು.

ಪುರಂದರದಾಸರು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಹರಡಿದರು. ಕನಕದಾಸರ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂಸ್ವಲ್ಪ ಭಾವದ ತೂಕ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಅವರು ನಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅವರು ಬರೆದರು. 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯೆಂಬು ದೊಂದು ಅವರ ಹಾಸ್ಯಗ್ರಂಥ. 'ನರೆದಲೆಗ' ಇದೊಂದು ತರದ ರಾಗಿ, 'ವ್ರೀಹಿ' ಯು ಭತ್ತ. ಶ್ರೀರಾಮನು ರಾವಣ ಸಂಹಾರಾನಂತರ ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗು ವಾಗ ಅರಣ್ಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಂದುಕಡೆ ತಂಗಿರಲು ಈ ನರೆದಲೆಗನೂ ವ್ರೀಹಿಯೂ ನಾನು ದೊಡ್ಡವನು, ತಾನು ದೊಡ್ಡವನೆಂದು ಕಲಹಮಾಡುತ್ತ ರಾಮನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಬೇಡಿದುವು. ತನಗೆ ಸಮಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಬರಮಾಡಿ ಇವೆರಡರ ಕಲಹವನ್ನು ತೀರಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತನಗೆ ತಿಳುಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ ರಾಮನು ಅಯೋಧ್ಯೆಯನ್ನು ಸೇರಿದನು. ಇಂದ್ರನು ರಾಮನ ಆಜ್ಞಾಪ್ರಕಾರ ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಬಂದು ನರೆದಲೆಗನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ರಾಮನಿಗೆ ಹೇಳಿದನು. ರಾಮನು ನರೆದಲೆಗನನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ "ನರೆದಲೆಗಾ ಇಂದಿನಿಂದ ನಿನಗೆ ನನ್ನ ಹೆಸರಾದ 'ರಾಘವ' ಎಂಬ ಹೆಸರಾ ಗಲಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕಳುಹಿಸಿದನು. ರಾಘವ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಅಪಭ್ರಂಶವಾಗಿ 'ರಾಗಿ' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಆಗುಂಟಾದ ನಾಚುಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವ್ರೀಹಿಯು ತಲೆಯನ್ನು ಬಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಂತಿರುವುದು. ಈ ಹಾಸ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಜೀವನದ ತತ್ವವಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಮೂರು ಮತಗಳ ತತ್ವಗಳೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿವೆ. ಬಹುಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವಕಳೆಯು ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ಒಂದು ಹೊಸಕಳೆ ಬಂದಿದೆ. ಇಷ್ಟರವರೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮತಧರ್ಮವಡಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕೆಲವಿವೆ. ಇವು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದುವು ಮತಧರ್ಮಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿವೆ. ಈಗ ಕಾಲವು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಹಿಂದಿನದರಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ಜಳ್ಳು ಇದೆ. ಜಳ್ಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತೂರಿ ಕಾಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಷ್ಟವಿದೆ. ನಮ್ಮವರು ಹೆಚ್ಚು – ತಮ್ಮವರು ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬ ಒಂದು ಅಭಿಮಾನ ನಮಗಿದೆ. ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾ ದರೆ ನಮ್ಮವನಾಗಲಿ–ಪರಕೀಯನಾಗಲಿ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು. ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಸ್ವಜನಾಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದೆ–ಕಣ್ಣು ಕುರುಡು ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳದೆ–ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆದವನು ಬಡವನಾಗಿದ್ದರೆ–ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹಳಿಯದೆ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕು. ಹಿಂದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮವರಿದ್ದರೆ ಈಗ ನಮ್ಮವರಿಲ್ಲವೆ ?

ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರು ಮಾಡಿದುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಆಸ್ತಿ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವೂ ಇದೆ. ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ–ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಿಲ್ಟನ್ ಇಲ್ಲವೇ! ನಮ್ಮ ಮಿಲ್ಟನ್ನೇ ನಾರಣಪ್ಪ. ನಮ್ಮ ಟೆನ್ನಿಸನ್ ಪುಟ್ಟಪ್ಪ. 20–25 ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಒಂದು ಸಲ ನಾವು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೋದಮೇಲೆ ನಮ್ಮವನು, ತಮ್ಮವನು ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವಿರಬಾರದು. ಸುಮ್ಮಸುಮ್ಮನೆ ತನ್ನದನ್ನು ದೊಡ್ಡದೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೆಳಗೆ ಬರೆಯುವವನು ಹೇಗೆ ಬರೆಯುವುದು. ನಮಗೆ ಸಂಬಳ ಕೊಡತಕ್ಕವರು ನಮ್ಮ ಅಂಗಿ ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸರಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾವು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಾಹಿತ್ಯರಂಗದಲ್ಲಿ ಏನುಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಕಾಲ ಬೇರೆ. ಅವರ ಕಾಲ ಬೇರೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿನ ಬಂಡಿ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಮೋಟಾರುಗಳೂ ವಿಮಾನಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ನಾವೂ ಬಹು ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದೇವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸರ್ಗವೂ ಇತರ ಭಾಷಾಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡಿರುವುವು. ಈಗ ಯಾವ ತರಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮಗೆ ಬೇಕು ? ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸುವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ತರಹ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಯಾರುಮಾಡಬೇಕು ? ಮುಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕು ! ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಓದಬೇಕಾದುದು ಬಹಳವಿದೆ, ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ; ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ಓದಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ಇದೆ; ಈ ಆಸ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಬೆಲೆ ಇದೆ – ಎನ್ನುವ ಆಸೆ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಹುಟ್ಟಿಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಉಪನ್ಯಾಸವು ಇಷ್ಟು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶೃಂಗಾರ

ಆದ್ಯ ರಂಗಾಚಾರ್ಯ

ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಸಹಜವಾದರೂ ಮನುಷ್ಯಪ್ರಾಣಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾದುದೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನೆ ನೋಡಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಜನರಿಗೆ ಪೂಜ್ಯವಾಗಿವೆ. ರಾಮನ ಕತೆಯಾಗಲಿ ಕೌರವ – ಪಾಂಡವರ ಕತೆಯಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಮಾತೆಂದರೆ ಇವುಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವ ನೀತಿಬೋಧಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳ ವಿವರಗಳಿಗೂ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣ ಇವರಿಬ್ಬರು ದೇವನ ಅವತಾರ ಎಂದು ನಂಬಿದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವರ ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಎರಡೂ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ಬೀಜಭೂತವಾದ ತೊಂದರೆಗೆ ಹೆಂಗಸು ಕಾರಣ. ಅದರಲ್ಲೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಸೀತೆಯನ್ನು ರಾಮನು, ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಪಾಂಡವರು ಮದುವೆಯಾದದ್ದು ಪ್ರೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಮದುವೆಯ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರೇಮದ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮದುವೆಗೆ ಮುಂಚಿನ ಸೀತೆ ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿ ಇಬ್ಬರೂ ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಯಂವರದ ಅರ್ಥವೇ ಇದು. ಬಲಿಷ್ಠನಾದವನೆ ಇವರನ್ನು ವರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯನು. ಧನುರ್ಭೇದದಲ್ಲಿ ರಾಮನು ರಾವಣನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸೀತೆಯು ಅವನಿಗೆ ದೊರೆತಳು; ಲಕ್ಷ್ಯಭೇದಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ (ಇವರಲ್ಲಿ ಕರ್ಣ, ದುರ್ಯೋಧನರೂ ಇದ್ದರು) ಸೋಲಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದನು. ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿ – ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರಾವಣನು ಸೀತೆ

ಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದನು. ಕೌರವರು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಭಾವನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಬದಿಗಿಟ್ಟು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಈ ಕಥಾನಾಯಕರು ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆಯೇ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಹೋರಾಟದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾಯಿಕೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಚಿಹ್ನ ಎಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ನಾವು ಮೆಚ್ಚುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತರದ ರಾಮ – ರಾವಣರಿರುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲು ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸಲ್ಪಡುವವು. ಬಡವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಾನು ವರಿಸುವ ಶ್ರೀಮಂತ ರಾಮರಾಗಲಿ, ನೌಕರನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವ ಮೇಲಧಿಕಾರಿ – ರಾವಣರಾಗಲಿ ಎಷ್ಟು ಜನರಿಲ್ಲ? ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತ್ವವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ರಾಮಾಯಣ – ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದೆ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗಲು ಸಾಕು. ಅವನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದಲ್ಲಿ, ನೀತಿಬೋಧವು ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವೆ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ – ಮೂಲ ಕತೆಗಳವು ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ತಿಳಿದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದು.

ಆಹಾರ, ನಿದ್ರಾ, ಭಯ ಮತ್ತು ಮೈಥುನ ಇವು ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಡನೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸುಭಾಷಿತವು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಮೂರಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯದಕ್ಕೂ ಮಹತ್ತ್ವದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಮನುಷ್ಯಪ್ರಾಣಿಯೊಂದೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ; ಆ ರೀತಿಯ ಮನುಷ್ಯನ ಆಚಾರ – ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಆಹಾರಾದಿ ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಜನ್ಮದೊಡನೆ ಬರುವುವು, ಸಾವಿನೊಡನೆಯೆ ಕಳೆಯುವುವು; ಎಂದರೆ, ಇಡಿಯ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೆ ಇವು ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇವು ಮೂರು ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಸಂತತವಾಗಿ ಉದಯವಾಗುವುವು, ಅಸ್ತ ಹೊಂದುವುವು – ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಜೀವಿಸುವುದೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವಿಷಯ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಜೀವನದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ('ಯವ್ವನ' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಜೀವನಾವಧಿ). ಆಹಾರ ಮತ್ತು ನಿದ್ರೆಗಳಂತೆ

ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಹೊಂದಿದರೇನೇ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸುರಕ್ಷಿತತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಆಹಾರ ನಿದ್ರೆಗಳು ಪ್ರಾಣಿಯು ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜೀವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೆ ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹೊಸತೊಂದು ಜೀವವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ತರುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ; ಅದೂ ಒಂದು ಗಂಡು, ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಎರಡೂ ಕೂಡಿಬಂದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಆಹಾರ ಮತ್ತು ನಿದ್ರೆಗಳ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಯು ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಾಯಬಹುದು; ಆದರೆ (ಕಲ್ಪಿತ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ) ಮೈಥುನವಿಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಹಾರ ಮತ್ತು ನಿದ್ರೆಗಳ ಪೂರೈಕೆಯ ನಂತರ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಒಂದು ತರದ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ದೊರೆತು ಬಲ ಬಂದಂತಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಕಾಮದ ತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಶಕ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸುಖದ ಅನುಭವವು ಬರುವುದು; ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದರ ಎಚ್ಚರವಿಲ್ಲದ, ತಾನು ಅನ್ಯರು ಎಂಬ ಭೇದದ ಅರಿವಿಲ್ಲದ, ಕಾಲ – ದೇಶಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯು ಪರಾಮರ್ಶವಾಗದ, ಅನನ್ಯ ಎಂದೆನ್ನಿಸುವಂತಹ ಅನುಭವ. ಸಂಸ್ಕೃತನಾಟಕಕಾರನಾದ ಭವಭೂತಿಯು ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ :–

> **ಪರಿಚ್ಛೇದಾತೀತಃ, ಸಕಲವಚನಾನಾಮವಿಷಯಃ,**
> **ಪುನರ್ಜನ್ಮನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಅನುಭವಪಥಂ ಯೋ ನ ಗತವಾನ್ ।**
> **ವಿವೇಕಪ್ರಧ್ವಂಸಾದುಪಚಿತಮಹಾಮೋಹಗಹನಃ**
> **ವಿಕಾರಃ ಕೋಽಪ್ಯಂತರ್.............................. ॥**

'ಇಂಥದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು, ಅದೇಕೆ – ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಅಶಕ್ಯವಾದುದು, ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೆಂದೂ ಅನುಭವಿಸಲಾಗದು ಎನ್ನುವಂತಹುದು, ವಿವೇಕವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಳೆದು ಮೋಹದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಹರಡಿಸುವುದು, ಯಾವುದೋ ಒಳಗೆ ಅನುಭವಿಸುವ ಒಂದು ವಿಕಾರ' – (ಮಾಲತೀ ಮಾಧವ ಅಂಕ 1, ಶ್ಲೋ. 30)

ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳುವ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾದುದು ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಶಕ್ತಿಯುತವಾದುದೆಂದೇ ಇದು ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಉಂಡವನಿಗೆ ಊಟದ ರುಚಿ ಇಲ್ಲ, ದಣಿಯದವನಿಗೆ ನಿದ್ರೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸೇವನೆಯಿಂದ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ನಿಯಂತ್ರಣವಿರುವುದೆ ಆದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ನಿಸರ್ಗಕಲ್ಪಿತ ನಿಯಂತ್ರಣವಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು; 'ಗರ್ಭಾಧಾನಕ್ಷಣ' (ಇದು ಕಾಳಿದಾಸನ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ)ಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಜಾಗೃತವಾಗುವುದು, ತರುವಾಯ ಶಾಂತವಾಗುವುದು– ಮನುಷ್ಯನನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಗಂಡಿಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವ ಬದಲು ಗಂಡು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ಆ ರೀತಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಗಂಡು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಯು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ, ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಶೃಂಗಾರ – ಸಾಹಿತ್ಯ.

ಕಾರ್ಯಗತವಾಗದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಯಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರರಸ ಎಂದು ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಮನ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ; ಒಂದು, ಸಂಭೋಗ ಶೃಂಗಾರ, ಇನ್ನೊಂದು ವಿಪ್ರಲಂಭ ಶೃಂಗಾರ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ 'ವಿಪ್ರಲಂಭ ಶೃಂಗಾರ'ವೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆನ್ನಿಸುವುದು ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಯಗತವಾಗದ ಬಯಕೆಯೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ, ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತರ್ಕನಿಷ್ಠ – ಸಮಂಜಸ – ವಿಧಾಯಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳೆದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಹಜವಾದುದಾದರೂ, ನಿಸರ್ಗದ ಮನ್ನಣೆಯೆ ಮೈಥುನವು ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿವೆ. ಆದರೆ ಗಂಡು – ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ – ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಿಫಲವಾಗಿವೆ. ಏಕಪತ್ನೀತ್ವವನ್ನೆ ಧರ್ಮ್ಯ ಎನ್ನುವಾಗ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ, ಸಂತಾನವೆ ಸಂಭೋಗದ ಗುರಿ ಎನ್ನುವಾಗ ಬಹುಪತ್ನೀತ್ವವನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದಾಗಲಿ ಈ ವಿಫಲತೆಯ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಪರ ಸತಿಯನ್ನು ಬಯಸಬೇಡ ಎಂಬ ನಿಷೇಧವೆ ಪರಸತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ ಅರಿಯದೆ ಹೋದುವು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು. ಸ್ತ್ರೀಸಂಗವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಅನಿಷ್ಟ ಎಂದು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾರುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇದಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಪ್ರೇಮ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಗವು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಅನಿಷ್ಟವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಕ ವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿತು. ಪ್ರೇಮವಿದ್ದಲ್ಲಿಯೆ ಸ್ತ್ರೀಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸೊಗಸು ಇದೆ ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಗಂಡಸಿನ ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ತಡೆಹಾಕಿತು; ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ 'ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಆನಂದ'ವಿದೆ ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂಗವು ಅನಿಷ್ಟವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಪ್ರೇಮ, ಕಾಮ, ರತಿ, ಪಂಚಬಾಣ ಮುಂತಾಗಿ ಕವಿಗಳು ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಒಂದು ಹೊಸ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಇದು ಪೂರ್ತಿ ಕಲ್ಪನಾಪ್ರಪಂಚ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. 'ಪ್ರಥಮ ನೋಟದ ಪ್ರಣಯ' ಎಂಬುದೊಂದು ಅದ್ಭುತ ರಮ್ಯ ಕವಿಸಮಯವಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ನೋಟ'ಕ್ಕಿಂತ 'ಗಂಧ' ಇಲ್ಲವೆ ವಾಸನೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಒಂದುಗೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೇರಕವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, 'ಪ್ರಥಮ ನೋಟದ ಪ್ರಣಯ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ನಾಯಿಕೆಯ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು, ನಾಯಕನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು; 'ಪ್ರಥಮ ನೋಟ'ದಿಂದ ನಾಯಕನು ಒಬ್ಬಾಕೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಾಯಿಕೆಯರಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತನಾಗಬಹುದಾದರೂ ನಾಯಿಕೆಯು ಒಮ್ಮೆ 'ಪ್ರಥಮ ನೋಟ'ದಿಂದ ವರಿಸಿದಳೆಂದರೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಆಕೆಯ ಕೊನೆಯ ನೋಟದವರೆಗೂ ಆಕೆಗೆ ಅದೊಂದೇ ಪ್ರಣಯ. ಪ್ರಥಮ ನೋಟದ ಪ್ರಣಯವನ್ನು ಯಾವ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ ಒಪ್ಪದು. ಇಷ್ಟೇಕೆ? ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪ್ರಣಯವೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಇಂದು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿವಾಹ ಈ ಪ್ರಣಯತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆ? ಗಂಡಸಿನ ಬಹುಸಂಗತ್ವ (promiscuity) ವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿಯೂ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡಲು ಅದೊಂದು ಉಪಾಯ.

ಸ್ತ್ರೀಸಂಗವು ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಅನಿಷ್ಟವೂ ಅಲ್ಲ, ಒಂದು ಅನನ್ಯಸದೃಶವಾದ ಸ್ಪೃಹಣೀಯವಾದ ಅನುಭವ. ಇದು ಬರೀ ಶಾರೀರಿಕ ಅನುಭವ ಅಲ್ಲ; ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಾರೀರಿಕ ಸಂಗವನ್ನು ಕಾವ್ಯವು ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಿದಂತೆ ಮಾಡಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರಥಮ ನೋಟದ ಪ್ರಣಯದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸುಖದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕವಿಗಳು ನಮ್ಮೆದುರು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ನೋಡಿದಾಗ ಮೊದಲು ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ವಿಚಾರಗಳೆಂದರೆ ಕಣ್ಣು, ಮೂಗು, ಬಾಯಿ, ತುಟಿ, ಕುಚ, ತೊಡೆ, ಮೈಬಣ್ಣ ಇವುಗಳ ಆಕರ್ಷಕತೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಣವು 'ಋತುಪ್ರಾಪ್ತಿ'ಯ (ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗರ್ಭಾಧಾನಕ್ಷಣ ಒದಗಿದಾಗ) ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇನೋ ಖಂಡಿತ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಖವು ಚಂದ್ರದಂತೆ, ಕಣ್ಣು ಕಮಲಗಳಂತೆ, ಕುಚಗಳು ಕುಂಭಗಳಂತೆ, ತೊಡೆಗಳು ಬಾಳೆ ದಿಂಡುಗಳಂತೆ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕವಿಗಳ ವರ್ಣನೆ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದಂತೆಯೇ ಇರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಶಾರೀರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸಹ್ಯ, ಕೂಡ ಎನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನಿಷ್ಟ, ಅಸಹ್ಯ ವರ್ಜ್ಯ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದುವೊ ಆ ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯು 'ಪ್ರೇಮ' ಎಂಬ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಯ, ಸೌಂದರ್ಯೋಪಾಸನೆಯ ರಸಾನುಭವ ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾರಿತು.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು, ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೆ, ಭರ್ತೃಹರಿ ಎಂಬವನು ತನ್ನ ನೀತಿಶತಕ ಎಂಬ ಚಿಕ್ಕ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ :–

'ಸ್ತನೌ ಮಾಂಸಗ್ರಂಥೀ ಕನಕಕಲಶಾವಿತ್ಯುಪಮಿತೌ
ಮುಖಂ ಶ್ಲೇಷ್ಮಾಗಾರಂ ತದಪಿ ಚ ಶಶಾಂಕೇನ ತುಲಿತಂ ।

ಸ್ರವನ್ ಮೂತ್ರಕ್ಲಿನ್ನಂ ಕರಿವರಶಿರಸ್ಪರ್ಧಿ ಜಘನಂ
ಅಹೋ ನಿಂದ್ಯಂ ಸ್ತ್ರೀಣಾಂ ಕವಿಕುಲವಿಶೇಷೈರ್ಗುರುಕೃತಂ ।'

ಸ್ತನ–ಮುಖ–ಜಘನ ಇವು ಮಾಂಸ–ಶ್ಲೇಷ್ಮ–ಮೂತ್ರಾದಿಗಳುಳ್ಳ ಅಸಹ್ಯ ದೇಹಭಾಗಗಳು; ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕವಿಗಳು ಇವನ್ನು 'ಕನಕಕಲಶ – ಚಂದ್ರ – ಹಸ್ತಿ ಶಿರಸ್ಸು' ಮುಂತಾದ ಉಪಮಾನಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರಲ್ಲ ? ನಿಂದ್ಯವಾದುದನ್ನು ಅಂದವೆಂದು ಹೊಗಳುತ್ತಾರಲ್ಲ ?

ಭರ್ತೃಹರಿಯು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮೂರು ದೇಹಭಾಗಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳು ಮೆಚ್ಚಿನಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವಂತಹವಾಗಿವೆ. ಇಂದಿನ ಲೈಂಗಿಕಮನೋ ವಿಜ್ಞಾನ ತಜ್ಞರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂತಹದೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನಗ್ರಂಥವು ಲಭ್ಯವಿದ್ದೀತೆ–ಎಂದು ಅಚ್ಚರಿಪಡಬೇಕಾಗುವುದು. ವಾನರನಿಂದ ನರನು ರೂಪಗೊಂಡನೆಂದು ನಂಬುವ ಇಂದಿನ ತಜ್ಞರು ವಾನರ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಿಂಭಾಗ (ಕೆಂಪಾಗಿ ಕಾಣುವ ತಿಗಗಳು)ವೆ ಗಂಡನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಾನರಜಾತಿಯ ರತಿಭಂಗಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಎದುರುಬದುರಿನ ರತಿಭಂಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸ್ತನಗಳು ಆಕರ್ಷಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದೂ ಆದರೂ ಆನುವಂಶಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜಘನ (ತಿಗ) ದ ಆಕರ್ಷಣ ಉಳಿದಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ 'ದುಃಶಾಸನೀಕರಣ'ವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದುಃಶಾಸನನಿಗಿಂತಲೂ ಇವರು ಎಷ್ಟೋ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿಗಳ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಯುವತಿಯರ ಮಾನರಕ್ಷಣೆಗೆ ಯಾವ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಬರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಕವಿಗಳು ಆ ಯುವತಿಯರು ಪೂರ್ತಿ 'ವಿವಸ್ತ್ರೆ'ಯರೆನ್ನಿಸುವಂತೆ ಅವರನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಗಳೂ ಕೂಡ ಈ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಮಹಾಕವಿ ಕಾಳಿದಾಸನೂ ಇಂತಹ 'ಶೃಂಗಾರ' ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೆ, ಮಾಲವಿಕಾಗ್ನಿಮಿತ್ರಂ ನಾಟಕದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ನಾಯಿಕೆಯ 'ನವಾಂಗನಾಮದನವಿಷಯಾವತಾರ' ಎಂದರೆ (ಆಕೆಗೆ) ಮೊದಲನೆಯದಾದ ರತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ:–

ಹಸ್ತಂ ಕಂಪವತೀ ರುಣದ್ಧಿ ರಶನಾವ್ಯಾಪಾರಲೋಲಾಂಗುಲಿಂ
ಹಸ್ತೌ ಸ್ವೌ ನಯತಿ ಸ್ತನಾವರಣತಾಮಾಲಿಂಗ್ಯಮಾನಾ ಬಲಾತ್ ।
ಪಾತುಂ ಪಕ್ಷ್ಮಲಚಕ್ಷುರುನ್ನಮಯತಃ ಸಾಚೀಕರೋತ್ಯಾನನಂ
ವ್ಯಾಜೇನಾಪ್ಯಭಿಲಾಷಪೂರಣಸುಖಂ ನಿರ್ವರ್ತಯತ್ಯೇವ ಮೇ ॥ (ಶ್ಲೋ. 15)

ಇದನ್ನು ಹಿರಿಯರೊಬ್ಬರು ಈ ರೀತಿ ವೃತ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ:–

'ನಡುವೊಡ್ಡ್ಯಾಣವ ಬಿಚ್ಚುವೆನ್ನ ಕರಮಂ ಪಿರಿದೊತ್ತುವಳ್ ಕಂಪಿಪಳ್
ಬಿಡದಾಲಿಂಗಿಸೆ ಬಲ್ಪಿನಿಂ ಮೊಲೆಗಳನ್ನಿರ್ಕೈಗಳಿಂ ಮುಚ್ಚುವಳ್ ।'

ಎರಡೇ ಪಂಕ್ತಿಗಳ ಅನುವಾದ ಮಾದರಿ ಸಾಕಲ್ಲವೆ ? ಯಾವ ಆಚರಣೆಯು ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿದೆಯೊ ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠಕವಿಯು ಅದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿಯೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಯಾವ ಮಡಿವಂತನಾದರೂ ಸಿಡಿದರೆ ಅದೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿದೆ! ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಧೋರಣೆಯನ್ನು, ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದವರು ಇದನ್ನು 'ಅಶ್ಲೀಲ' ಎಂದರೆ ಅದು ಸಹಜವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಸರಿಯಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಿದ್ದ ಮಾತೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಸಂಭಾವಿತರ ಅಶ್ಲೀಲತೆಯ ಬದಲು ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಇದೆ. ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ದೇವನೆ ದಯಪಾಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುವಾಗ 'ಸೋऽಕಾಮಯತ, ಬಹುಸ್ಯಾಂ, ಪ್ರಜಾಯೇಯ' ಎಂದು ಅವನೂ ಬಯಸಿದನೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿದ ಉದ್ದೇಶಸಾಧನೆಗಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ನಾಲ್ಕು 'ಆಶ್ರಮ'ಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನ್ನಿಸುವ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮವೂ ಇದೆ. ಪ್ರೇಮದ ಅಧಿದೇವತೆಯಾದ ಕಾಮನೂ ದೇವನ ಮಗ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಗೌರವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆ ಗೌರವ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೆ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು 'ಶೃಂಗಾರ'ವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗೌರವಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವ, ಮಾಡಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನಂತಹ ತಜ್ಞರೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದರು. 'ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಯೆ ನಿಯತಕಾಲಿಕವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾನವನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದುದನ್ನು ಮಾನವರು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಗತ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಕಾಮಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದೇನೆ'ಎಂದು ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕನು ಇದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ 'ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಮೈಥುನ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವರು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮೈಥುನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಬರೆದುದು 'ಅಶ್ಲೀಲ' ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ?

ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ

ವಿಮರ್ಶಾಪರಂಪರೆಯು 'ರಸತತ್ತ್ವ'ಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮರೆಯುವಂತಹ 'ತನ್ಮಯೀಭವನ'ವೆ ರಸತತ್ತ್ವದ ಜೀವಾಳ. ಇಂತಹ ತನ್ಮಯೀಭವನವೆ ಸ್ತ್ರೀ – ಪುರುಷ ಸಮಾಗಮದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಆದಕ್ಕಾಗಿಯೆ 'ಶೃಂಗಾರ'ವು ರಸಗಳ ರಾಜ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರಬಹುದಲ್ಲ ?

ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಇವುಗಳ ಸಮಾಗಮವನ್ನು ಕೂಡಿ ತರುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೇ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೀವನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ತನಗೆ ಗರ್ಭಾಧಾನಕ್ಷಣ ಒದಗಿದೊಡನೆ ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಗಂಡನ್ನು ವರಿಸುವುದು. ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಳಿಯಿತು. ಅನೇಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಕುಟುಂಬಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮನುಷ್ಯಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು, ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ, ಒಂದು ಗಂಡನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗ ಬರೀ ಗರ್ಭಾಧಾನಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ, ಯಾವಾಗಲೂ ಆ ಗಂಡನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡು ಎಂಬ ನಿಯಮ ಸೃಷ್ಟಿಯದಾದರೂ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದೇ ಗಂಡು ಎಂದು ಮಾನವಸಮಾಜದ ನಿಯಮವಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ನಾಯಿಕೆಯೂ ಸುಂದರಿಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಆಕರ್ಷಣತತ್ತ್ವವೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ದೇಹಭಾಗಗಳೆಂದರೆ ಸ್ತನ ಮತ್ತು ಜಘನ: ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಾಯಿಕೆಯ ಪ್ರವೇಶವೆ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡದೆ ಖಂಡಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವೆ ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕಾಮಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಇವುಗಳ ಮೇರೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬರೆದಾಗ 'ಅಶ್ಲೀಲ'ವೆನ್ನಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಆ ಮೇರೆಗಳೊಳಗೆಯೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೆಡೆ ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅದನ್ನು ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಶೃಂಗಾರವು ರಸಗಳ ರಾಜ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಈ ಎರಡೂ ಗಂಡಾಂತರಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಶಕ್ತಿವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೆ ಹೇಳಿದೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆಸುವ ಹಿರಿಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಕಾಲ ಒಂದಿದ್ದಿತು; ತನ್ನ ಬಲ ಬೆಳೆದಂತೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ತನ್ನ ಅಂತಃಪುರವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜರ ಕಾಲವೂ ಇದ್ದಿತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮಗನು ಬಲಿಷ್ಠನಾದರೆ ತಂದೆಯ ಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ–ಅಕ್ಕ–ತಂಗಿಯರ ಸಹವಾಸ ನಿಷಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅವರಂತೆಯೆ

ಗಂಡಸೂ ಹೆಂಗಸೂ ಇಬ್ಬರೂ ದುಡಿದು ಗಳಿಸುವ ಕೆಲ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಥುನ ಸಂಬಂಧವು ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಾದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಸಮಾಗಮವು ಶಕ್ತಿವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾದಂತೆ ಗಂಡು ಗಂಡಿನ ಸಮಾಗಮ, ಮುಷ್ಟಿ ಮೈಥುನ ಮೊದಲಾದುವು ನಿರಾಶಿತ ಜೀವನದ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಸಂಕೇತಗಳೆನ್ನಿಸಬಹುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಗಂಡಸರ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ವಿಕೃತಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಶ್ಲೀಲ'ದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಶ್ಲೀಲ ಎಂಬುದು ಸಮಾಜದ ಇಲ್ಲವೆ ಸದಭಿರುಚಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡು ಅಲ್ಲ, ನಿರಾಶಿತ ಜೀವನದ–ಇಲ್ಲವೆ ನಿರಾಶಿತ ಶಕ್ತಿಸಂಕೇತದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ತನಗಿಂತ ಶಕ್ತಿವಂತರೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಹಿರಿಯರೊಡನೆ ಒಂದೇ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಬಡ ಕುಟುಂಬದ ಬಾಲಕನು ದೊಡ್ಡವನಾಗಿ ಲೇಖಕನಾದಾಗ 'ಅಶ್ಲೀಲ'ವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ದುರ್ಬಲನಾದ ತಾನು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಶಕ್ತಿವಂತರ 'ಆಟ'ವನ್ನು ನೋಡಿದುದು ಅವನ ನೋವು. ಅದರಂತೆಯೆ ನೀತಿ ನಿಷೇಧಗಳಿಗಾಗಿ ಹೆದರಿಕೆ ಒಂದೆಡೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ–ಇಂತಹ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಲೇಖಕನೂ 'ಅಶ್ಲೀಲ'ವನ್ನೆ ಬರೆಯುವನು, ತನ್ನ ಸಮಾಧಾನಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ಬರೆಯುವಾಗ ತಾನು ಶಕ್ತಿವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅವನಿಗೆ.

ನಿಜವಿದ್ದ ಮಾತೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆ ಇಲ್ಲ. ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಪರಂಪರೆ ನಮ್ಮದು; ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮವು ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಪರಂಪರೆ ನಮ್ಮದು; ಪಿತೃಗಳ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸುವುದು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವುದರಿಂದಲೆ, ಎಂಬುದೂ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ. ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಲಪಾಪ ಎನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಒಂದೆಡೆ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮರೆತಿರುವೆವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಬೇರೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕಳೆದ ಎರಡು ಯುದ್ಧಗಳಿಗಾಗಿ, ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ, ಯುದ್ಧನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ನೆಲಗೊಳಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಆಶೆ–ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವೆನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಡಸಿನ ಭದ್ರತೆ ಶಿಥಿಲವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ

ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಸಂಕೇತ ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಳೆದ 2–3 ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಮೇಧಾವಿಗಳು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿಲ್ಲ. ಉದ್ಭವಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ಭರವಸೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇರುವುದು. ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬುದು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಗಂಡಸಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದರೆ ಹೆಂಗಸಿನ ಶೋಷಣ, ಧನಿಕರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದರೆ ಬಡವರ ಶೋಷಣ, ಬುದ್ಧಿವಂತರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಶೋಷಣ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಸಮಾನತೆಗೂ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂದು ಅರಿತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದುದು ಸಹಜ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಬರೆದುದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಎನ್ನಿಸಿದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಎನ್ನಿಸಬಹುದು. ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯ ಮಹತ್ತ್ವ ನನಗಿಲ್ಲ. 'ಅಸ್ಪಷ್ಟ' ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಕೆಲ ಕಾಲದಿಂದ ನನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ತಿನ್ನುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾನು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಲಿದ್ದೇನೆ. ಇನ್ನೂ ಅವು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಏನೆ ಇರಲಿ, ಮೊದಲು ಅವನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯಾದರೂ ರೂಪಾಂತರಿಸೋಣ, ಆಮೇಲೆ ಅವನ್ನು ಎದುರಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗುರುತಿಸಲು ಸುಲಭವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಇದನ್ನು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ್ದೇನೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶಕರೊಬ್ಬರ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಇದು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಕಾಣಿಕೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

ರಾಮಾಯಣ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಉ. ಕಾ. ಸುಬ್ಬರಾಯಾಚಾರ್

ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾಯಿಬೇರಾಗಿರುವ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ ಕಥಾವಸ್ತು ದೊರಕದಿದ್ದರೂ ಇಕ್ಷ್ವಾಕು, ದಶರಥ, ಜನಕ, ರಾಮ, ಸೀತೆ–ಈ ಹೆಸರುಗಳೂ ಸರಯೂ ಎಂಬ ನದಿಯ ಹೆಸರೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಹೆಸರುಗಳಿಗೂ ಕಥಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಒಮ್ಮೆ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ.

ಯಸ್ಯೇಕ್ಷ್ವಾಕುರುಪ ವ್ರತೇ ರೇವಾನ್ ಮರಾಯ್ಯೇಧತೇ ।
ದಿವೀವ ಪಂಚ ಕೃಷ್ಟಯಃ ॥ 1

"ಯಾವ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಐದು ಪಂಗಡದ ಜನರು ದ್ಯುಲೋಕದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸುಖಿಗಳೊ, ಅಂಥ ಧನವಂತ ಶತ್ರುನಾಶಕ ವ್ರತನಿಷ್ಠ ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ರಾಜನು ವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ (ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ)."

ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ಒಬ್ಬ ಧನವಂತ ಶತ್ರುನಾಶಕ ವ್ರತನಿಷ್ಠ ಯೋಗ್ಯರಾಜನೆಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಕ್ಷ್ವಾಕುವಿನ ವಿಚಾರ ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಇಕ್ಷ್ವಾಕುವಿನ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ.

ತ್ವಾ ವೇದ ಪೂರ್ವ ಇಕ್ಷ್ವಾಕೋ ಯಂ । 2
"ಯಾವ ನಿನ್ನನ್ನು ಮೊದಲು ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ಅರಿತಿದ್ದನೊ..."

ಈ ಎರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ಎಂಬ ಮಹಾವೀರನಾದ ರಾಜನು ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ದಶರಥ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಚತ್ವಾರಿಂಶದ್ದಶರಥಸ್ಯ ಶೋಣಾಃ ಸಹಸ್ರಸ್ಯಾಗ್ರೇ ಶ್ರೇಣಿಂ ನಯಂತಿ ।
ಮದಚ್ಯುತಃ ಕೃಶನಾವತೋ ಅತ್ಯಾನ್ಕಕ್ಷೀವಂತ ಉದಮೃಕ್ಷಂತಪಜ್ರಾಃ[3] ॥4॥

"ಸಹಸ್ರಾರು (ಗೋವುಗಳಿಂದ) ಕೂಡಿದ ಕಕ್ಷೀವಂತನ ಹತ್ತುರಥಗಳನ್ನು ಮಾಸಲು ಗೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ನಲವತ್ತು ಕುದುರೆಗಳು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮದೋದಕವನ್ನು ಸುರಿಸುವ ಆ ಸುವರ್ಣಾಭರಣಯುಕ್ತ ಗಮನ ಶೀಲ ಅಶ್ವಗಳನ್ನು ಅವನ ಅನುಚರರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉಜ್ಜಿದರು."

ದಶರಥಸ್ಯ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಾಯಣ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಹತ್ತು ಕುದುರೆಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತನಾದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕಾಮಿಲ್‌ಬುಲ್ಕೆ ಈ ಪದಕ್ಕೆ 'ದಶರಥನ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[4] ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಈ ದಶರಥನಿಗೂ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಶರಥನಿಗೂ ಯಾವ ಸಾಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಶರಥನು ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ವಂಶದ ರಾಜನೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯ ಏಷಿಯಾದ 'ಮಿತನ್ನಿ' ಎಂಬ ಆರ್ಯ ಕುಲದಲ್ಲಿ ದಶರಥನೆಂಬ ರಾಜನಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಪೂ. 1400 ಇರಬಹುದೆಂದು ದಿನೇಶಚಂದ್ರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[5]

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ರಾಮನೆಂಬ ವೀರನ ಹೆಸರು ದುಃಶೀಮ, ಪೃಥವಾನ, ವೇನ ಎಂಬವರೊಡನೆ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರ ತದ್ದುಃಶೀಮೇ ಪೃಥವಾನೇ ವೇನೇ ಪ್ರರಾಮೇ ವೋ ಚಮ
ಸುರೇ ಮಘವತ್ಸು ।
ಯೇ ಯುಕ್ತ್ವಾಯ ಪಂಚ ಶತಾಸ್ಮಯು ಪಥಾ ವಿಶ್ರಾವ್ಯೇಷಾಂ[6] ॥

"ಕುದುರೆಗಳು ಎಳೆಯುವ ಐನೂರು ರಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇವತೆಗಳು ಯಜ್ಞ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುವರೊ ಆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲಿರುವ ಅಭಿಮಾನ ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಅದನ್ನು ದುಃಶೀಮ, ಪೃಥವಾನ, ವೇನ, ಶಕ್ತಿಯುತ ರಾಮ, ಧನವಂತರಾದ ಇತರ ರಾಜರು - ಇವರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ."

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಈ ವೀರ ರಾಮನಿಗೂ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಮನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಹೆಸರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಾಮ್ಯವೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಶ್ಯಾಪರ್ಣಕುಲದ 'ರಾಮ ಮಾರ್ಗವೇಯ'ನ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ.[7] ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ 'ಅಂಸುಗ್ರಹ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ, ತತ್ತ್ವವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇತರ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಮತದೊಡನೆ ರಾಮ ಔಪತಸ್ವಿನಿಯ ಅಭಿಮತವೂ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ.[8] ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ 'ರಾಮ'ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು

ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೂ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಮನಿಗೂ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮನಿಗೂ ಹೆಸರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಜನಕನ ಹೆಸರು ಕೃಷ್ಣಯಜುರ್ವೇದದ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಸಾವಿತ್ರಾಗ್ನಿ ಯಜ್ಞದ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವ ಆಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಜನಕನ ಹೆಸರು ವಿದೇಹದ ದೇವತೆಗಳೊಡನೆ ಹೇಳಿದೆ.[9] ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ 'ಜನಕ ವೈದೇಹ'ನ ವಿಚಾರ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ.[10] ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಪಾರಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜನಕನಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ತುಷ್ಟನಾದ ಜನಕನು ತನ್ನನ್ನೂ ರಾಜ್ಯವನ್ನೂ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[11] ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಜನಕನು ಅಶ್ವತರಾಶ್ವನ ಮಗನಾದ ಬುಡಿಲನೊಡನೆ ಗಾಯತ್ರಿಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಿದ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ.[12] ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜನಕನೂ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜನಕನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಸೀತೆ ಜನಕನ ಮಗಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಉಲ್ಲೇಖ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಜನಕವಂಶದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

> "ಸೀತಾಪಿ ಸತ್ಕುಲೇ ಜಾತಾ ಜನಕಾನಾಂ ಮಹಾತ್ಮನಾಮ್"[13]
> "ಭೋ ಭೋ ರಾಜನ್ ರಾಜನ್ ಜನಕಾನಾಂ ವರಿಷ್ಠ"[14]
> "ವಂಶೋ ಜನಕಾನಾಂ"[15]

ಈ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಜನಕನೆಂಬುದು ಒಂದು ವಂಶದ ಹೆಸರಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಮಾಯಣದ ಜನಕನು ವೈದಿಕ ಕಾಲದ ಜನಕವಂಶದವನಿರಬಹುದೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಕೃಷಿಯ ಅಧಿಷ್ಠಾತ್ರಿ ದೇವತೆಯಾದ ಅವಳ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಬರುತ್ತದೆ.

> ಅರ್ವಾಚೀ ಸುಭಗೇ ಭವ ಸೀತೇ ವಂದಾಮಹೇ ತ್ವಾ ।
> ಯಥಾ ನಃ ಸುಭಗಾಸಸಿ ಯಥಾ ನಃ ಸುಫಲಾಸಸಿ ॥6॥
> ಇಂದ್ರಃ ಸೀತಾಂ ನಿ ಗೃಹ್ಣಾತು ತಾಂ ಪೂಷಾನು ಯಚ್ಛತು ।
> ಸಾ ನಃ ಪಯಸ್ವತೀ ದುಹಾಮುತ್ತರಾಮುತ್ತರಾಂ ಸಮಾಂ॥ ॥7॥

"ಮಹಾತ್ಮಳಾದ ಸೀತೆಯೆ, ಅಭಿಮುಖಳಾಗು. ನಮಗೆಂತು ಶುಭದಾಯಕಿಯೊ ಅಂತು ನಿನ್ನನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇಂದ್ರನು ಸೀತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಿ. ಸೀತೆಯನ್ನು ಪೂಷನು ನಿಯಮಿಸಲಿ. ಸೀತೆ ಪಯಸ್ವತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಸಂವತ್ಸರವೂ ನಮಗೆ ಮಳೆಗರೆಯಲಿ."

ಅಥರ್ವ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಸೀತೆಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಬಂದಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೀತೆಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಹೋಲುವು ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸೀತೇ ವಂದಾಮಹೇ ತ್ವಾರ್ವಾಚೀ ಸುಭಗೇ ಭವ ।
ಯಥಾನಃ ಸುಮನಾ ಅಸೋ ಯಥಾನಃ ಸುಫಲಾ ಭುವಃ ॥ 17
ಘೃತೇನ ಸೀತಾ ಮಧುನಾ ಸಮಕ್ತಾ ವಿಶ್ವೈ ದೇವೈರನು
ಮತಾ ಮರುದ್ಭಿಃ ।
ಸಾ ನಃ ಸೀತೇ ಪಯಸಾಭ್ಯಾವವೃತ್ರ್ಯೋರ್ಜಸ್ವತೀ ಘೃತವತ್
ಪಿನ್ವಮಾನಾ ॥ 18

"ಸೀತೆ, ನಿನಗೆ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು. ಹೇ ಸೌಭಾಗ್ಯವತಿ ಅಭಿಮುಖಳಾಗು, ನಮ್ಮ ಹಿತೈಷಿಯಾಗು, ಫಲದಾಯಕಿಯಾಗು. ಘೃತಮಧುಯುಕ್ತಳಾದ ಸೀತೆ, ವಿಶ್ವೇ ದೇವತೆ ಗಳನ್ನೂ ಮರುತ್ತುಗಳನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸು. ಹೇ ಸೀತೆ ಓಜಸ್ವಿನಿ, ಘೃತದಿಂದ ಆವೃತಳಾದ ನೀನು ನೀರಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಲಭಿಸು."

ತೈತ್ತಿರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿಯೂ ಸೀತೆಯ ವಿಚಾರ ಬಂದಿದೆ. ಆ ವೃತ್ತಾಂತ ಹೀಗಿದೆ: ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಸೋಮನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು. ಅನಂತರ ಮೂರು ವೇದ ಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಸೋಮನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಸವಿತೃವಿನ ಮಗ ಳಾದ ಸೀತೆಯು ಸೋಮನನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸಿದಳು. ಆದರೆ ಸೋಮನು ಇಚ್ಛಿಸಿದುದು ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು. ಸೀತೆ ತಂದೆಯ ಬಳಿ ಸಾರಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ತಾನು ಬಯಸಿದ ವರನನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ತಂದೆಯ ಬಳಿಯೆ ಇರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ದುಃಖಿಸಿದಳು. ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಅವಳನ್ನು ಸಕಲ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಸಿಂಗರಿಸಿ ಸೋಮನಲ್ಲಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದನು. ಸಕಲ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸೀತೆ ಅರ್ಧದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೆ ನಿಂತಳು. ಅರ್ಧದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೆ ನಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕೆಂದನು ಸೋಮ. ಸಂತುಷ್ಟಳಾದ ಸೀತೆ ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಳು. ಸೋಮನು ಸಂತೋಷ ಗೊಂಡು ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಮೂರು ವೇದಗಳನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು.[19]

ಪಾರಸ್ಕರ ಗೃಹ್ಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೀತಾಯಜ್ಞದ ವಿಸ್ತೃತ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[20] ಇಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಇಂದ್ರಪತ್ನೀ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಯಸ್ಯಾ ಭಾವೇ ವೈದಿಕ ಲೌಕಿಕಾನಾಂ ಭೂತಿರ್ಭವತಿ ಕರ್ಮಣಾಮ್ ।
ಇಂದ್ರಪತ್ನೀಮುಪಹ್ವಯೇ ಸೀತಾಂ ಸಾ ಮೇ ತ್ವನಪಾಯಿನೀ
ಭೂಯತ್ಕರ್ಮಣಿ ಕರ್ಮಣಿ ಸ್ವಾಹಾ ॥ 21

"ಇಂದ್ರಪತ್ನಿಯಾದ ಸೀತೆಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಈ ಸೀತಾ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಲೌಕಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ವಿಶೇಷವಾದ ಭೂತಿ ನಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಸೀತೆ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನನಗೆ ನಿರಂತರವಾದ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲಿ."

ಹೀಗೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಸೀತಾಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಘೃತವನ್ನು ಅಗ್ನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಕೌಶಿಕ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೀತೆಯ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಬರುತ್ತದೆ.[22] ಇಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಪರ್ಜನ್ಯ ಪತ್ನೀ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಋಗ್ವೇದ, ಗೃಹ್ಯಸೂತ್ರ ಮೊದಲಾದ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ಕೃಷಿಯ ಅಧಿಷ್ಠಾತ್ರಿ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಸಸ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ದೇವತೆಯೆಂಬ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ.[23] ಹರಿವಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಸೀತೆಯ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ.[24]

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ದೊರಕಿ ಮತ್ತೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ತಿರೋಹಿತೆಯಾದ ವೃತ್ತಾಂತವಿದೆ. ಈ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೃಷಿಯ ಅಧಿಷ್ಠಾತ್ರಿ ದೇವತೆಯಾದ ಸೀತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ರಾಮಾಯಣದ ಸೀತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೇಖಾಮಾತ್ರವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬೇರೆ ಇನ್ನಾವ ಸಾಮ್ಯವೂ ಈ ಇಬ್ಬರು ಸೀತೆಯರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸರಯೂ ನದಿಯ ಹೆಸರು ಸರಸ್ವತೀ ಸಿಂಧೂ ನದಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳೊಡನೆ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ.

> ಸರಸ್ವತೀ ಸರಯುಃ ಸಿಂಧುರೂರ್ಮಿಭಿರ್ಮಹೋಮಹೀರ
> ವಸಾಯಂತು ವಕ್ಷಣೀಃ ॥ 25

"ಮಹಾತ್ಮ್ಯವುಳ್ಳ ಇತರ ನದಿಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳ ಅಲೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸರಸ್ವತಿ, ಸರಯೂ, ಸಿಂಧೂ—ಈ ಎಲ್ಲ ನದಿಗಳೂ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಬರಲಿ."

ಸರಯೂ ನದಿ, ವೇದಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪಾವನವಾದ ನದಿಯೆಂಬುದು ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ತಿಳಿದಂತಾಯಿತು. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕೋಸಲ ದೇಶವು ಸರಯೂ ನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೋಸಲ ದೇಶದ ಹೆಸರು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಕ್ಷ್ವಾಕು, ಜನಕ, ರಾಮ, ಸೀತೆ—ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಮಾತ್ರ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯಾಗಲಿ ಅದರ ಯಾವುದಾದರೂ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಕಥೆಯಾಗಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಅಂಥ ವಿಷಯ ದೊರಕುವುದಾದರೆ ರಾಮಾಯಣ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ಉಗಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹೊಸದೊಂದು ಬೆಳಕು ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಮೂಲ ಸ್ರೋತವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎ. ವೆಬರ್ ಅವರೆ ಮೊದಲನೆಯವರೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ತ್ರಿಪಿಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಶರಥ ಜಾತಕ ಮತ್ತು ಹೋಮರನ

ಇಲಿಯಡ್ ಮತ್ತು ಒಡಿಸ್ಸಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ ಎಂಬುದೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: [26]

(1) ರಾಮಾಯಣದ ರಚನೆ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬೇಕು.

(2) ಈಗ ನಮಗೆ ದೊರಕಿರುವ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ.

(3) ದಶರಥ ಜಾತಕದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕದ್ದೊಯ್ದು ಪ್ರಸಂಗವಾಗಲಿ ರಾವಣನನ್ನು ಕೊಂದು ಸೀತೆಯನ್ನು ರಾಮನು ಕರೆತಂದ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರ ಹೋಮರನ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮೂಡಿದೆ.

(4) ಮೂಲ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಅವತಾರವಾದದ ವಿಚಾರವಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಸಾಲದು. ಈ ವಾದ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದುದಾಗಿರಬೇಕು.

(5) ವ್ಹೀಲರ್ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಲಂಕೆಯ ರಾಕ್ಷಸರೊಡನೆ ನಡೆಯುವ ರಾಮ ರಾವಣರ ಯುದ್ಧವು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

(6) ರಾಮ ಸೀತೆಯರ ವೃತ್ತಾಂತ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿರಲಾರದು. ಕೃಷಿಯ ರಕ್ಷಕನಾದ ರಾಮನ ನೇಗಿಲ ಕಾರ್ಯವು ವನವಾಸದಿಂದ ಅಂದರೆ ಚಳಿಗಾಲದಿಂದ ಅಡ್ಡಿಯಾಯಿತೆಂದಾಗಲಿ ನೇಗಿಲೆ ಸೀತೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ.

(7) ರಾಮನ ಶಾಂತ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧನ ಪಾತ್ರದ ಪ್ರಭಾವವೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಕ್ರಮೇಣ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಮಿಳಿತವಾಗಿರಬಹುದು.

(8) ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಜನ್ಮಸ್ಥಳ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಬಳಿ ಇರಬಹುದು.

ಎ. ವೆಬರ್ ಅವರು ರಾಮಾಯಣದ ಉಗಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿದ ಮೊದಲಿಗರೆಂದು ಗೌರವ ಸಂದರೂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಟಾಲ್‌ಬಾಯ್ಸ್ ವ್ಹೀಲರ್ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತಾವ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಪುರಸ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಅವತಾರದ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಜನ್ಮಸ್ಥಳದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಲ್ಯಾಸೆನ್, ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಬುದ್ಧನು ನಾಸ್ತಿಕನೆಂದು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕ [27] ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಉತ್ತರಾರ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋಮರನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಊಹೆಯೇ ವಿನಾ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. [28]

ಮ್ಯಾಕ್‌ಡಾನೆಲ್ ಅವರೂ ವೆಬರ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಲೆನ್ನಳನ್ನು ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಕದ್ದೊಯ್ದ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ಟ್ರೋಜನ್ ಯುದ್ಧ ಇವಕ್ಕೂ ಸೀತೆಯನ್ನು ರಾವಣ ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಕದ್ದೊಯ್ದ ಕಥೆ ಮತ್ತು ರಾಮ ರಾವಣರ ಯುದ್ಧ ಇವಕ್ಕೂ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯುಲಿಸಿಸ್‌ನ ಬಿಲ್ಲಿನ ಕೌಶಲಕ್ಕೂ ಬಿಲ್ಲಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ಶೌರ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೇಶದ ವೀರ ಕಥೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶದ ಕವಿ ಅನುಕರಿಸಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳು ಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೆಬರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನಿರಾಧಾರವಾದುವುಗಳೆಂದು ಮ್ಯಾಕ್‌ಡಾನೆಲ್ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[29] ಗ್ರೀಕ್ ಪ್ರಭಾವ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿಂಟರ್‌ನಿಟ್ಜ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[30] ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ದಶರಥ ಜಾತಕ ಹಾಗೂ ಗ್ರೀಕ್ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನಿಂದ ರಾಮಾಯಣವು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ವೆಬರ್ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರಾಧಾರವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿದಂತಾಯಿತು.

ಎಚ್. ಯಾಕೋಬಿಯವರು ರಾಮಾಯಣವು ವೇದದಿಂದಲೆ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನು ವೃತ್ರಾಸುರನನ್ನು ವಧೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ವೃತ್ತಾಂತದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆ ರಾಮಾಯಣದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ರಾಮಾಯಣದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಗೃಹ್ಯಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಪರ್ಜನ್ಯಪತ್ನೀ, ಇಂದ್ರಪತ್ನೀ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರನೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ರಾಮ, ವೃತ್ರಾಸುರನೆ ರಾವಣ, ಇಂದ್ರಪತ್ನಿಯೆ ಸೀತೆ, ರಾಮರಾವಣರ ಯುದ್ಧ ಇಂದ್ರ ವೃತ್ರಾಸುರ ಯುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಪೂರ್ವಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನನ್ನು ರಾಮದಾಶರಥಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸರಮಾ ಎಂಬ ದೇವಶುನಿಯು ಅಪಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹಸುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದರಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡುವಂತೆ, ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಆಂಜನೇಯ ರಾಮನಿಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡಿದ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಇಂಥ ಸಾಮ್ಯಗಳಿಂದ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೆ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಎಚ್. ಯಾಕೋಬಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[31] ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಮಹಾಭಾರತದ ರಾಮೋಪಾಖ್ಯಾನ

ಮಹಾಭಾರತದ ವನಪರ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಮೋಪಾಖ್ಯಾನವು ಉದ್ಧೃತವಾಗಿದೆ.

ನಳೋಪಾಖ್ಯಾನವು ನೈಷಧ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವಂತೆ ರಾಮೋಪಾಖ್ಯಾನವು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಮೂಲಸ್ರೋತವೆಂದು ಇ. ಡಬ್ಲ್ಯು. ಹಾಪ್ಕಿನ್ಸ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[32] ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮಕಥೆಯು ಪಾಂಡವರ ಕಥೆಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದಾದರೂ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವು ರಚಿತವಾಗಿರುವುದು ಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನದು.[33] ಎಂ. ವಿಂಟರ್ ನಿಟ್ಜ್ ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಕ್ಡಾನೆಲ್ ಅವರು ಭಾರತದ ಕಥಾವಸ್ತುವೆ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು, ಆದರೆ ಮಹಾಭಾರತವು ಇಂದು ದೊರಕುವ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೆ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ರಚಿತವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[34] ವಿ. ಎಸ್. ಸುಕ್ಥಂಕರ್ ಅವರೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.[35] ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಭಾರತವು ಮಹಾಭಾರತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣವು ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಈಗಿರುವ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕ.[36] ಮಹಾಭಾರತದ ರಾಮೋಪಾಖ್ಯಾನವು ರಾಮಾಯಣದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೂ ರಾಮೋಪಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಮೂಲರಾಮಾಯಣ ಬೇರೆ ಯಾವುದೊ ಇರಬಹುದು. ಆ ಮೂಲ ರಾಮಾಯಣವೆ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೂ ರಾಮೋಪಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿರಬೇಕು.[37] ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಊಹೆ ಮಾತ್ರ! ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣದ ಪ್ರಭಾವ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣದ ಅನೇಕ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಮಹಾಭಾರತದ ರಾಮೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ರಾಮಾಯಣದ ಪ್ರಭಾವ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಕಾವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಐಕ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಅದು ಏಕಕವಿಕೃತ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[38] ಮಹಾಭಾರತದ ಮೂಲರೂಪವಾದ ಭಾರತವು ವ್ಯಾಸನಿಂದ ರಚಿತವಾದರೂ ಕ್ರಮೇಣ ಅನೇಕ ಉಪಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸೇರಿ ಮಹಾಭಾರತವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾಭಾರತವು ಇಂದಿನ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವ ಮೊದಲೆ ರಾಮಾಯಣವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕ.

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಉತ್ತರ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಆಶ್ರಮದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಅಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ಲವಕುಶರನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ವರ್ಣನೆಯೂ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಲವಕುಶರಿಗೆ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಗಾನ ಮಾಡಲು ಕಲಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಬರುವುದರಿಂದ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮನ ಸಮಕಾಲೀನನೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಾಲಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ನಾರದನು ವಾಲ್ಮೀಕಿಗೆ ರಾಮ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದ

ರಿಂದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮನ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರಕಾಂಡ ಮತ್ತು ಬಾಲಕಾಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ವೃತ್ತಾಂತಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಕಾಂಡಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಅಯೋಧ್ಯಾ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ರಾಮನು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೋದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಇತಿ ಸೀತಾ ಚ ರಾಮಶ್ಚ ಲಕ್ಷ್ಮಣಶ್ಚ ಕೃತಾಂಜಲಿಃ ।
ಅಭಿಗಮ್ಯಾಶ್ರಮಂ ಸರ್ವೇ ವಾಲ್ಮೀಕಿಮಭಿವಾದಯನ್ ॥16॥
ತಾನ್ಮಹರ್ಷಿಃ ಪ್ರಮುದಿತಃ ಪೂಜಯಾಮಾಸ ಧರ್ಮವಿತ್ ।
ಆಸ್ಯತಾಮಿತಿ ಚೋವಾಚ ಸ್ವಾಗತಂ ತಂ ನಿವೇದ್ಯ ಚ ॥17॥ [39]

"ರಾಮ ಸೀತೆಯರೂ ಅಂಜಲಿಬದ್ಧನಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಣನೂ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಧರ್ಮವಿದನಾದ ಮಹರ್ಷಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸತ್ಕರಿಸಿ ಅವರ ಸುಖಾಗಮನವನ್ನು ಬಯಸಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹೇಳಿದನು."

ಈ ಭಾಗವು ಪ್ರಕ್ಷೇಪವೆಂದು ಕಾಮಿಲ್ ಬುಲ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. [40] ಬಾಲಕಾಂಡದ ಕೆಲವು ಸರ್ಗಗಳೂ ಉತ್ತರಕಾಂಡವೂ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂಬುದು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ರಾಮನ ಸಮಕಾಲೀನನೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಾಲಕಾಂಡದ ಮೂರನೆಯ ಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕ ಬರುತ್ತದೆ.

ತತಃ ಪಶ್ಯತಿ ಧರ್ಮಾತ್ಮಾ ತತ್ಸರ್ವಂ ಯೋಗಮಾಸ್ಥಿತಃ ।
ಪುರಾಯತ್ತತ್ರ ನಿರ್ವೃತ್ತಂ ಪಾಣಾವಾಮಲಕಂ ಯಥಾ ॥ [41]

"ಅನಂತರ ಧರ್ಮಾತ್ಮನಾದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತನಾಗಿ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಮಕಥೆಯನ್ನು ಕರತಲಾಮಲಕವೆಂಬಂತೆ ನೋಡಿದನು."

ಈ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ರಾಮಕಥೆಯನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮಹರ್ಷಿ ಧ್ಯಾನಿಸಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಗವೂ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವುದರಿಂದ, ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬಾಲಕಾಂಡದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹರ್ಷಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸೋಣ :

ಬಾಲಕಾಂಡದ ಎರಡನೆಯ ಸರ್ಗವನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಭರದ್ವಾಜನೊ ಅವನ ಇಷ್ಟರೊ ಬರೆದಿರಬೇಕು. ಕ್ರೌಂಚಮಿಥುನದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈ ಸರ್ಗ. ಆ ಸಂಗತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದದ್ದು ಭರದ್ವಾಜನಿಗೆ. ಕವಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಸರ್ಗದ ಮುಖ್ಯ ಭಾವ ಅತಿಶಯವಾದ ಭಕ್ತಿ; ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅತುಲವಾದ ಪ್ರೇಮ. ಈ ಸರ್ಗವನ್ನು ಬರೆದಾತನು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಜೊತೆಯ ಋಷಿಯಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ದೂರದ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ; ಅವನನ್ನು ಹಿರಿಯ

ನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬನು ಎಂದು ಅದರ ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಭರದ್ವಾಜನು ಬರೆದಿರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆಗೆ ಈ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಬಂದದ್ದು ಮಾತನಾಡಿದ್ದು ಮುಂತಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಅಸಂಭವವಾದ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಇದನ್ನು ಭರದ್ವಾಜನಿಂದ ಕತೆ ಕೇಳಿದ ಶಿಷ್ಯರು ಯಾರೋ ಬರೆದಿರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆಗೆ ಕಾರಣವಿದೆ.[42] ಬಾಲಕಾಂಡದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಎರಡು ಮೂರು ಸರ್ಗಗಳಿಂದ – ತಮಸಾನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿದ್ದ ಋಷಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ನಾರದನಿಂದ ರಾಮಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದನು; ಕ್ರೌಂಚಮಿಥುನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಡನ ಬಾಣದಿಂದುರುಳಿಬಿದ್ದ ಗಂಡು ಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ಕಂಡು ರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಅವನಿಗೆ ಅಪಾರ ಕರುಣೆ ಮೂಡಿತು; ಬೇಡನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಧ ಭಾವ ಉಕ್ಕಿ ಅವನನ್ನು ಶಪಿಸಿದನು; ಶಪಿಸಿದ ಮೇಲೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ವ್ಯಾಕುಲತೆ; ಕರುಣ ಕ್ರೋಧ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಗಳ ನಡುವೆ, ನಾರದರು ಹೇಳಿದ ರಾಮಕಥೆ ಅವನ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು – ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ರಾಮಕಥೆಯ ಉಗಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮನ ಸಮಕಾಲನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಹರಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳು ಸಾಲದು.

ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ರಾಮಕಥೆಯನ್ನು ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿಯೊ ಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೊ ಕಂಡು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಷಿಸಿ, ರಾಮಾಯಣವೆಂಬ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕವಿ ಋಷಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಸೃಜಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕ.[43] ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಆಧಾರವೆಂಬುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಎಚ್. ಯಾಕೋಬಿಯವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಉತ್ತರಾರ್ಧಕ್ಕೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇಂದ್ರವೃತ್ರಾಸುರರ ವಧೆಯ ವೃತ್ತಾಂತವೆ ಆಧಾರವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅತಿ ದೂರ ಎಳೆದಂತೆ ಕಾಣುವುದೇ ವಿನಾ ಖಚಿತವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ ಮೂಡುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ವಿಚಾರವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಾವುವು, ಅವು ಹೇಗೆ ಕೀರ್ತನಕಾರರಿಗೆ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಾಯಿತು, ಕ್ರಮೇಣ ಅದು ಜನಪ್ರಿಯ ಗೀತೆ ಹೇಗಾಯಿತು, ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮಹರ್ಷಿಗೆ ದೊರಕಿದ ಗೀತೆಗಳಾವುವು – ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಈಗ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ – ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವುದಾದರೂ ರಾಮಕಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರಕಿದರೆ, ಆಗ ರಾಮಕಥೆಯ ಉಗಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಬರಬಹುದು. ಕಾಲಪುರುಷನ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ತೆರೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ರಾಮಾಯಣದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹು

ವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಮೂಲಕಥಾ ಸ್ರೋತವನ್ನಾಗಲಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಇದುವರೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದೋ ಏನೋ!

ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಕಥೆ

ಪ್ರಾಚೀನ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲವು ಕಥಾ ಭಾಗಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಶರಥ ಜಾತಕ, ವೆಸ್ಸಂತರ ಜಾತಕ, ಸಂಬುಲ ಜಾತಕ, ಅನಾಮಕ ಜಾತಕ, ಲಂಕಾವತಾರ ಸೂತ್ರ – ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಥಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳು ಬುದ್ಧನ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೆಳೆದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಜಾತಕವೆಂದರೆ ದಶರಥ ಜಾತಕ. ಅದರ ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ:

ವಾರಣಾಸಿಯಲ್ಲಿ ದಶರಥನೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಜನು ಧರ್ಮದಿಂದ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನ ಹದಿನಾರು ಸಾವಿರ ಹೆಂಡಿರಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿ ರಾಮ–ಪಂಡಿತ, ಲಕ್ಖಣ ಎಂಬ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಸೀತೆಯೆಂಬ ಮಗಳಿಗೂ ಜನ್ಮ ವಿತ್ತಳು. ಕೆಲವು ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಅವಳು ಮೃತಳಾದಳು. ದೊರೆಗೆ ಅಪಾರ ದುಃಖ ವಾಯಿತು. ಮಂತ್ರಿಗಳ ಹಿತವಚನದಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿ ಯನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡನು. ಕೆಲವು ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಅವಳು ಭರತನೆಂಬ ಮಗನಿಗೆ ಜನ್ಮವಿತ್ತಳು. ಭರತನು ದೊರೆಗೆ ಅತಿ ಪ್ರಿಯನಾದನು. ಒಂದು ದಿನ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಗೆ "ಒಂದು ವರವನ್ನು ಕೊಡುವೆ, ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಕೇಳು" ಎಂದನು ದಶರಥ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದಳು ರಾಣಿ. ಭರತನಿಗೆ ಏಳು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಾದಾಗ ರಾಣಿ ದೊರೆಯನ್ನು ಕಂಡು, "ಸ್ವಾಮಿ, ನೀವು ಒಂದು ವರ ವನ್ನು ಕರುಣಿಸಿದ್ದಿರಿ, ಅದನ್ನು ಈಗ ದಯೆಗೈಯಿರಿ" ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು. ಹಾಗೆಯೆ ಆಗಲಿ, ಎಂದನು ರಾಜ. "ಪ್ರಭೂ, ನನ್ನ ಮಗ ಭರತನಿಗೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿ." ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು ರಾಣಿ. ಆ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ರಾಜನಿಗೆ ಕೋಪ ಉಕ್ಕೇರಿ, "ದುಷ್ಟ ಸ್ತ್ರೀ, ನನ್ನ ಮತ್ತಿಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳು ಸಾಯಲೆಂದು ನಿನ್ನ ಮಗನಿ ಗಾಗಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವೆಯಾ?" ಎಂದು ಗದರಿಸಿದನು. ರಾಜನ ಕೋಪ ವನ್ನು ಕಂಡು ಭಯಗೊಂಡ ರಾಣಿ ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಹೋದಳು. ಆದರೆ ಮಗನಿಗಾಗಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕೇಳುವುದನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ರಾಜನು ಆ ವರವನ್ನು ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಹೆಂಗ ಸರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ದುಷ್ಟ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲರು, ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಲಂಚ ಕೊಟ್ಟು ಮೋಸದಿಂದ ನನ್ನ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸ ಬಹುದು – ಎಂದು ರಾಜನು ಯೋಚಿಸಿದನು. ತನ್ನ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕರೆಸಿ, "ನೀವು ಇಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅಪಾಯ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು, ನೆರೆಯ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೊ ಕಾಡಿಗೋ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದು ನಾನು ಸತ್ತೊಡನೆ ಬಂದು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ"

ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವವರನ್ನು ಕರೆಸಿ, ತಾನು ಇನ್ನೆಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳು ಬದುಕುವುದು ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಅವರು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಬದುಕುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ರಾಜನು ಆ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದನು. ಹಾಗೆಯೆ ಆಗಲೆಂದು ರಾಮಪಂಡಿತನೂ ಲಕ್ಖಣನೂ ದುಃಖಿಸುತ್ತ ಅರಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರು. ಸೀತಾದೇವಿಯೂ ಅವರೊಡನೆ ಹೊರಟಳು.

ತನ್ನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಸಂತೈಸಿ ಕಷ್ಟದಿಂದ ನಗರಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿಸಿ, ಲಕ್ಖಣ ಸೀತೆಯರೊಡನೆ ರಾಮ ಪಂಡಿತನು ಹಿಮಾಲಯ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸೇರಿದನು. ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲು ನೀರು ಸಿಗುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪರ್ಣಕುಟಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸು ಹಣ್ಣುಹಂಪಲುಗಳನ್ನು ತಿಂದುಕೊಂಡು ಜೀವಿಸತೊಡಗಿದರು.

ಲಕ್ಖಣ ಪಂಡಿತನೂ ಸೀತೆಯೂ ರಾಮಪಂಡಿತನಿಗೆ, "ನೀನು ತಂದೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವೆ, ನೀನು ಪರ್ಣಕುಟಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಇರು, ನಾವು ಫಲಮೂಲಗಳನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ" ಎಂದರು. ರಾಮಪಂಡಿತನು ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದನು.

ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೆನೆದು ಕೊರಗುತ್ತಿದ್ದ ದಶರಥನು ಒಂಬತ್ತನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿಯೆ ಪರಲೋಕವಾಸಿಯಾದನು. ರಾಜನ ಶ್ರಾದ್ಧಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ರಾಣಿ ಭರತನಿಗೆ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕವಾಗಬೇಕೆಂದಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಒಪ್ಪದೆ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜಕುಮಾರರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅಣ್ಣನಾದ ರಾಮಪಂಡಿತನನ್ನು ಕರೆತಂದು ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ ಮಂತ್ರಿಗಳೊಡನೆ ಭರತನು ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರಟನು. ಪರ್ಣಕುಟಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿ ಪರಿವಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೆಲವು ಮಂತ್ರಿಗಳೊಡನೆ ರಾಮಪಂಡಿತನನ್ನು ಕಂಡನು. ಚಿನ್ನದ ವಿಗ್ರಹದಂತೆ ಸ್ಥಿರಚಿತ್ತನಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದನು ರಾಮಪಂಡಿತ. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ, ದುಃಖವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಉಳಿದ ಮಂತ್ರಿಗಳೊಡನೆ ರೋದಿಸತೊಡಗಿದನು. ರಾಮಪಂಡಿತನು ದುಃಖಿಸದೆ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸದೆ ಸ್ಥಿರಚಿತ್ತನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದನು. ಭರತನು ದುಃಖಿಸುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ ಸಂಜೆಯಾಗಿತ್ತು. ಫಲಮೂಲಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಲಕ್ಖಣ ಪಂಡಿತನೂ ಸೀತೆಯೂ ಹಿಂತಿರುಗಿದರು. "ಇವರಿಬ್ಬರು ಇನ್ನೂ ಚಿಕ್ಕವರು, ನನ್ನ ಚಿತ್ತದ ಸಮತೆ ಇವರಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ, ತಂದೆಯ ಮರಣವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಅವರ ಹೃದಯ ಒಡೆದು ಹೋಗಬಹುದು" ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ ರಾಮಪಂಡಿತನು ಲಕ್ಖಣ ಸೀತೆಯರು ಹತ್ತಿರ ಬಂದೊಡನೆ, "ಅದೋ ಅಲ್ಲಿರುವ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿದನು.

ಅನಂತರ, "ನೀವು ಹೊರಗಡೆ ಹೋಗಿ ಬಹಳ ಹೊತ್ತಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ನೀರಿಗೆ ಇಳಿಯಿರಿ, ಇದು ನಿಯಮ" ಎಂದನು.

ಏಥ ಲಕ್ಖಣ ಸೀತಾ ಚ ಉಭೋ ಓತರಥೋದಕಂ ।

ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೊಡನೆ ಲಕ್ಖಣ ಸೀತೆಯರು ನೀರಿಗೆ ಇಳಿದರು. ರಾಮ ಪಂಡಿತನು ಮತ್ತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದನು :

ಏವಾಯಂ ಭರತೋ ಆಹ ರಾಜಾ ದಶರಥೋ ಮತೋತಿ ॥1॥

''ಲಕ್ಖಣ ಸೀತೆಯರೆ, ನೀರಿಗೆ ಇಳಿಯಿರಿ ಭರತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ದಶರಥನು ಮೃತಿ ಹೊಂದಿದನೆಂದು.''

ತಂದೆಯ ಮರಣ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವರು ಮೂರ್ಛೆ ಹೋದರು. ಮೂರು ಸಾರಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಮೂರು ಸಾರಿಯೂ ಅವರು ಮೂರ್ಛೆ ಹೋದರು. ಆಗ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಅವರನ್ನು ನೀರಿನಿಂದ ಎತ್ತಿ ದಡಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದು ಉಪಚರಿಸಿದರು. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಂದಮೇಲೆ ಅವರು ದುಃಖಿಸುತ್ತಾ ಕುಳಿತರು. ರಾಮ ಪಂಡಿತನು ಯಾವ ಭಾವವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸದೆ ಶಾಂತವಾಗಿದ್ದನು. ಭರತನು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಅವನನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೇಳಿದನು :

ಕೇನ ರಾಮಪ್ಪಭಾವೇನ ಸೋ ಚಿತಬ್ಬಂ ನ ಸೋಚಸಿ ।
ಪಿತರಂ ಕಾಲಕತಂ ಸುತ್ವಾ ನ ತಂ ಪಸಹತೇ ದುಖನ್ತಿ ॥2॥

''ರಾಮನೆ, ಶೋಕ ಬರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಶೋಕಮಾಡದಿರುವೆ? ತಂದೆಯು ಕಾಲವಾದುದನ್ನು ಕೇಳಿಯೂ ಏಕೆ ದುಃಖಿಸದಿರುವೆ?''

ಆಗ ರಾಮ ಪಂಡಿತನು ತನಗೆ ಶೋಕವಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದನು.

ಯಂ ನ ಸಕ್ಕಾ ಪಾಲೇತುಂ ಪೋಸೇನ ಲಪತಂ ಬಹುಂ ।
ಸ ಕಿಸ್ಸ ವಿಞ್ಞೂ ಮೇಧಾವೀ ಅತ್ತಾನಂ ಉಪತಾಪಯೇ ॥3॥
ದಹರಾ ಚಹಿ ವುದ್ಧಾ ಚ ಯೇ ಬಾಲಾ ಯೇ ಚ ಪಂಡಿತಾ ।
ಅಡ್ಢಾ ಚೇವ ದಲಿದ್ದಾ ಚ ಸಬ್ಬೇ ಮಚ್ಚುಪರಾಯನಾ ॥4॥
ಫಲಾನಮಿವ ಪಕ್ಕಾನಂ ನಿಚ್ಚಂ ಪಪತನಾ ಭಯಂ ।
ಏವಂ ಜಾತಾನಂ ಮಚ್ಚಾನಂ ನಿಚ್ಚಂ ಮರಣತೋ ಭಯಂ 44 ॥5॥
ಸಾಯಮೇಕೇ ನ ದಿಸ್ಸಂತಿ ಪಾತೋ ದಿಟ್ಠಾ ಬಹುಜ್ಜನಾ ।
ಪಾತೋ ಏಕೇ ನ ದಿಸ್ಸಂತಿ ಸಾಯಂ ದಿಟ್ಠಾ ಬಹುಜ್ಜನಾ ॥6॥
ಪರಿದೇವಯಮಾನೋ ಚೇ ಕಂಚಿದತ್ಥಂ ಉದಬ್ಬಹೇ ।
ಸಮ್ಮೂಲ್ಹೋ ಹಿಂಸಮತ್ತಾನಂ ಕಯಿರ ಚೇನಂ ವಿಚಕ್ಖಣೋ ॥7॥
ಕಿಸೋ ವಿವಣ್ಣೋ ಭವತಿ ಹಿಂಸಮತ್ತಾನ ಮತ್ತನೋ ।
ನ ತೇನ ಪೇತಾ ಪಾಲೆಂತಿ ನಿರತ್ಥಾ ಪರಿವೇದನಾ ॥8॥
ಯಥಾ ಸರಣ ಮಾದಿತ್ತಂ ವಾರಿನಾ ಪರಿನಿಬ್ಬಯೇ ।
ಏವಮಪಿ ಧೀರೋ ಸುತವಾ ಮೇಧವೀ ಪಂಡಿತೋ ನರೋ।
ಖಿಪ್ಪಮುಪ್ಪತಿತಂ ಸೋಕಂ ವಾತೋ ತೂಲಂ ವ ಧಂಸಯೇ ॥9॥

ಏಕೋ ವಾ ಮಚ್ಚೋ ಅಚ್ಚೇತಿ ಏಕೋ ವ ಜಾಯತೇ ಕುಲೇ ।
ಸ ಜ್ಯೋಗ ಪರಮಾ ತ್ವೇವ ಸಂಭೋಗಾ ಸಬ್ಬ ಪಾಣಿನಂ ॥10॥
ತಸ್ಮಾ ಹಿ ಧೀರಸ್ಸ ಬಹುಸ್ಸುತಸ್ಸ
ಸಂಪಸ್ಸತೋ ಲೋಕಮಿಮಂ ಪರಂ ಚ ।
ಅಞ್ಞಾಯ ಧಮ್ಮಂ ಹದಯಂ ಮನಂ ಚ
ಸೋಕಾ ಮಹಂತಾಪಿ ನ ತಾಪಯಂತಿ ॥11॥
ಸೋಹಂ ದಸ್ಸಂ ಚ ಭೋಕ್ಖಂ ಚ ಭರಿಸ್ಸಾಮಿ ಚ ನಾಟಕೇ ।
ಸೇಸಂ ಸಂಪಾಲಯಿಸ್ಸಾಮಿ ಕಿಚ್ಚಮೇವಂ ವಿಜಾನತೋ [45] ॥12॥

"ದುಃಖದ ಅತಿರೇಕದಿಂದ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಬದುಕಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಶೋಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಲಕ, ವೃದ್ಧ, ಮೂರ್ಖ, ಪಂಡಿತ, ದರಿದ್ರ ಇವರೇ ಮೊದಲಾದ ಸರ್ವರಿಗೂ ಮರಣ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಕಳಿತ ಹಣ್ಣಿಗೆ ತಾನು ಬೀಳುವೆನೆಂಬ ಭೀತಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೆಯೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮರಣದ ಭೀತಿ. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಕಂಡ ಬಹು ಜನರು ಸಾಯಂಕಾಲ ಕಾಣ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರ್ಖನು ತನಗೆ ತಾನೆ ದುಃಖಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸುಖಿಸುವನೆಂದು ವಿಚಕ್ಷಣನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾರ. ದುಃಖದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪೀಡಿಸುವವನು ಕೃಶನೂ ವಿವರ್ಣನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮೃತನು ಜೀವಧಾರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಲಾಪವು ನಿರರ್ಥಕ. ಉರಿಯುವ ಮನೆಯ ಬೆಂಕಿ ನೀರಿನಿಂದ ಆರುವಂತೆ ಧೀರನೂ ಮೇಧಾವಿಯೂ ಪಂಡಿತನೂ ಆದ ಮನುಷ್ಯನು, ಹತ್ತಿ ಹಿಂಜಿ ಸುತ್ತಲೆತ್ತಲೂ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಹೋಗುವಂತೆ ದುಃಖವನ್ನು ದೂರಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸರ್ವ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸುಖವು ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿ ಸಮನ್ವಿತನೂ ಇಹ ಮತ್ತು ಪರವನ್ನು ಕಾಣುವವನೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದವನೂ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಹತ್ತಾದ ಶೋಕ ಬಂದರೂ ಹೃದಯ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತಪ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಾನ ಮಾಡುತ್ತ, ಬಂಧುಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತ, ಇತರರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತ ಬದುಕುವುದು ಬುದ್ಧಿವಂತನ ಕರ್ತವ್ಯ."

ಈ ಗಾಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ರಾಮ ಪಂಡಿತನು ಜಗತ್ತಿನ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದನು. ಈ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವರೆಲ್ಲರ ದುಃಖವು ಮಾಯವಾಯಿತು. ರಾಜಕುಮಾರ ಭರತನು ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ವಾರಣಾಸಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಣ್ಣನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡನು.

ರಾಮಪಂಡಿತನು, "ತಮ್ಮ, ಭರತ, ಲಕ್ಷ್ಮಣನನ್ನೂ ಸೀತೆಯನ್ನೂ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗು. ನೀನೇ ರಾಜ್ಯಭಾರವನ್ನು ಮಾಡು" ಎಂದನು.

"ಹಾಗೆ ಹೇಳಬೇಡ ಅಣ್ಣ. ನೀನೇ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಮಿ, ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನೀನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು" ಎಂದು ಬೇಡಿದನು ಭರತ.

"ತಮ್ಮ, ಭರತ, ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳಾದ ಮೇಲೆ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಬೇಕೆಂದು ತಂದೆಯ ಆಜ್ಞೆ. ಈಗ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಆಜ್ಞೆಗೆ ಲೋಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮೂರು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತೇನೆ."

"ಅಣ್ಣ, ನೀನು ಬರುವವರೆಗೆ ಮೂರು ವರ್ಷ ಕಾಲ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳುವವರು ಯಾರು?"

"ನೀನೇ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡು."

"ಅದಾಗದು."

"ಹಾಗಾದರೆ ನಾನು ಬರುವವರೆಗೆ ಈ ಪಾದುಕೆಗಳು ರಾಜ್ಯವಾಳಲಿ!" ಎಂದು ತನ್ನ ಹುಲ್ಲಿನ ಪಾದುಕೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಭರತನು ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಸೀತೆಯರೊಡನೆ ಆ ಮಹಾತ್ಮನಿಗೆ ನಮಿಸಿ ಪಾದುಕಾ ಸಮೇತನಾಗಿ ಪರಿವಾರದೊಂದಿಗೆ ವಾರಣಾಸಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದನು.

ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪಾದುಕೆಗಳೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳಿದುವು. ಮಂತ್ರಿಗಳು ಯಾವುದಾದರೂ ನ್ಯಾಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ರಾಮಪಂಡಿತನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಹುಲ್ಲಿನ ಪಾದುಕೆಗಳನ್ನು ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಯೋಚಿಸಿದ ಕಾರ್ಯವು ಅಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ ಪಾದುಕೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆಗ ಅವರು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ತೀರ್ಮಾನ ಧರ್ಮಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ ಪಾದುಕೆಗಳು ತಟಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುವು.

ಮೂರು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ರಾಮಪಂಡಿತನು ಕಾಡಿನಿಂದ ವಾರಣಾಸಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉದ್ಯಾನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು. ಅವನ ಆಗಮನವನ್ನು ಕೇಳಿ ರಾಜಕುಮಾರರು ಪರಿವಾರದೊಡನೆ ಹೋಗಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟಮಹಿಷಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿದರು. ಮಹಾತ್ಮನಾದ ರಾಮಪಂಡಿತನು ಅಪರಿಮಿತ ಪರಿವಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ ರಾಜಧಾನಿಯ ಮಹಾ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಥಾರೂಢನಾಗಿ ಸುಕಂದಕ ಅರಮನೆಯನ್ನು ಸೇರಿದನು. ಅನಂತರ ಹದಿನಾರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ರಾಜ್ಯವಾಳಿ ಸ್ವರ್ಗದ ಸುಖವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ತೆರಳಿದನು.

ಈ ಜಾತಕ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ, ಬುದ್ಧನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧೋಧನನೆ ದಶರಥ, ಮಹಾಮಾಯೆಯೆ ತಾಯಿ, ರಾಹುಲನ ತಾಯಿಯೆ ಸೀತೆ, ಆನಂದನೆ ಭರತ, ನಾನೆ ರಾಮಪಂಡಿತ ಎಂದು ತನ್ನ ಜನ್ಮದ ಹಿಂದಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿದನು. [46]

ಈ ಜಾತಕ ಕಥೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಿಂದಲೆ ಮೂಡಿರುವಂತಿದೆ. ಈ ಜಾತಕದ ಕಾಲ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಕಥೆ ಹೇಳುವವರು ರಾಮಪಂಡಿತನ ಮಡದಿ ಸೀತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ತಂಗಿ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಜಾತಕ ಕಥೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟಮಹಿಷಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿದರು (ಸೀತಂ ಅಗ್ಗಮಹೇಸಿಂಕತ್ವಾ ಉಭಿನ್ನಮ್ ಪಿ ಅಭಿಸೇಕಂ ಕರಿಂಸು) [47] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ತಪ್ಪಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಮನು ಸೀತೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಈ ಜಾತಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. "ಸೀತೆಯನ್ನೆ ಪಟ್ಟಮಹಿಷಿಯನ್ನಾಗಿ

ಮಾಡಿ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿದರು" ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ರಾಮನ ತಂಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

'ದಶರಥ ಜಾತಕ'ವಲ್ಲದೆ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ ಕಥೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಸಾಮ ಜಾತಕ' ಎಂಬ ಕಥೆ ದಶರಥನಿಗೆ ಶಾಪ ಬಂದ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನೂ 'ವೆಸ್ಸಂತರ ಜಾತಕದ ಕಥೆ' ರಾಮನು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಸೀತೆ ತಾನು ಅವನೊಡನೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಅಂಗಲಾಚಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನೂ 'ಸಂಬುಲ ಜಾತಕ'ವು ಶೂರ್ಪನಖಿ ರಾಮನನ್ನು ಮೋಹಿಸಿ ಕಿವಿ ಮೂಗುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಕಥೆಯನ್ನೂ ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತವೆ.[48] ಅನಾಮಕ ಜಾತಕದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟನಾಗನು ಋಷಿಯಂತೆ ಛದ್ಮ ವೇಷಧಾರಿಯಾಗಿ ಬೋಧಿಸತ್ವನ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವುದು, ಬೋಧಿಸತ್ವನು ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ ಕಪಿಯ ಸ್ನೇಹವಾಗುವುದು, ಕಪಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಾಗನನ್ನು ಕೊಂದು ಬೋಧಿಸತ್ವನು ಮಡದಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು – ಈ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಪ್ರಭಾವ ಈ ಜಾತಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಹಾಯಾನ ಶಾಖೆಯ ಲಂಕಾವತಾರ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನು ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ ರಾವಣನಿಗೆ ಧರ್ಮ ಬೋಧೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ.[49] ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣದ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಾಕು.

ಎಚ್. ಯಾಕೋಬಿಯವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವು ಬುದ್ಧನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[50] ಕಾಮಿಲ್ ಬುಲ್ಕೆ ಅವರು ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಾವುದಾದರೂ ರಾಮಕಥೆಯು ಆಧಾರವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[51] ಬಹುಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ ಕಥೆಯ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯೋಚಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಮುಂದೆ ದೊರಕಿದರೆ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ.

ಜೈನ ರಾಮಾಯಣಗಳು

ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅಖಂಡ ರಾಮಾಯಣವು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡ ರಾಮಾಯಣಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಜೈನರೂ ರಾಮಕಥೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ

ರಾಮಾಯಣಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಮಾಯಣ ವಿಕ್ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಇದುವರೆಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ.

ಜೈನ ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮಲಸೂರಿ ಮತ್ತು ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಪದ್ಧತಿಗಳೆಂದು ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿವೆ. ವಿಮಲಸೂರಿಯ 'ಪಉಮ ಚರಿಯ' ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿದೆ. ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯನ 'ಉತ್ತರ ಪುರಾಣ' ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದೆ. ಜೈನ ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮಲ ಸೂರಿಯ 'ಪಉಮ ಚರಿಯ' ವೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ವಿಮಲ ಸೂರಿಯ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ಮೂರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನ. ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಶ. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ. ವಿಮಲ ಸೂರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಚೌಮುಹನು ಪಉಮ ಚರಿಯವನ್ನೂ ಸ್ವಯಂಭುದೇವ, ತ್ರಿಭುವ ಸ್ವಯಂಭು ಮತ್ತು ಜಸಕಿತ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕ ಇವರು ಮತ್ತೊಂದು ಪಉಮ ಚರಿಯವನ್ನೂ ರಚಿಸಿದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ವಿಮಲ ಸೂರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರವಿಷೇಣನ 'ಪದ್ಮಪುರಾಣ'ವೂ ಹೇಮಚಂದ್ರನ 'ಜೈನ ರಾಮಾಯಣ'ವೂ ದೇವವಿಜಯಗಣಿಯ 'ರಾಮಚರಿತ'ವೂ ರಚಿತವಾಗಿವೆ; ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾಗಚಂದ್ರನ 'ಪಂಪರಾಮಾಯಣ' ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ರಚಿತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಈ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರದೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಜೈನ ರಾಮಾಯಣಗಳಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[52] ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮಲ ಸೂರಿಯ ಕಥೆಯೆ ರಮಣೀಯ, ಗುಣಭದ್ರನ ಕಥೆ ನೀರಸ. ಜೈನ ರಾಮಾಯಣಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ರಚಿತವಾಗಿವೆ; ಉಳಿದ ಇತರ ಭಾರತದ ದೇಶ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇತರ ರಾಮಾಯಣಗಳು

(1) ಭಾರತದ ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ–ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಪಡೆದು ಮೂಡಿದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಭಾರತದ ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಗದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿಯೊ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿಯೊ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಕವಿಗಳು ರಾಮಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ತಮ್ಮ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಸ್ಸಾಮಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಪದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಧವ ಕಂದಲಿಯು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಾಲಕಾಂಡ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಕಾಂಡಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ದುರ್ಗಾವರನೆಂಬ ಕವಿ ಗೀತಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಕವಿಶಂಕರನು ರಾಮಾಯಣದ ಉತ್ತರ ಕಾಂಡವನ್ನೂ ಇವನ ಶಿಷ್ಯ

ಮಾಧವ ದೇವನು ರಾಮಾಯಣದ ಆದಿಕಾಂಡವನ್ನೂ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರು. ಅನಂತರ ಆತಾ ಕೃತ ರಾಮಕೀರ್ತನವೂ ರಘುನಾಥ ಕೃತ ಕಥಾ ರಾಮಾಯಣವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಉರಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಲರಾಮದಾಸನು ರಚಿಸಿದ ರಾಮಾಯಣವೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಬಲರಾಮದಾಸನ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನ. ಈ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಜಗನ್ಮೋಹನ ರಾಮಾಯಣ, ಬಲರಾಮದಾಸ ರಾಮಾಯಣ, ದಾಂಡಿರಾಮಾಯಣ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳೂ ಇವೆ. ಶರಲಾದಾಸ ಕೃತ ವಿಲಂಕಾ ರಾಮಾಯಣವೂ ವಿಶ್ವನಾಥಖುಂಟಿ ಕೃತ ವಿಚಿತ್ರ ರಾಮಾಯಣವೂ ಇವೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಪಂಪರಾಮಾಯಣ, ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ, ಕುವೆಂಪು ಕೃತ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಇವು ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಕ್ಷಗಾನ, ನಾಟಕ, ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ.

ಗುಜರಾತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಕಥೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ರಾಮ ಕಥೆ ಆಖ್ಯಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಭಾಲಣ ಕೃತ ರಾಮ ವಿವಾಹ, ರಾಮ ಬಾಲಚರಿತ; ಮಂತ್ರೇಶಾ ಕರ್ಮಣ ಕೃತ ಸೀತಾಹರಣ; ಲಾವಣ್ಯ ಸಮಯ ಕೃತ ರಾವಣ ಮಂಡೋದರಿ ಸಂವಾದ; ಹರಿದಾಸ ಕೃತ ಸೀತಾವಿರಹ, ಇವು ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಗಿರಿಧರ ದಾಸ ಕೃತ ರಾಮಾಯಣವು ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ನರ್ಮದ ಕೃತ ರಾಮಾಯಣ ಸಾರವೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ.

ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಕಂಬನು ಬರೆದ ರಾಮಾಯಣವು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಇವನ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಆರು ಕಾಂಡಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉತ್ತರಕಾಂಡವನ್ನು ಕಂಬನು ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಒತ್ತಕುತ್ತನ್ ಎಂಬಾತನು ಉತ್ತರ ಕಾಂಡವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಕಂಬ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.

ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ರಂಗನಾಥರಾಮಾಯಣ, ಮೊಲ್ಲರಾಮಾಯಣ, ಉತ್ತರ ರಾಮಾಯಣ, ಸೋಮಯಾಜಿ ನಿರ್ವಚನೋತ್ತರ ರಾಮಾಯಣ, ಗೋಪೀನಾಥ ರಾಮಾಯಣ–ಇವು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಭಾಸ್ಕರ ರಾಮಾಯಣವು ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉತ್ತಮವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಮೊಲ್ಲರಾಮಾಯಣವೇ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.

ಬಂಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೃತ್ತಿವಾಸನು ರಚಿಸಿದ ರಾಮಾ

ಯಣವೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದು. ಈ ರಾಮಾಯಣದ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಸಂಸ್ಕರಣವು ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತ್ತಿವಾಸನು ಅನೇಕ ಕಡೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಬಂಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತ್ತಿವಾಸ ರಾಮಾಯಣವಲ್ಲದೆ ಚಂದ್ರಾವತಿ ಎಂಬ ಕವಯಿತ್ರಿ ರಚಿಸಿದ ರಾಮಾಯಣ, ರಾಮಾನಂದ ಕೃತ ರಾಮಲೀಲಾ, ರಘು ನಂದನ ಗೋಸ್ವಾಮಿ ಕೃತ ರಾಮ ರಸಾಯನ, ಜಗತ್‌ರಾಮ ಕೃತ ರಾಮಾಯಣ– ಇವು ರಚಿತವಾಗಿವೆ.

ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ರಾಮಾಯಣವೆಂದರೆ ಏಕನಾಥ ಕೃತ ಭಾವಾರ್ಥ ರಾಮಾಯಣ. ಏಕನಾಥನ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನ. ಭಾವಾರ್ಥ ರಾಮಾಯಣವು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಆನಂದ ರಾಮಾಯಣಗಳ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರೀಧರ ಮತ್ತು ಮೋರೋಪಂತರು ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಧರನ ರಾಮವಿಜಯವು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ.

ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಮನೆಂಬ ಕವಿ ರಾಮ ಚರಿತವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿದ್ದ ಕನ್ನಾಸ್ ಪಣಿಕ್ಕರ್ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಮಲೆಯಾಳಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದನು. ಕೇರಳ ವರ್ಮನು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಮಲೆಯಾಳಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಈಚೆಗೆ ವಲ್ಲತ್ತೋಳ್ ಅವರು ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ತುಳಸೀದಾಸ ಕೃತ ರಾಮಚರಿತ ಮಾನಸವೆ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ವಾದುದು. ಈ ಕೃತಿಯಂತೆ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾದ ರಾಮಾಯಣ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತಾವುದೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇತರ ರಾಮಾಯಣಗಳು

(2) ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರ ವಾಯಿತು. ಕ್ರಿ. ಪೂ. ದಿಂದಲೆ ಭಾರತವು ಜಾವ ಸುಮಾತ್ರ ಮೊದಲಾದ ದ್ವೀಪ ಗಳೊಡನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಉಲ್ಲೇಖ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ! ಭಾರತೀಯರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸದಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧ್ವಜವನ್ನು ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಾಯಣವು ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗಿದೆ.[53]

ಸಿಂಹಳದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ರಾಮಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿವೆ. ಈ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ವಾಲಿಯೆ ಲಂಕೆಯನ್ನು ದಹಿಸಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕರೆತಂದು ರಾಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು; ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಹಾಗೂ ಸೀತೆಯ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳೂ ರಾಮನ ಸೇನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ವೃತ್ತಾಂತವಿದೆ.

ಟಿಬೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಗುಣಭದ್ರನ ಉತ್ತರ ಪುರಾಣದ ರಾಮಕಥೆ ಮತ್ತು ಬೃಹತ್ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಮಕಥೆ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೃಹತ್ಕಥೆಯು ಇದುವರೆಗೆ ದೊರಕಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕಥೆ ಕಥಾ ಸರಿತ್ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ.

ಪೂರ್ವ ತುರ್ಕೀಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಖೋಟಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣವು ಸುಮಾರು ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಟಿಬೆಟ್ ಮತ್ತು ಖೋಟಾನ್ ರಾಮಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಕಥಾನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಖೋಟಾನ್ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣರಿಬ್ಬರೂ ಸೀತೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವ ವಿಚಿತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಇಂಡೋನೇಷಿಯಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಮಾಯಣ ಯೋಗೀಶ್ವರ ಕೃತ 'ರಾಮಾಯಣ ಕಾಕಾವಿನ್'. ಇದು ರಚಿತವಾದ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ. ಇದು ಡಚ್ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿದೆ. ಚಂಪೂ ರಾಮಾಯಣದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಯೋಗೀಶ್ವರನು ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಡೊನೇಷಿಯಾದ ಅರ್ವಾಚೀನ ರಾಮಾಯಣ 'ಹಿಕಾಯತ್ ಸೇರಿ ರಾಮ' ಎಂಬುದು. 'ಸೇರತ ಕಾಂಡ' ಎಂಬುದು ಜಾವಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಅರ್ವಾಚೀನ ರಾಮಾಯಣ.

ಇಂಡೋ ಚೀನದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ವಿಗ್ರಹವೊಂದು ದೊರಕಿದೆ. ಆ ಮಂದಿರದ ಶಿಲಾಲೇಖದಲ್ಲಿ ಈ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ:

> ಯಸ್ಯ ಶೋಕಾತ್ ಸಮುತ್ಪನ್ನಂ ಶ್ಲೋಕಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿ
> ಪೂಜ (ತಿ) ।
> ವಿಷ್ಣೋಃ ಪುಂಸಃ ಪುರಾಣಸ್ಯ ಮಾನುಷಸ್ಯಾತ್ತ ರೂಪಿಣಃ ॥

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮಂದಿರವಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಮಂದಿರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದು ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕವಿಋಷಿಗೆ ಸಂದ ಗೌರವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಯಾಮಿನಲ್ಲಿ 'ರಾಮಕಿಯೇನ' ಎಂಬ ರಾಮಾಯಣದ ಅಪೂರ್ಣ ಹಸ್ತಲಿಪಿಯು ಮಾತ್ರ ದೊರಕಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತನು ವಿಶೇಷವಾದ

ಪ್ರೇಮಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ರಾಮಜಾತಕವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯೂ ಸಯಾಮಿನಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದೆ.

ಬರ್ಮಾದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣವು ಪ್ರಚಾರವಾದುದು ಸಯಾಮಿನಿಂದಲೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಯೂ ತೋ ನೇ ಸುಮಾರು ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಮ ಯಾಗನ ಎಂಬ ನಾಟಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಈ ನಾಟಕವನ್ನು 'ಯಾಮ ಪ್ವೆ' ಎಂದು ಬರ್ಮಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ರಾಮಾಯಣವು ಪಾರಸಿ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಬರನ ಆಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಬ್ದುಲ್‌ಖಾದರ್ ಬಡೌನಿ ಎಂಬುವವನು ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಪಾರಸಿ ಭಾಷೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದನು. ಜಹಂಗೀರನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಮುಲ್ಲಾಸಾದುಲ್ಲಾ ಎಂಬುವವನು ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಪಾರಸಿ ಭಾಷೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದನು. ಇದೇ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಗಿರಿಧರದಾಸನು ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಪಾರಸಿ ಭಾಷೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ದನೆಂದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. 1639 ರಲ್ಲಿ ಚಂದರ್‌ಮನ್ ಬಿಡಿಲ್ ಎಂಬುವವನು ತನ್ನ ಅರವತ್ತನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಾರಸಿ ರಾಮಾಯಣ ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಅಮನತ್‌ರಾಯ್ ಎಂಬುವವನು ನಲವತ್ತು ಸಾವಿರ ಪದ್ಯ ಗಳುಳ್ಳ ಪಾರಸಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. 1812 ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಪಾರಸಿ ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೂ ಆದು ದೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಪಾರಸಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ರಾಮಾಯಣಗಳೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ತುಲಸೀದಾಸ ರಾಮಾಯಣವು ಪಾರಸಿ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿದೆ.[54]

ಜರ್ಮನಿ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಗಳಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು ರಾಮಕಥೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಷ್ಟೊಂದು ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾದ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಉಗಮ ಹೇಗಾಯಿತು ? ರಾಮನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆ ? ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹಾಪುರುಷನು ಜನರ ಪ್ರೀತಿ ಗೌರವ ಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿ ಅವನ ಧೀರೋದಾತ್ತಗುಣಗಳು ಶತಮಾನದಿಂದ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೊ ಲಾವಣಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೊ ಜನತೆಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರುತ್ತ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ಸಮಷ್ಟಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಗೀತೆಗಳು ಒಬ್ಬ ಮಹಾ ಕವಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದಾಗ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು. ಭಾರತದ ಸಮಷ್ಟಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಇಂಥದೊಂದು ಮಹಾಗಾನ ಕವಿಋಷಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಮಹಾಪ್ರತಿಭೆ ಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಮೈದೋರಿದೆ. ಈ ಮಹಾಕೃತಿ ದೇಶವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿ ಜನರ ಹೃನ್ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಚಿರ

ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನಾದ ಶ್ರೀರಾಮನು ಅವತಾರ ಪುರುಷನೆಂದು ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ರಾಮಾಯಣದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಸತ್ಯವೆಂದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವತ್ ಸ್ಥಾಸ್ಯಂತಿ ಗಿರಯಃ ಸರಿತಶ್ಚ ಮಹೀತಲೇ ।
ತಾವದ್ರಾಮಾಯಣಕಥಾ ಲೋಕೇಷು ಪ್ರಚರಿಷ್ಯತಿ ॥ 55

"ಮಹೀತಲದಲ್ಲಿ ಗಿರಿನದಿಗಳೆಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇರುವುವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ರಾಮಾಯಣ ಕಥೆಯು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ."

ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ ಪೂಜ್ಯ ವಿದ್ಯಾಗುರುಗಳು ಪ್ರೊ॥ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅವರನ್ನು ಗೌರವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಋಗ್ವೇದ. 10. 60. 4.
2. ಅಥರ್ವವೇದ. 19. 39. 9.
3. ಋಗ್ವೇದ. 1. 126. 4.
4. ಕಾಮಿಲ್ ಬುಲ್ಕೆ: ರಾಮಕಥಾ (ಹಿಂದಿ), ಪು. 4.
5. Dineshachandra Sen : The Bengali Ramayanas, p. 39.
6. ಋಗ್ವೇದ. 10. 93. 14.
7. ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. 7. 27
8. ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. 4. 6. 1. 7
9. ತೈತ್ತಿರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. 3. 10. 9
10. ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. 11. 3. 1. 20; 11. 4. 5. 10
11. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತು. 4. 1. 1; 4. 4. 23
12. ಅದೇ. 5. 14. 8
13. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ. vi. 45. 4
14. ಮಹಾಭಾರತ iii. 133. 17
15. ವಾಯುಪುರಾಣ. 89. 22
16. ಋಗ್ವೇದ 4. 57. 6-7
17. ಅಥರ್ವವೇದ. 3. 17. 8
18. ಅದೇ. 3. 17. 6
19. ತೈತ್ತಿರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. 2. 3. 10. 1–3

20. ಪಾರಸ್ಕರ ಗೃಹ್ಯಸೂತ್ರ, ದ್ವಿತೀಯಕಾಂಡ
21. ಅದೇ. II. 9
22. ಕೌಶಿಕಸೂತ್ರ. ಅಧ್ಯಾಯ 13. 106.
23. ಮಹಾಭಾರತ. ದ್ರೋಣಪರ್ವ. 7. 105
24. ಹರಿವಂಶ. 2. 3. 14
25. ಋಗ್ವೇದ. 10. 64. 9
26. A. Weber: 'On The Ramayana' (IA. vol 1.), 1872, p. 252.
27. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ. II. 109. 34.
28. Lassen on Weber's dissertation on the Ramayana (IA. vol. III, 1874, pp. 102-103)
29. A.A. Macdonell: History of Sanskrit Literature, pp. 307–308
30. M. Winternitz : History of Indian Literature, vol. I., p.516
31. H. Jacobi : Das Ramayana. cf. ಕಾಮೆಲ್ ಬುಲ್ಕೆ: ರಾಮಕಥಾ (ಹಿಂದಿ), ಪು. 103-109
32. E. W. Hopkins : The Great Epic of India, pp. 63-64.
33. Ibid, p. 64.
34. M. Winternitz: History of Indian Literature, vol. I. p.516
A.A. Macdonell : Encyclopaedia of Religion and Ethics, vol. 10., p. 575.
35. V.S. Sukthankar : Critical studies in the Mahabharata, p. 414
36. Ibid, p. 415
37. V. S. Sukthankar : Critical studies in the Mahabharata, p. 415
38. A.A. Macdonell : Encyclopaedia of Religion and Ethics, vol. 10, p. 576
39. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ, II, 53. 16–17
40. ಕಾಮೆಲ್ ಬುಲ್ಕೆ : ರಾಮಕಥಾ (ಹಿಂದಿ), ಪು. 37
41. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ, I. 3.6
42. ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ : ಆದಿಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಪು. 9-10
43. M. Winternitz: History of Indian Literature, vol. I., p. 517
44. ಈ ಗಾಹೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿದೆ :

ಯಥಾ ಫಲಾನಾಂ ಪಕ್ವಾನಾಂ ನಾನ್ಯತ್ರ ಪತನಾದ್ಭಯಂ ।
ಏವಂ ನರಸ್ಯ ಜಾತಸ್ಯ ನಾನ್ಯತ್ರ ಮರಣಾದ್ಭಯಂ ॥

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ. II. 105.17

45. V. Fousboll : The Jataka, vol IV, pp. 126-127
46. E. B. Cowell : The Jataka, vol. IV., pp. 78–82.
47. V. Fousboll : The Jataka. vol. IV. p. 130.
48. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ : ಪಂಪರಾಮಾಯಣ ಸಂಗ್ರಹ. ಪು. XVIII
49. R. D. Karmarkar : 'Mutual relation of the Yogavasistha, the Lankavatara sutra and the Gaudapada - karikas,' [A.B.O.R. I (1955). p. 302].
50. M. Winternitz : History of Indian Literature, vol. I.
51. ಕಾಮಿಲ್ ಬುಲ್ಕೆ: ರಾಮಕಥಾ (ಹಿಂದಿ), ಪು. 83.
52. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: ಪಂಪರಾಮಾಯಣ ಸಂಗ್ರಹ, ಪು. xxiii –xxviii
53. K M. Panikkar: A survey of Indian History, p.67
54. ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ: ಪಾರಸೀ ರಾಮಾಯಣಗಳು. [ಕ. ಸಾ. ಪ. ಪ. (1924) ಪು. 118 123.]
55. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ, I. 2.36-37.

ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನ ಕಾಲ, ದೇಶ

ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ

ವಡ್ಡಾರಾಧನಕಾರನಾದ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನ ಕಾಲ ದೇಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನೆ ಈವರೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿದೆಯಾದರೂ ಯಾವ ನಿರ್ಧಾರವೂ ಸರ್ವ ಸಮ್ಮತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಭಾವ. ಈತನು ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ, ಯಾವ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರನ್ನೂ ಕವಿಗಳನ್ನೂ ಸ್ಮರಿಸಿಲ್ಲ, ಯಾವ ರಾಜನನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಈತನನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವ ಕವಿಯೂ ನೆನೆದಿಲ್ಲ.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಎಂಬ ಹಳಗನ್ನಡ ಗದ್ಯ ಗ್ರಂಥವೊಂದಿದೆಯೆಂದು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದವರು ಕೆ. ಬಿ. ಪಾಠಕ್ ಅವರು. ಈ ಕವಿಯ ಕಾಲ 1188 ಎಂದು ಅವರೂ ಅವರಂತೆ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದರು. ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇದರ ಕರ್ತೃ 6 ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಅತ್ತಿತ್ತ ಜೀವಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ವೊಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ಪ್ರಾಯಶಃ 7 ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ರಚನೆ ಎಂದರು; ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಆ. ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಅವರು ನಡೆಸಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆ ತುಂಬ ಸಾರವತ್ತಾದುದು. ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು :[1]

1. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಕಥೆಗಳು ಹರಿಷೇಣನ ಬೃಹತ್ ಕಥಾಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಆನುಪೂರ್ವಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತವೆ.
2. ಒಂದರಲ್ಲಿರುವ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲ; ಹಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ (ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ).

3. ಹರಿಷೇಣನ ಕಥೆಗಳು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿವೆ; ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ.
ಆದುದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಅನುಕರಣ ಅಥವಾ ಅನುವಾದವಲ್ಲ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಮೂಲ ಶಿವಕೋಟಿಯ 'ಭಗವತೀ ಆರಾಧನಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ, ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲದಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಾಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ.
4. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ ಅಂಶಗಳು ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದುವು, ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವರಿವರೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಹುವು.
5. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 7 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಟಾಸಿಂಹನಂದಿಯ ವರಾಂಗ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಪದ್ಯವೂ 898 ಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚೆ ಇದ್ದ ಗುಣಭದ್ರನ ಉತ್ತರ ಪುರಾಣದ ಒಂದು ಪದ್ಯವೂ 933 ರಲ್ಲಿದ್ದ ದೇವಸೇನನ ನಯಚಕ್ರದ ಒಂದು ಪದ್ಯವೂ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ.
6. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪದಾದಿಯ ಪಕಾರವು ಹಕಾರಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಲ್ಲ; ರೇಫ ಸಹಿತವಾದ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರಗಳು ಸಜಾತೀಯ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರಗಳಾಗಿಲ್ಲ; ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕಳ್ದೊಂ ಕುಡಿಪ್ಪೊಂ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳು 11 ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದುವು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಕಡಮೆ.
7. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಕಾಲ 1403.
ಈ ಕಾರಣಗಳು ಕನ್ನಡ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು 933-1403ರ ಒಳಗೆ, ಬಹುಶಃ 11 ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ.
ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಕೃತಿಯು 850 ರಲ್ಲಿ ಬರೆದುದೆಂದು ಸಾಧಿಸಿರುವರು.[2] ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು:
1. ಹಳಗನ್ನಡದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪದಾದಿಯ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಾಂತಗಳ ಪಕಾರವು ಹಕಾರವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು, ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿವೆ (ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ).
2. ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಪಂಪನಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿಯಾದರೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಿದನಾದವನು ತನಗಿಂತ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪದರೂಪಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೇನಲ್ಲ.
3. ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಮಾತುಗಳು—ದೀನಾರ ದ್ರಮ್ಮ

ಮುಂತಾದುವು–ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ (ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ).

4. ಆದರೆ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ 10 ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯದ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ.

ಆದುದರಿಂದ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಪಂಪಭಾರತಕ್ಕಿಂತ (941) ಹಿಂದಿನ ರಚನೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

5. ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆಯ ಮುಗಿವಿನಲ್ಲಿ 'ಅಂದಿಂದಿತ್ತ ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಪರ್ವಮುಂ ಪಗರಣದಾಟವುಮಾದುವು' ಈ ಮಾತುಗಳಿವೆ. 872 ರ ಖಾಜಿಪೇಟೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ 'ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಪರ್ವದಂದು' ಇದೆ. ಈ ನೆನಪು ಜನತೆಯ ಸ್ಮೃತಿಪಥದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಸುಮಾರು 850 ರಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು.

ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ ಅವರು ಈ ವಾದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೂಗಿ ಒರೆದುನೋಡಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಪಂಪಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[3] ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪಿರುವಂತಿದೆ.

ಕವಿಯ ದೇಶ

ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಗಳಿ ಎಂಬ ಊರಿನ ಹೆಸರಿರುವುದರಿಂದ ಈತನು ಕೋಗಳಿಯವನೋ ಅದೇ ಪ್ರಾಂತದವನೋ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಊಹೆ. ಕೆ. ಜಿ. ಕುಂದಣಗಾರರು, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿರುವ ತುಳು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಕಾರನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯವನಾಗಿ 'ಕೆಲವು ಕಾಲ ಮಲೆನಾಡು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಮಲೆನಾಡು ಪ್ರದೇಶದವನಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾಲ ವಾಸವಾಗಿರಬಹುದು' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[4]

ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತುಹಚ್ಚಲು ಅದರ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿ ಪದ್ಯವೇಷ್ಟನಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರವು. ಅವು ನೀರ ಮೇಲಣ ತೆಪ್ಪದಂತೆ ಎಳೆದತ್ತ ತಿರುಗುವಂತಹುವು. ಪ್ರಬಲವಾದ, ಅಲುಗಿಸಲಾಗದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಆಧಾರವಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಮತ್ತು ಬಲ. ಅಂತಹ ಆಧಾರ ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆಯಿಂದ ಒದಗುತ್ತದೆಯೆ, ನೋಡೋಣ.

ಆ ಕಥೆಯ ಸಾರವಿಷ್ಟು. ಲಾಳದೇಶದ ಕೃತ್ತಿಕಾಪುರದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿರಾಜನೆಂಬ ಅರಸನಿದ್ದ. ಅವನ ಮಹಾದೇವಿ ವೀರಮತಿ ಎಂಬುವಳು. ಅವರಿಗೆ ಆರು ಜನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯವಳಾದ ಕೃತ್ತಿಕೆ ಎಂಬುವಳನ್ನು ತಂದೆಯೇ

ಘೋಷಿಸಿ ವೀರಮತಿಯು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದು ಮದುವೆಯಾದ. ಆ ದಿನವೆ ವೀರಮತೀ ದೇವಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ವ್ರತಮಂ ಕೈಕೊಂಡು ನೆಗಳ್ದಳ್.'

ಕೃತ್ತಿಕೆಯು ಗರ್ಭವತಿಯಾಗಿ, 'ಸರವಣಮೆಂಬುದ್ಯಾನವನದೊಳಗಣ ಸರವಣ ಮೆಂಬ ಬಾವಿಯೊಳ್' ಜಲಕ್ರೀಡೆಯಾಡಿ ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಗಂಡುಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವಳು. ಮಗುವಿಗೆ ಕಾರ್ತಿಕ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡು ತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ತಿಕನ ತಂಗಿ ವೀರಶ್ರೀ ಎಂಬುವಳು. ಆಕೆಯನ್ನು ಕೋಗಳಿಯ ಅರಸ ನಾಗಿದ್ದ ಕ್ರೌಂಚ ಎಂಬುವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರನು ಹದಿ ನಾರು ವರ್ಷದವನಾಗಿದ್ದಾಗ ತನ್ನ ತಂದೆಯು ದೊರೆಧರ್ಮವನ್ನು ತಪ್ಪಿ ಮಗ ಳನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಂಗತಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜುಗುಪ್ಸೆಗೊಂಡು ವಿರಕ್ತಿಹೊಂದಿ ಶ್ರೀವರರೆಂಬಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಪಡೆದು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಆತನಿಗೆ ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಿದ್ದಿತು.

ದೇಶಸಂಚಾರ ಮಾಡುತ್ತ ಈತನು ತೆಂಕನಾಡಿನ ಕಿಷ್ಕಿಂಧವೆಂಬ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಆ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಮಾಯೋಗದಲ್ಲಿರುತ್ತಿರಲು ಬಿರುಮಳೆ ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಹೊಯ್ದಿತು. ಈತನ ಮೈಲಿದ್ದ ಮಲವೆಲ್ಲ ಕೊಚ್ಚಿ ಕೊಂಡುಹೋಗಿ ಪಾಷಾಣವೆಂಬ ಮಡುವನ್ನು ಹೊಕ್ಕಿತು ಆ ಮಡುವಿನ ನೀರು ಸರ್ವೌಷಧಿಯಾಯಿತು. ಆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿದವರೆಲ್ಲ ರೋಗಗಳಿಂದ ವಿಮು ಕ್ತರಾಗುವಂತಾಯಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ 'ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದೊಳು ಅದು ತೀರ್ಥವಾಯ್ತು'.

ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯು ಹೀಗೆಯೇ ವಿಹಾರಿಸುತ್ತ ಕೋಗಳಿ ಎಂಬ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಈತನನ್ನು ವೀರಶ್ರೀಯು ದೂರದಿಂದಲೇ ಅರಮನೆಯ ಕರುಮಾಡ ದಿಂದ ಕಂಡು ಕೆಳಗಿಳಿದು ಓಡಿಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಆಕೆ ಬರುವುದರೊಳಗೆ ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿ ಅರಮನೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ವೀರಶ್ರೀಯು ಅರ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚರಿಗೆಗೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡು ಆತನನ್ನು ಹೋಗಗೊಡದೆ ಆತನ ಕಾಲುಹಿಡಿದು ತಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಂಡ ಕ್ರೌಂಚದೊರೆಯು ಈಕೆಯು ನಿತ್ಯವೂ ನನ್ನನ್ನಗಲಿ ಸವಣನಲ್ಲಿಗೇ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವಳು ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಕಿನಿಸಿ ಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಆಯುಧದಿಂದ ಆ ಭಟಾರರನ್ನು ಇರಿದು ವೀರಶ್ರೀಯ ತುರುಬು ಹಿಡಿದು 'ದಱದಱನೆೞೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಂ'.

ಗಾಯಗೊಂಡು ಕಡುನೊಂದ ಭಟಾರರು ಅತೀವ ಯಾತನೆಯನ್ನೂ ಬಿರು ಬಿಸಿಲಿನ ತಾಪವನ್ನೂ ತಾಳಲಾರದೆ ಬಾಯಾರಿ ಬಸವಳಿದಿರುವಾಗ ಆತನ ಅಜ್ಜಿ ವೀರಮತಿ ಮಹಾದೇವಿಯು, ತನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ವ್ರತದ ಫಲವಾಗಿ ವ್ಯಂತರ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದವಳು, 'ಭಟಾರಾ, ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಕೊಂದು ಬಿಡುತ್ತೇನೆ, ಅಪ್ಪಣೆಯೇ' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಟಾರರು, ಹಾಗೇನೂ ಮಾಡಬೇಡ, ನಮ್ಮನ್ನು ತಂಪಾದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಕೊಂಡುಹೋಗು ಎನ್ನಲು, ವ್ಯಂತರದೇವತೆಯು

ನವಿಲಿನ ರೂಪು ಧರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಕೋಗಳಿಯ ಮೂಡುಗಡೆಗಿರುವ ಪರ್ವತದ ಕೊಳದ ತಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲತಾಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಇಳುಹಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಗಿನಿಂದ ಹಾಯ್ದು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ತೊರೆಯ ತುಂತುರುಗಳು ಭಟಾರರಿಗೆ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾದುವು. ಅಲ್ಲಿಯೇ ತಪೋನಿಷ್ಠರಾಗಿ 'ಶುಭಪರಿಣಾಮದಿಂ ಮುಡುಪಿ' ಅಹಮಿಂದ್ರನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.

ಇತ್ತ ಭಟಾರರ ತಂಗಿಯಾದ ವೀರಶ್ರೀಯು ಹಗಲಿರುಳೂ 'ಹಾ, ಭಟಾರಾ' ಎಂದು ಪ್ರಲಾಪ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಕಡುನಲ್ಲನಾದ ಕ್ರೌಂಚ ರಾಜನು ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಅತಿಶಯವಾದ ಕೊರಗಿನಿಂದ, ಅರಸಿಯರ ದುಃಖವನ್ನು ಮಗ್ಗಿಸುವವರಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಸನ್ಮಾನಿಸಲಾಗುವುದೆಂದು ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಪಟ್ಟಣಿಗರು ಪಗರಣಿಗರಾಗಿ ಬಂದು ಹಲವು ತೆರದ ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬಂದು, ಆಡಿ ಹಾಡಿದರೂ ರಾಣಿಯ ಪ್ರಲಾಪ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಒಬ್ಬ ಹಗರಣಿಗನು ಕರಿಯ ಕಚ್ಚುಟವನ್ನುಟ್ಟು ಮೈಗೆಲ್ಲಾ ಮಸಿ ಬಳಿದುಕೊಂಡು ಬೋಳುತಲೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಬಾಯಲ್ಲಿ (ಕೋರೆದಾಡೆಯಂತೆ) ಕವಡೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಯ್ಯಲ್ಲಿ ಕುರ್ಚವನ್ನೂ ಕಮಂಡಲುವನ್ನೂ ಹಿಡಿದು ಬರುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅರಸನು ಅವನನ್ನು ಕಂಡವನೇ ರಾಣಿಯನ್ನು ಕರೆದು, 'ಎಲೆ ಅರಸಿ, ಅಗೋ, ನಿನ್ನ ಅಣ್ಣಂದಿರಾದ ಭಟಾರರು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅರಸಿ, ಎದ್ದು ಬಂದು ನೋಡಿ ಆ ವೇಷವನ್ನು ಕಂಡು ನಕ್ಕು ದುಃಖವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಅಂದಿನಿಂದ ಬಾಮುಜ್ಜೆಯ ಪರ್ವವೂ ಹಗರಣದಾಟವೂ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದುವು.

ಸ್ವಾಮಿ ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯರು ದೇಹ ಬಿಟ್ಟ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ತಂಗಿ ವೀರಶ್ರೀಯು ಬಸದಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದಳು. ಅಂದಿನಿಂದ ಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬ ತೀರ್ಥವಾಯಿತು.

ಕೃತ್ತಿಕೆಯೆಂಬ ಪಟ್ಟಣವನ್ನಾಳುವ ಅಗ್ನಿರಾಜನೆಂಬ ಅರಸನು ಮೊರೆಧರ್ಮವನ್ನು ಅಳಿದುದರಿಂದ ಅವನ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಅವನಂತೆಯೇ ಮೊರೆಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಬೋಗಂಕಾರೋಹಣ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಿದ್ದಿತು.

ಸ್ಕಂದಾದಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯು ಶಿವನ ರೇತಸ್ಸನ್ನು ಧರಿಸಿ ಶರವಣವನದ ಸರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟನೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಿಶುವಿಗೆ ಆರು ಜನ ಕೃತ್ತಿಕೆಯರು ಮೊಲೆಯೂಡಿದುದರಿಂದ ಆ ಮಗುವಿಗೆ ಕಾರ್ತಿಕೇಯನೆಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿತೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಆತನೇ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ, ಮಯೂರವಾಹನ, ವೇಲಾಯುಧ, ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, ಷಣ್ಮುಖ. ಪರ್ವತಾಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಕ್ರೌಂಚನನ್ನು ಶಕ್ತ್ಯಾಯುಧದಿಂದ ಹೊಡೆದವನೂ ಈತನೆ. ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಾದರೋ ಅಗ್ನಿಯೇ ಕಾರ್ತಿಕನ ತಂದೆ, ಶಿವನಲ್ಲ. ಕಾರ್ತಿಕ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಕಾರ್ತಿಕ ಎಂಬ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ, ಕೃತ್ತಿಕಾ ಎಂಬುವಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ; ಸರವಣವೆಂಬ ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಸರವಣವೆಂಬ

ಬಾವಿಯು ಬಳಿಯಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರೌಂಚನೇ ಕಾರ್ತಿಕ ಭಟಾರರನ್ನು ಶಕ್ತ್ಯಾಯುಧ ದಿಂದ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆಯ ಮೊದಲ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಕುಮಾರಸಂಭವದ ಕಥೆಯೇ ಮೂಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಹರಿಷೇಣನೂ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನೂ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುವರು.

ಇನ್ನು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ತೀರ್ಥನಾಮ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಾವುವು, ಅವು ಅದಾವ ಯಾವಾಗ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕವಿಯ ಸ್ಥಳ ಕಾಲಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕಿಷ್ಕಿಂಧ ಪರ್ವತ, ತೀರ್ಥ

ಕಾರ್ತಿಕ ಭಟಾರರು 'ಏಕವಿಹಾರಿಗಳಾಗಿ....ವಿಹಾರಿಸುತ್ತ ಕಿಷ್ಕಿಂಧಮೆಂಬ ಪರ್ವತಮನೆಯ್ದಿಯದಱ ಮೇಗೆ ರಾತ್ರಿ ಪ್ರತಿಮಾಯೋಗಂಗೆಯ್ದೊರಾ ಇರುಳ್ ಪಿರಿದೊಂದು ಪುಟಿತ ಕೊಂಡು ಮೊಯ್ಯು ಮಳೆಮೊಲ್ಲಮಂ ಕರ್ಚಿ ಕಳೆದು ಪಾಷಾಣ ಮೆಂಬ ಮಡುವಂ ನೀರ್ ಪ್ರೋಕ್ಕಾಗಳಾ ಮಡುವಿನ ನೀರ್ ಸರ್ವೌಷಧಿಯಾದೊ ಡಂತಲ್ಲಿಯ ನೀರಂ ಮಿಂದವರ್ಗೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಧಿಯುಂ ಕಿಡುವುದಾದುವಲ್ಲಿಂ ತೊಡಗಿ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದೊಳದು ತೀರ್ಥಮಾಯ್ತು'.

– ಎಂದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ನಿರೂಪಣೆ. ಕಾರ್ತಿಕಭಟಾರರು ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ವಿಷದ ಮಡುವಿದ್ದಿತೆಂದು ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹರಿಷೇಣ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ.

ಸ್ಕಂದಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ತೀರ್ಥದ ಕಥೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯಋಷಿಗಳು ಶಿವನ ನಿರೂಪದಂತೆ ಲೋಹಾಚಲಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸ್ವಾಮಿಮಂದಿ ರದ ಮುಂದುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೀರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರು. ಅಂದಿ ನಿಂದ ಆ ತೀರ್ಥಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗಾಪವರ್ಗದ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು. ದೇವತೆಗಳೂ ಸಹ ಈ ತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವಗಾಹನ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಆಚಮನ ಮಾಡಿದವರು ಎಷ್ಟೇ ಪಾಪಿಗಳಿದ್ದರೂ ಪಾಪದಿಂದ ಮುಕ್ತ ರಾಗಿ ದಿವ್ಯ ವಿಮಾನಾರೂಢರಾಗಿ ಕೈಲಾಸ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವರು. ಈ ಜಲಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಮಹಾರೋಗಗಳೂ ಕೂಡ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುವು. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ ಸಾಂಬನು ಈ ತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಕುಷ್ಠರೋಗದಿಂದ ಮುಕ್ತ ನಾದನು. ಅಗಸ್ತ್ಯರು ಮಾಡಿದುದರಿಂದ ಇದು ಅಗಸ್ತ್ಯ ತೀರ್ಥವೆಂದು ಹೆಸರಾ ಯಿತು.[5]

ಹರಿಷೇಣನೂ ಶಿವಕೋಟಿಯೂ ಯಾವುದನ್ನು ಕಿಷ್ಕಿಂಧ ಪರ್ವತ ಎಂದು ಕರೆ ದಿರುವರೋ ಅದನ್ನು ಸ್ಕಂದಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯದ ಕರ್ತೃವು ಲೋಹಾಚಲ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಮೂವರೂ, ಸರ್ವ ರೋಗಗಳನ್ನೂ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವ ತೀರ್ಥ

ವನ್ನು ಅವರವರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಾಣೋಕ್ತ ಲೋಹಾಚಲವು ಕಿಷ್ಕಿಂಧ ಪರ್ವತಗಳ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿದುದಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಈಗ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಬೆಟ್ಟ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದು. ಆದರೆ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದಾಗ ಆ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಕಿಷ್ಕಿಂಧ ಪರ್ವತ ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು, ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಪರ್ವತ ಎಂದಲ್ಲ. ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಆ ಕವಿ ನೋಡಿದ್ದಂತೆ ಅಥವಾ ಕೇಳಿದ್ದಂತೆ 'ಪಾಷಾಣವೆಂಬ ಮಡುವು' ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಿತು. ಈ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಪರ್ವತ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಯಾವಾಗಿನಿಂದ ಬಂದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಕೋಗಳಿ

ಈ ಹೆಸರು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಲ ಬಂದಿದೆ.

1 ವೀರಶ್ರೀಯೆಂದು ಪೆಸರನಿಟ್ಟು ಬಳೆದೊಡಾಕೆಯಂ ಕೋಗಳಿಯನಾಳ್ವ ಕೌಂಚನೆಂಬರಸಂಗೆ ಕೊಟ್ಟಾರ್

2 ಸ್ವಾಮಿ ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯುಂ ವಿಹಾರಿಸುತ್ತಂ ಬಂದು ಕೋಗಳಿಯನೆಯ್ದಿ

3 ಕೋಗಳಿಯ ಮೂಡಣದೆಸೆಯ ಪರ್ವತದ ಕೊಳದ ತಡಿಯೊಳ್

ಎಂದು. ಈ ಊರು ಕಿಷ್ಕಿಂಧ ಪರ್ವತ (ಲೋಹಾಚಲ, ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಬೆಟ್ಟ) ಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ಮೈಲಿಗಳ ದೂರದಲ್ಲಿದೆ, ಈಗಿನ ಹಡಗಲಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ. ಈ ಊರು ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ, ಸುಮಾರು ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ, ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು; ಕೋಗಳಿ ಐನೂರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಂತದ ಮುಖ್ಯ ಪಟ್ಟಣವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ನಾಡಿನ ಸೌಂದರ್ಯ ಸಂಪತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಭಾವಗಳನ್ನು ಉಗ್ಗಡಿಸುವ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಿವೆ. ಕೋಗಳಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಬಸದಿಗಳ ಪಾಳುಗಳನ್ನೂ ಜಿನಬಿಂಬಗಳ ಭಗ್ನಾವಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಗಂಗವಂಶದ ದುರ್ವಿನೀತನು (ಕ್ರಿ.ಶ. 600ರ ಸುಮಾರು), ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜೈನ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಶಾಸನೋಕ್ತಿಯಿದೆ[6].

ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಊಹಿಸಿರುವಂತೆ ಕೋಗಳಿಯೋ ಕೋಗಳಿ ನಾಡಿನ ಒಂದು ಊರೋ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನ ಸ್ಥಳವಾಗಿರಬಹುದು. ಆತನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿರುವ ಕಿಷ್ಕಿಂಧ ಪರ್ವತವು ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವುದೂ, ವಡ್ಡರಾಧನೆಯ ಗುರುಭಕ್ತ ಭಟಾರರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಗಭದ್ರ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವಿರುವುದೂ ಅವರ ಊಹೆಯನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಸ್ವಾಮಿಯೆಂಬ ತೀರ್ಥ

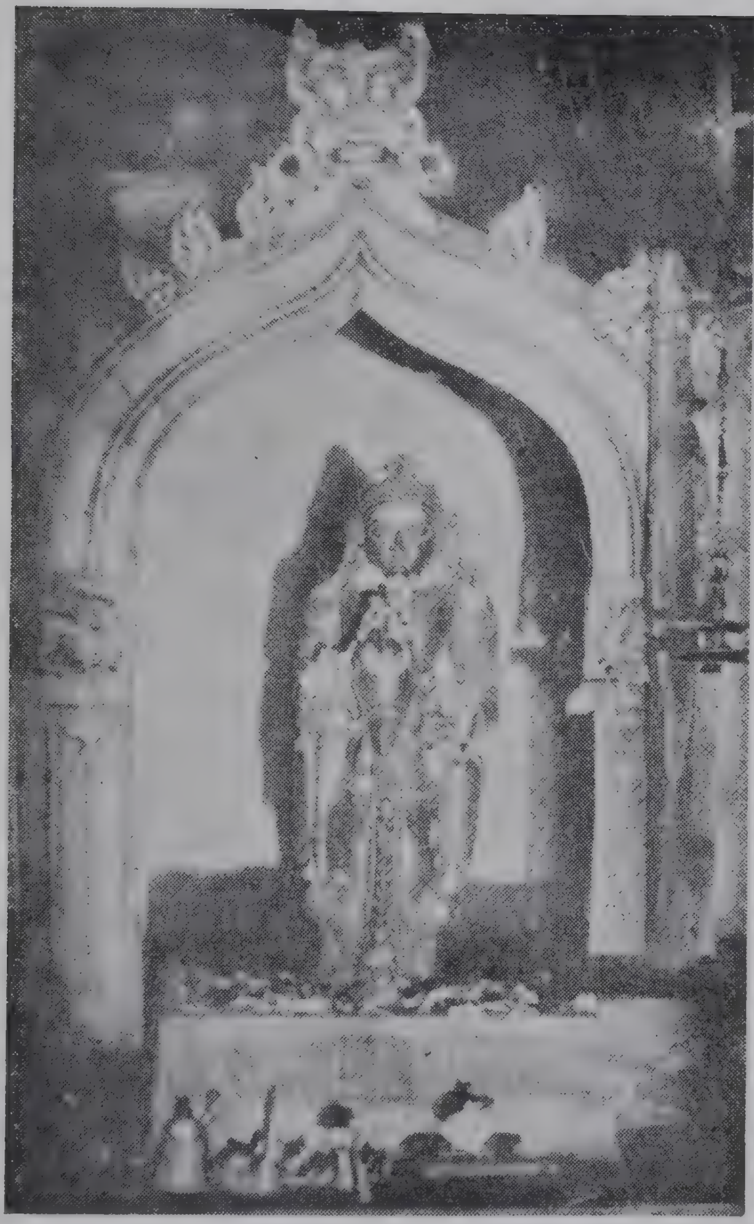
ಸ್ವಾಮಿ ಕಾರ್ತಿಕಋಷಿಯನ್ನು 'ತಮ್ಮಜ್ಜಿಯಪ್ಪ ವೀರಮತಿ ಮಹಾದೇವಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವ್ರತಮಂ ಕೊಂಡು ಕಾಲಂಗೆಯ್ದು ವ್ಯಂತರ ದೇವತೆಯಾಗಿ

ಪುಟ್ಟಿಬ್ಬ ಪಾಕೆಗಾಸನ ಕಂಪಮಾಗಿಯುಱಿದು ಬಂದು ಭಟಾರಾ ಬೇಸನೇನಿವರೆಲ್ಲರು ಮುಂ ಕೊಂದಪ್ಪೆನೆಂದೊಡೆ ಭಟಾರರೆಂದರಂತೇನುಂ ಬಗೆಯಲ್ವೇಡ ನೀನೆಮ್ಮಂ ತಣ್ಪಿನೆಡೆಗೆ ಕೊಂಡು ಪೋಗೆಂದೊಡೆ ದೇವತೆ ನವಿಲ ರೂಪಿನಿಂದೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಬೆನ್ನೊಳಿಟ್ಟು ಕೋಗಳಿಯ ಮೂಡಣ ದೆಸೆಯ ಪರ್ವತದ ಕೊಳದ ತಡಿಯೊಳ್ ಲತಾಮಂಟಪದೊಳಿರಿಸಿ ಪೋದೊಡೆ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಗಣಿಂ ಪಾಯ್ತರ್ಪ ನಿರ್ಝರಶೀಕರಂಗಳಿಂ ಮಹಾಪ್ಯಾಯನಮಾಗಿ ಸಂನ್ಯಸನಂಗೆಯ್ದು ಶುಭಪರಿಣಾಮದಿಂ ಮುಡಿಪಿ.......ಅಹಮಿಂದ್ರನಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿದೊಂ.......ಸ್ವಾಮಿ ಕಾರ್ತಿಕಋಷಿಯರ್ ಮುಡಿಪಿದಲ್ಲಿಯವರ ತಂಗೆಯಪ್ಪ ವೀರಶ್ರೀ ಬಸದಿಯಂ ಮಾಡಿದೊಡಂದಿಂದಿತ್ತ ಸ್ವಾಮಿಯೆಂಬ ತೀರ್ಥಮಾಯ್ತು' – ಇದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ನಿರೂಪಣೆ.

ಹರಿಷೇಣನ ಕಥಾಕೋಶದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯ ಬಹಳ ಇಲ್ಲ. ಕ್ರೌಂಚನಿಂದ ಇರಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾರ್ತಿಕ ಭಟಾರನು ಮಯೂರ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹಾರಿದಾಗ ಸ್ವಾಮಿಗೇಹಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಲ್ಪಟ್ಟನೆಂದೂ ವೇದನೆಯನ್ನು ಸೈರಿಸಿ ಸತ್ತು ಸುರಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋದನೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನೂ ಈತನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಕರಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಇಷ್ಟೇ ಸಂಗತಿ ಇದ್ದಿತೋ ಏನೋ ಅದೀಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿರಾಜನ ರಾಣಿಯಾಗಿದ್ದ ವೀರಮತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವ್ರತವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡುದು; ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂತರ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದುದು; ಹೊಮ್ಮಗನು ಅತಿಶಯವಾದ ಯಾತನೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಅರಿತು ನವಿಲಿನ ರೂಪು ಧರಿಸಿ ಆತನನ್ನು ಹೊತ್ತೊಯ್ದು, ಕೋಗಳಿಯ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಕೊಳದ ತಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಳುಹಿದುದು – ಈ ವಿವರಗಳು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವೆ.

ಕೋಗಳಿಯ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಬೆಟ್ಟದ ಒಂದು ಕೊಳ ಮಲಿನಲ್ಲಿ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನ ವರ್ಣನೆಗೆ ತಾಳೆ ಬೀಳುವಂತಹ ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು ಮಯೂರವಾಹನ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ. ಮಂದಿರ ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಚೆಲುವಾದುದು. ನವಿಲುಸ್ವಾಮಿಯು ತುಂಬ ಮುದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಆ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಯಾರೋ ದುರಾತ್ಮರು ಕದ್ದೊಯ್ದರು. ಈಗ ಹೊಸದಾಗಿ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಮೂರ್ತಿಯು ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕೈದು ಅಡಿ ಎತ್ತರವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಕಿರೀಟ, ಭುಜಕೀರ್ತಿ, ಬಾಹುಪೂರಯಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದು ಬಲಗಯ್ಯಲ್ಲಿ ಈಟಿ (ಶಕ್ತ್ಯಾಯುಧ) ವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಅದರ ಛಾಯಾಚಿತ್ರದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ[7]. (ನೋಡಿ,ಪು.289)

ಆ ಮಂದಿರದ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಪುಷ್ಕರಿಣಿಯಿದೆ. ಎಂತಹ ಕಡುಬೇಸಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಬತ್ತುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ. ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕಿರುದೊರೆಗಳು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನಿಂದ ಈ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಹರಿದುಹೋಗುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬಹು ರಮಣೀಯವಾದ, ಕಣ್ಮನಗಳಿಗೆ ತಣ್ಪೆರೆಯುವ ಪರಿಸರ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ



ಕೋಗಳಿಯ ಶ್ರೀ ನವಿಲುಸ್ವಾಮಿ

ನಿಂತರೆ ಸಾಕು ಎಂದೆಂದೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣದ ದಿವ್ಯಾನುಭವ! ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಕಡಿದರೆ ವಿಷ ಏರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ.

ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಶ್ರೀಸ್ಕಂದಕ್ಷೇತ್ರ ಮಹಾತ್ಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ: ಭಕ್ತಮನೋಪರಿಪೂರ್ಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿ (ಕಾರ್ತಿಕ ಸ್ವಾಮಿ)ಯು ವಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತು ದೇವತೆಗಳು ಒಂದಾಗಿ ಬಂದು ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಅರ್ಘ್ಯಪಾದ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಸಂಪೂಜಿಸಿ "ಸ್ವಾಮಿನ್ ಜ್ಞಾನಸಿಂಧೋ, ಈ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆ" ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡರು. ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಶ್ರೀ ಕಾರ್ತಿಕೇಯನು ಲೋಹಾಚಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಒಂದು ಗುಪ್ತಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ ಶಿವಸೇವಾವಿಧಿಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟನು. ಉಪದೇಶವಿತ್ತ ಆ ಸ್ಥಾನವು ಸುತ್ತಲೂ ಪವಿತ್ರವಾದ ಬಿಲ್ವವೃಕ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ನಿರ್ವೈರವಾದ ವಾತಾವರಣದಿಂದಲೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಯಾರು ಸ್ವಾಮಿಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುವರೋ ಅವರು ಸರ್ವಸಿದ್ಧಿದಾಯಕವಾದ ಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವರು [8] – ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಪುರಾಣದ ಬಳುವಲು, ಬಣ್ಣ!

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ 'ಸ್ವಾಮಿ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ತಪೋವನ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರವಿದೆ. ಜಂಗಗೌಡನೆಂಬುವನು ಸೂಜಿಂಗಲ್ಲು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸತ್ಯರಾಶಿ ಭಟ್ಟಾರನಿಗೆ ಮಠದ ಅನ್ನಸತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ದಾನ ಮಾಡಿದಂತೆಯೂ ಆ ದಾನವನ್ನು ಕೋಳಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಾಗಿದ್ದ ಗಜಧರಯ್ಯನು, 'ಸ್ವಾಮಿ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ತಪೋವನ'ದ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿದಂತೆಯೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ III ನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಕಾಲದ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (ಕಾಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. 964) ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. [9]

> ಜಗದೊಳಗತ್ಯಪೂರ್ವ ದಿಟವೇ ದಿಟವಾವುದು ಸಾವಿತೀರ್ಥವೀ
> ಯುಗದೊಳು ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡು ಬರವೀವುದು ಜಂಗಮತೀರ್ಥವಾಗಿ ಕೈ
> ಮುಗಿಯಲುವೇಡ? ಬಣ್ಣಿಸಲುವೇಡ? ಕೆಲಕ್ಕೆಡೆಯಾಡವೇಡ? ನೀಂ
> ನಗುತೆ ಶರಣ್ಯವೆಂದೆ ಬಗೆವಪ್ಪುದು ಬೇರ್ಪುದು ನಾಗವರ್ಮನಾ

S.I.I. IX-1, P. 198, 1121 A.D.

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಡಗಲಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಸೋಗಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನದ ಪದ್ಯವಿದು. [10] ಸೋಗಿಗೂ ಸಾವಿತೀರ್ಥ (ಸ್ವಾಮಿ ತೀರ್ಥ)ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ದೂರವಿಲ್ಲ. ಶಾಸನ ಕವಿಯು ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಊರೊಡೆಯ ನಾಗವರ್ಮನನ್ನು ಸಾವಿತೀರ್ಥವೇ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮತೀರ್ಥವಾಗಿ ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡು ವರವೀಯು

ತ್ತಿರುವುದು ಎಂದು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಸ್ವಾಮಿತೀರ್ಥವು ಯುಗಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಮಹಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತ ವರವೀಯುತ್ತಿರುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಸ್ವಾಮಿ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ತಪೋವನ, ಸಾವಿತೀರ್ಥ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೇ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನು 'ಸ್ವಾಮಿಯೆಂಬ ತೀರ್ಥಮಾಯ್ತು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವೀರಮತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿರುವುದು.

ತೀರ್ಥ, ಸ್ವಾಮಿತೀರ್ಥ

ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು 'ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾರ್ತಿಕಋಷಿಗೂ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದು........ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೊಂಡೂರಿನ ಬಳಿ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ದೇವಾಲಯವಿರುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ........ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದಿಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ದೇವಾಲಯವು ಶಕ 641 (ಕ್ರಿ.ಶ. 719) ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[11] ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ದೇವಾಲಯ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಳೆಯದಾದ ರಚನೆಯೆಂದು ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಿದೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಸ್ವಾಮಿ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ಯತಿಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯೆಂಬ ದೇವರಾಗಿಯೂ, ಆ ಬಸದಿಯೇ ಅನ್ಯ ದೇವಾಲಯವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರಬಹುದು' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಅವರು ಸ್ವಾಮಿತೀರ್ಥವೆಂಬ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ತಪೋವನವೂ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನವೂ ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು.

ತಪೋವನವು 'ನವಿಲುಸ್ವಾಮಿ'ಯ ತೀರ್ಥ. ಅದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಬೆಟ್ಟದ ಕೊಳವಲಿನಲ್ಲಿದೆ; ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನವು ಇನ್ನೂ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದ ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲಿದೆ. ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನು ಅದನ್ನು ಕುರಿಯುವಾಗ 'ದಕ್ಷಿಣಾ ಪಥದೊಳದು ತೀರ್ಥಮಾಯ್ತು' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಆ ಬೆಟ್ಟದ ಹೆಸರು ಕಿಷ್ಕಿಂಧ ಪರ್ವತ. ಹರಿಷೇಣನಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಹೆಸರು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕರ್ತೃವು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಆ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಸಾವಿಮಲೆ ಎಂದೋ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ಪರ್ವತ ಎಂದೋ ಹೆಸರಿಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಇದೇ ಕಥೆಯ ಆದಿಯ ಗಾ ಹೆ ಯ ಲ್ಲಿ ರೋಹೇದಯ (ರೋಹೇದಕ) ಎಂಬ ಸ್ಥಳನಾಮವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ, ಕಥೆಯ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ಥಳನಾಮವಿರಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕೋಗಳಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಳನಾಮವನ್ನಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈತನು ಗ್ರಂಥ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಒಂದು ತೀರ್ಥ ಮತ್ತು ಶಿವಲಿಂಗಗಳು ಮಾತ್ರ. ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ದೇವಾಲಯ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಈಗಿನ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪೌಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ, ಮೂರು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿವೆ. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತೀ ಅಮ್ಮನವರ ಗುಡಿ, ಅದರ ಎಡಕ್ಕೆ ಪಂಚ

ಲಿಂಗಗಳ ಸಣ್ಣ ಗುಡಿ, ಬಲಕ್ಕೆ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ. ಪಂಚಪಾಂಡವರು ಪೂಜಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಲಿಂಗಗಳು ನೆಲದ ಮಟ್ಟದಿಂದ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಅಡಿಗಳಷ್ಟು ತಗ್ಗಿನಲ್ಲಿವೆ. ಪಾಂಡವರು ಪೂಜಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಅರ್ಥ ಆ ಲಿಂಗಗಳು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುವು ಎಂದು. ಅಮ್ಮನವರ ಗುಡಿಯು ಸ್ವಾಮಿ ಮಂದಿರಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದೂ ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಬಹುಶಃ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರಬೇಕೆಂದೂ ಇಂಡಿಯಾ ಆರ್ಕಿಯೋಲಾಜಿಕಲ್ ಸರ್ವೆ ಇಲಾಖೆಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[12] ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಮಂದಿರವನ್ನು 719ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರವೇ ಇದೆ. ಈ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಒಂದೇ ಮುಖ, ಎರಡೇ ಹಸ್ತ. ಒಂದು ಕಯ್ಯಲ್ಲಿ ಈಟಿ (ಶಕ್ತ್ಯಾಯುಧ)ಯಿದೆ. ಕರಿಯ ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಮೂರ್ತಿ ಸುಮಾರು ಐದು ಅಡಿ ಎತ್ತರವಿದೆ. ಅದೇ ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಮಯೂರವಾಹನನಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವೇಲಾಯುಧ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ಮಂದಿರಗಳ ಎದುರಿಗೆ ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಗಸ್ತ್ಯ ತೀರ್ಥವಿದೆ; ಕೊಂಚದೂರದಲ್ಲಿ ಹರಿಶಂಕರ ಎಂಬ ಲಿಂಗವೂ, ತೀರ್ಥವೂ ಇವೆ. ಇನ್ನೂ ಹಲವು ತೀರ್ಥಗಳಿದ್ದು ಅವನ್ನು ಗದಾತೀರ್ಥ, ಗಜತೀರ್ಥ, ಬ್ರಹ್ಮತೀರ್ಥ, ಕೋಟಿತೀರ್ಥ, ಭೈರವತೀರ್ಥ, ದುರ್ಗಾತೀರ್ಥ, ರುದ್ರತೀರ್ಥ, ಸಪ್ತಋಷಿತೀರ್ಥ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಅಗಸ್ತ್ಯತೀರ್ಥದ ಸುತ್ತ ಇವೆ.[13]

ಆದುದರಿಂದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸ್ವಾಮಿತೀರ್ಥ'ದ ವರ್ಣನೆಯು 'ನವಿಲುಸ್ವಾಮಿ'ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ಅದರ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ತಾಳೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಈ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೂ ತೀರ್ಥಗಳಿಗೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನು ಕಿಷ್ಕಿಂಧ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಭವ್ಯವೂ ಕಲಾಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ನೋಡಿದ್ದರೆ ನವಿಲುಸ್ವಾಮಿಯ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಎತ್ತುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ವೀರಮತಿಯು ವ್ಯಂತರಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ನವಿಲು ರೂಪ ಧರಿಸಿ ತನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗನನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋದಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತನು ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿದ್ದುದು ಒಂದು ತೀರ್ಥ, ಶಿವಲಿಂಗಗಳು ಅಷ್ಟೆ.

ಕ್ರೌಂಚ, ವೀರಶ್ರೀಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ. ಶಿವಕೋಟಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರನೇನಲ್ಲ, ಒಳ್ಳೆಯ ಕಥೆಗಾರ. ಅವನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದದ್ದು 'ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ತಪೋವನ' ಎಂಬ ಮಾತು. ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆಗೂ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ – ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಗೂ ಗಂಟುಹಾಕಿದ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಈತನು

ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುವು. ವೀರಶ್ರೀಯು ತನ್ನ ಅಣ್ಣನಿಗಾಗಿ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದಳೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಈತನೊಬ್ಬನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಕಥೆಗಾರನು ಗಮನಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ನವಿಲುಸ್ವಾಮಿಯು ಬಾಹುಪೂರಯು ಹಸ್ತಕಂಕಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಯ್ಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತ್ಯಾಯುಧವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ.

ಕಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕಾಂಶ ಏನೇ ಇರಲಿ. ನವಿಲುಸ್ವಾಮಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನವು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿರುವ ಪಾರ್ವತೀ ದೇವಸ್ಥಾನ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗಿಂತ ಹಳೆಯದು. ಅವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಬಹುಶಃ 7 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯರು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸ ತಜ್ಞರಾದ ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು 7 ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿರಚಿತವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿರಬೇಕು. ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಈ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೇಳಬಹುದು : ಗುರುದತ್ತ ಭಟಾರರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಕಸ್ಯ ಮಾತಾ........'ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಪದ್ಯವು ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು. 7 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಟಾಸಿಂಹನಂದಿಯಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ ವರಾಂಗಚರಿತದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ; 'ಆದೌ ಜನ್ಮ........' ಎಂದು ಮೊದಲಿಡುವ ಪದ್ಯವು ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ, ಗುಣಭದ್ರರು ವಿರಚಿಸಿದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ; ಗುಣಭದ್ರರು ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಶಕ 820 ಕ್ರಿ.ಶ. (898)ಕ್ಕೆ, ಎಂದರೆ ಲೋಕಸೇನನು ಆ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊಂಚ ಹಿಂದೆಯೇ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದರು : "ಮಜ್ಝು ಸಹಾವಂ ಣಾಣಂ' – ಈ ಗಾಹೆಯು ದೇವಸೇನ (ಕ್ರಿ. ಶ. 933)ನ ನಯಚಕ್ರ ಅಥವಾ ನಯಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ–ಎಂದು ಆ. ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಅವರೇ ಹೇಳಿರುವರಲ್ಲಾ. ಶಿವಕೋಟಿಯು ಅವರಿಗಿಂತ ಈಚಿನವನಾಗಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಇದಕ್ಕೇನು ಸಮಾಧಾನ?

(ಹರಿಷೇಣ ಹಾಗೂ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯರು) 'ತಮಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಮೂಲ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ತಮಗೆ ಇಷ್ಟ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಸಮಾನಮೂಲವೊಂದು ಇದ್ದಿತೆಂದೂ ಅದು 'ಭಗವತೀ ಆರಾಧನಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಯಾವುದೋ ಪ್ರಾಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದೂ ಡಾ. ಆ. ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಅವರು ಕೆಲವು ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಭವನೀಯವೆಂದೂ ಪರಿಗ್ರಾಹ್ಯಯೋಗ್ಯವೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ [14] ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾಗಿರುವ ಪದ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಬಂದುವಾಗಿರ

ಬಹುದು. ಮೇಲಾಗಿ ಆ ಪದ್ಯಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ತಿರುಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ‘ಸುಭಾಷಿತ’ಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ಇಂಥ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಾಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ನಲಿಯುತ್ತಲಿದ್ದುವು. ಕವಿಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೂ ಅಂತಹುವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿ ಪವಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ.

ಅಂತೂ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನು 7 ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದನೆಂದೂ ಕೋಗಳಿ ಅಥವಾ ಅದರ ಹತ್ತಿರದ ಊರಿನವನೆಂದೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದು. ಇದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ ‘ಪೀಠಿಕೆಗಳು ಲೇಖನಗಳು’, ಪು. 343-3[illegible]7.
2. ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. : ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪೀಠಿಕೆ, ಪು. 22, 32, 36, 38.
3. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, 1971, ಪು. 63.
4. ಕೆ.ಜಿ. ಕುಂದಣಗಾರ : ‘ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಕಾರನ ಕಾಲ ದೇಶ’, ಉಪಾಯನ (ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಸಂಭಾವನಾಗ್ರಂಥ, ಪು. 47.)
5. ಬ್ರಹ್ಮಶ್ರೀ ಬಾಲಚಂದ್ರಶಾಸ್ತ್ರೀ : ಶ್ರೀಸ್ಕಂದಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ, ಪು. 24–27.
6. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. : ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪೀಠಿಕೆ, ಪು. 35.
7. ಶ್ರೀಸ್ಕಂದಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ, 1 ನೆಯ ಪುಟದ ಎದುರು.
8. ಅದೇ, ಪುಟ. 23 - 24.
9. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. : ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪೀಠಿಕೆ, ಪು. 35.
10. ಎ. ಎಮ್. ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ, ಮೇವುಂಡಿ ಮಲ್ಲಾರಿ : ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯಸಂಚಯ, ಪು. 92.
11. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. : ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪೀಠಿಕೆ, ಪು. 36.
12. District Gazetteer of Bellary, pp. 699-700.
13. ಶ್ರೀಸ್ಕಂದಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ, ಪು. 38.
14. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. : ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪೀಠಿಕೆ, ಪು. 45 - 46.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ (ಸಂ.–ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್.) 1970
2. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ : ಪೀಠಿಕೆಗಳು ಲೇಖನಗಳು, 1971
3. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, 1971
4. ಬ್ರಹ್ಮಶ್ರೀ ಬಾಲಚಂದ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರೀ : ಶ್ರೀ ಸ್ಕಂದಕ್ಷೇತ್ರಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ, 1955
5. ಎ. ಎಮ್. ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ, ಮೇವುಂಡಿ ಮಲ್ಲಾರಿ : ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯಸಂಚಯ, 1961
6. Gazetteer of Bellary District.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅವಸ್ಥಾ ಭೇದಗಳು—ಒಂದು ಸಮನ್ವಯ

ಎಸ್. ಕೆ. ಹಾವನೂರ

ಕಿಟೆಲ್ಲರು ಕ್ರಿ. ಶ. 1874–75 ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯೇತಿಹಾಸದ ಮೊದಲ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಹಾಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಅವಸ್ಥಾ ಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಇಂತು ಅವಸ್ಥಾ ಭೇದಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಅಥವಾ ಕಾಲವಿಭಾಗ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ನೂರು ವರ್ಷ ತುಂಬಿದಂತಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಕುರಿತು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿರುವರಾದರೂ[1] ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಧಾನವೊಂದು ಹೊರಹೊಮ್ಮಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಮುಂದಾದರೂ ಹಾಗೆ ಆಗುವ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ! ಏಕೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವ ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದಕಾರಣ ಇದುವರೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಈ ಮುಂದೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೊಂದು ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣಧರ್ಮ (Common characteristic) ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತತತ್ತ್ವ, ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಪ್ರಭಾವ, ಭಾಷಾಸ್ವರೂಪ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ–ಮೊದಲಾದ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅವಸ್ಥಾ ಭೇದಗಳನ್ನೇನೊ ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಇವು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಸರ್ವಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗದಿದ್ದುದರ ಏಕಮೇವ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ 1500 ವರ್ಷಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಗಿ, 19ನೆಯ ಶತಕದಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಕಥಾವಸ್ತು, ರಚನಾಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆ–ಇವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥೂಲವಾದರೂ, ಹಳಗನ್ನಡ, ನಡುಗನ್ನಡ ಮತ್ತು ಹೊಸಗನ್ನಡಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥಾಭೇದ

ಗಳು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ (ಹಲ್ಮಿಡಿಯ ಶಾಸನ ಕಾಲ)ದಿಂದ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಂದಿನಿಂದ ನಡುಗನ್ನಡ ಕಾಲವು ಮೊದಲಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಕಾಲದಿಂದ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಯುಗವು ತಲೆದೋರಿತು. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು.

ಯಾವುದೊಂದು ಯುಗವು ಇಂಥ ಕಾಲಾವಧಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಯಿತು – ಎಂದಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಯುಗವು ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ ಹೊಂದಿತೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ! ನಡುಗನ್ನಡ ಯುಗವು ಆರಂಭವಾದ 12ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇಳಿಮುಖವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಮತಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗಲೂ ಈ ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿದೆ. 'ಜೈನ, ವೀರಶೈವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಇವು ಒಂದರ ಹೊರತು ಇನ್ನೊಂದು ಎಂದಾಗದೇ, ಒಂದರೊಡನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಎಂಬಂತೆ ಸಮ್ಮಿಶ್ರವಾಗಿ ಹರಿದಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ....ಈ ಮೂರು ಯುಗಗಳನ್ನು ಜೈನಪ್ರಾರಂಭಯುಗ, ವೀರಶೈವ ಪ್ರಾರಂಭಯುಗ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಾರಂಭಯುಗ ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ನಿದರ್ಶಕವಾದೀತು.'[2]

ಹುಟ್ಟು ಏಕೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಥವಾ ಏರಿಕೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಕಂಡುಬರುವುದು ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಇದು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು 5ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ತನ್ನ ವೈಭವದ ದಿನಗಳನ್ನು ಕಂಡು, ಕಳೆದ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಹರಿದು ಬಂದಿತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಂತಿತು. ನಡುಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು 12ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ / ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಏರಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಅದು ಕೂಡ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಸಾಗಿಬಂದಿತು. ಇನ್ನು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಕದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಇಂದು ಊರ್ಜಿತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯ.

ಇವು ಮೂರು ಯುಗ ಅಥವಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ವಿಭಾಗಕ್ರಮದ ತಳಹದಿಯಾಗಿ, ಮುಖ್ಯ ಗುಣಧರ್ಮವಾಗಿ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರಬಹುದು. ಇದು ನಿಜವಾದರೂ ಭಾಷೆಯೊಂದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಭಾಗಕ್ರಮದ ತಳಹದಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈ ಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಹಳಗನ್ನಡದ ಭಾಷೆಯು ನಡುಗನ್ನಡದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರೌಢವಾದುದು. ಆಗಿನ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡುಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರಲಾರವು. ಸಾಹಿತ್ಯಸ್ವರೂ

ಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳೂ, ಬಾಣನ ಮಾದರಿಯ ಗದ್ಯವೂ, ಪದ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂದ, ಅಕ್ಷರವೃತ್ತಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಂತೂ ಹಳಗನ್ನಡದ್ದು ಮಾರ್ಗಪದ್ಧತಿಯ ವಸ್ತುಕ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ನಡುಗನ್ನಡವು ವಿಷಯ ವಿನ್ಯಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ವರ್ಣಕ'ದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಿತು. ವಚನ, ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯಗಳು, ಹಾಡು-ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಈ ಯುಗದ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ವಾಹಕಗಳಾದುವು. ನಡುಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನೂ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿತವಾದುದಿದೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡವಂತೂ ಗದ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. (ಪದ್ಯದ ಜೊತೆಗೇ !) ಹಿಂದಿನ ಕಂದ-ವೃತ್ತಗಳು, ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾದುವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹತ್ವವು ಲುಪ್ತವಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆಯಿತು. ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಗಳು (ಸಣ್ಣಕತೆ, ಪ್ರಬಂಧ, ಪತ್ರಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಉದ್ಭವವಾದುದು ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಹಳಗನ್ನಡ, ನಡುಗನ್ನಡ ಯುಗಗಳು ತಮ್ಮವೆ ಆದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಸಾಗಿ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಯುಗವು ಆರಂಭವಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ ಹೊಂದಿದುವು. ಇವು ಎರಡೂ ಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ಉದೀಯ, ಮಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಧ್ಯಾ-ಎಂಬ ಮೂರು ಕಾಲವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಸ್ಥೂಲ ವರ್ಷಾವಧಿಯನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ, ಆ ಆ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಹಳಗನ್ನಡ ಯುಗ

ಉದೀಯ ಕಾಲ	ಕ್ರಿ. ಶ.	450 – 800
ಮಧ್ಯ ಕಾಲ		800 – 1300
ಸಂಧ್ಯಾ ಕಾಲ		1300 – 1900

ಹಳಗನ್ನಡದ ಉದೀಯ ಕಾಲ : ಕನ್ನಡವು ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಆದ್ಯಾವತ್ತಾಗಿ ಪಡೆಯಿತು.* ಪ್ರಾಯಶಃ ತಮಿಳನ್ನು ಉಳಿದು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ನೆರವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆ ಕಾಲದ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯವರು

* ಕನ್ನಡವು ತನ್ನ ಕೆಳನೆರೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಇದ್ದ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ? ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ್ದ ಕದಂಬ, ಚಳುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜರು ನಾಡಿನ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ್ದರೆ, ಜೈನರು ಸಂಸ್ಕೃತ – ಪ್ರಾಕೃತಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕನ್ನಡಿಗನಿಗಾಗಿ ಗ್ರಂಥರಚನೆ ಮಾಡಲು ಜೈನರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬಂದರು.

ಈ ಉದ್ದೀಯ ಕಾಲವು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ – ಪೂರ್ವದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾಷಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು 'ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಅದರ ದೀರ್ಘೀಕರಣ (ಸಂದಾನ್, ಬಂದೋನ್) ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಪಂಪ ರನ್ನಾದಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ,**

ಈ ಕಾಲದ ಗ್ರಂಥಗಳು ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಚುರವಾಗಿರಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಸರಣಿಯೂ ತೋರಿಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ದೇಸಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನೊಂದಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾರ್ಗವು ಇನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಉದ್ದೀಯ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳೆಂದರೆ, ಕಾವ್ಯಟೀಕಾಕಾರನಾದ ದುರ್ವಿನೀತ, ಜೈನವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನಾದ ತುಂಬಲೂರಾಚಾರ್ಯ, ಕಾಳಿದಾಸನ ಕುಮಾರಸಂಭವವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ ಮತ್ತು ಕೇಶಿರಾಜನಿಗೆ ಲಕ್ಷಣ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಅಸಗ ಹಾಗೂ ದಾಳವೀಮಾಧವದ ಕರ್ತೃ ಕನ್ನಮಯ್ಯ.

ಹಳಗನ್ನಡದ ಮಧ್ಯ ಕಾಲ (800–1300) : ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹಳಗನ್ನಡವು ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಿರುವ ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯದ ಹಾದಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದಿತು. ಪ್ರೌಢವಾದ, ಬಿಗಿಯಾದ ಬಂಧವು ಆಗಿನ ಕಾವ್ಯಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ರಾಜಕೀಯ ವಾಗಿ ಈ ಕಾಲವು ವೈಭವದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಗಂಗರೂ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಳುಕ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲಚುರಿಗಳೂ ಶಕ್ತಿ–ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ರಾಜ್ಯವಾಳಿ ಜನತೆಯ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರು. ಈ ಅವಧಿಯ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ವಂತೂ ಕವಿರತ್ನತ್ರಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರ್ಣಯುಗವೆಂದು ಅನ್ವರ್ಥಕವಾಗಿ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಚಂಪೂ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪವು ರಾಜಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದುದು ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಅದರಂತೆ ಲೌಕಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕವೆಂಬ ಗಂಡ ಭೇರುಂಡಗಳು ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದುವು. ಒಂದನೆಯ ಗುಣ ವರ್ಮನು ಇದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರಬಹುದಾದರೂ ಪಂಪನೇ ಇದನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ

** ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಷ್ಟು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಅದು ಹಳಗನ್ನಡವೇ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಹೇಳಿದ 'ಭಾಷಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಂತರೆ ಅವಳಿ–ಜವಳಿಯಂತೆ ಕಾಣಬಾರದು. ದೂರದ ಜ್ಞಾತಿಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣಬೇಕು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. (ನಮ್ಮ ನುಡಿ, ಪು. 23).

ದವನು. ಈ ಕಾಲದ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ (ಪಂಪಭಾರತ, ಗದಾಯುದ್ಧ) ಐತಿಹಾಸಿಕ ಧ್ವನಿಯು ಕೇಳಬಂದುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. 'ನೇರವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಈ ಸರಣಿಯು ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವವಾಯಿತು.'[3]

ಈ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಜ್ವಲ ಬೆಳಕು ಹೊಮ್ಮಿತಾದರೂ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯರಚನೆಯು ಮಸಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ಜನ್ನ, ರುದ್ರಭಟ್ಟ, ಚೌಂಡರಸ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರೌಢಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ವಿಚಲಿತರಾದವರಲ್ಲ.

ಹಳಗನ್ನಡದ ಸಂಧ್ಯಾ ಕಾಲ (1300–1900) : ನಡುಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಬಲಿಸುತ್ತ ನಡೆದಂತೆ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಯು ಮೊದಲಿನ ಏರಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಈ ಅಸ್ತಮಾನದ ಅವಧಿಯ 'ಹಳಗನ್ನಡ' ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಮತಸ್ಥರು ಸಮಾನವ್ಯವಸಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹಳಗನ್ನಡ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕವಿಗಳು ಗೌಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸಿದರು. ಆಗ ಷಡಕ್ಷರಿಯು ಮಾತ್ರ ಅದರ ಕೈವಾರಿಯಾದನು. ಮುಂದೆ ಚಿಕದೇವರಾಯನ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ನಡುಗನ್ನಡಪ್ರಿಯರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ತಿರುಮಲೆಯಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕುಪಾಧ್ಯಾಯರು ತುಸು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಳಗನ್ನಡ ರಚನೆಯತ್ತ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರು. ಆ ಮುಂದೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮುದ್ದಣನು ಬರೆದ ಎರಡು ಗದ್ಯಗ್ರಂಥಗಳು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡದ ಜಾಡನ್ನೇ ಹಿಡಿದಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಮೈಸೂರಿನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ಅಯ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರಿ–ಇವರು ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಮುಂಬೆಳಗು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಚಂಪೂವಿನ ಪ್ರೌಢಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹಳಗನ್ನಡ ಯುಗವು ಮುಕ್ತಾಯವಾಯಿತು.

ನಡುಗನ್ನಡ ಯುಗ

ಉದೀಯ ಕಾಲ	1150–1350
ಮಧ್ಯ ಕಾಲ	1350–1600
ಸಂಧ್ಯಾ ಕಾಲ	1600–1900

ಉದೀಯ ಕಾಲ : ನಡುಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆವಿರ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಮತತತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ತೀವ್ರ ಹಂಬಲವೇ ಕಾರಣ. ವೀರಶೈವ ವಚನಕಾರರೇ ನಡುಗನ್ನಡದ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕರು. ವಚನವಾಣಿಯು ಕಸುವಿನಿಂದ ಮೊಳಗಿತಾದರೂ, ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಲಿಲ್ಲ. ನಡುಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯನ್ನು ಹಾಡಿ, ವಚನಕಾರರು ತೆರೆಯ ಹಿಂದೆ ಸರಿದರು. ಎಂದರೆ, ಮುಂದಿನ ಒಂದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೆ ಆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಚನವಾಣಿ ಕೇಳಬರಲಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಅದೇಕಾಲದ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕರು ಬೇರೊಂದು ಹಾದಿಯನ್ನು ತುಳಿದು ನಡುಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದರು. ಒಬ್ಬನು ರಗಳೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ವಾಹಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು.

ಹಳಗನ್ನಡದ ಮಧ್ಯ ಕಾಲವು (10–13 ಶತಮಾನ.) ಹೇಗೆ ಜೈನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಕಾಲವೋ, ನಡುಗನ್ನಡ ಯುಗದ ಉದಯ ಕಾಲವು ವೀರಶೈವ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕಾಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲದ ನಡುಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಆಗಿನವರಂತೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನೂ ಹೊಸತನವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ನಡುಗನ್ನಡದ ಮಧ್ಯ ಕಾಲ (1350–1600): ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾಲದಿಂದ ಇದನ್ನು ಗಣಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಮತಸ್ಥರು ಸಮಾನವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಪ್ರಮುಖ ಛಂದೋಬಂಧಗಳೆಂದರೆ ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳು.

ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪೋಷಣೆ ದೊರೆಯಿತು. ಆಗಿನ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಮರಸ, ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿ ಮತ್ತು ವಿರೂಪಾಕ್ಷಪಂಡಿತ ಇವರು ಪ್ರಮುಖರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜನತೆಯನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವು ಸುಕರವಾಗಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಈ ವೇಳೆಗೆ ಜೈನರಿಗೂ ವೇದ್ಯವಾಗತೊಡಗಿತು. ಅವರು ಕೂಡ ಹಾಡುಗಬ್ಬಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದರು. ಕಲ್ಯಾಣಕೀರ್ತಿ, ಶಿಶುಮಾಯಣರು ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಚಂಪೂ ಮಾರ್ಗವೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೊರಟುಹೋಯಿತೇನೊ: ಮಂಗರಸನು ನೇಮಿಜಿನೇಶನ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದನು. ಭರತೇಶ ವೈಭವವಂತೂ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಷಟ್ಪದಿಯ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದಿತು. ರತ್ನಾಕರಸಿದ್ಧನ ಈ ವರ್ಣಕ ಕಾವ್ಯವು ನಡುಗನ್ನಡ ಕಾಲದ ಶ್ರೇಷ್ಠಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯವು, ವಿಶೇಷತಃ ಭಾಗವತ ವಾಙ್ಮಯವು, ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಡಿತ–ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡದ ವಿಷಯಕವಾದ ತಮ್ಮ ಬಿಗುಮಾನವನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ, ಜನಸಮ್ಮುಖವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸತೊಡಗಿದರು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಚಾಟುವಿಠಲ, ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ – ಇವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾಗವತ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗಿದರು.

ನೀತಿಬೋಧೆಯನ್ನು ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯಷ್ಟೆ. ನಡುಗನ್ನಡದ

ಏರಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಮವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿತು. ಭಾಸ್ಕರನ ಜೀವಂಧರ ಚರಿತೆಯು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಚ್ಚಳ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿದೆ.

ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ ದಾಸವಾಙ್ಮಯದ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡ ಈ ವಾಙ್ಮಯ ಪ್ರಕಾರವು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ವೈಭವದಿಂದ ಮೊಳಗಿತು. ಆದ್ಯ ವಚನಕಾರರು ಯಾವ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅದೇ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸ, ಕನಕದಾಸರೂ ಶ್ರೀ ವಾದಿರಾಜರೂ ಸಾವಿರಾರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಜನಮನದ ಪರಿಶುದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣರಾದರು.

ನಡುಗನ್ನಡದ ಸಂಧ್ಯಾ ಕಾಲ (1600–1900) : ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಳಿಗಾಲದಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂವರ್ಧನೆಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿತಲ್ಲದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಮೇಲೂ ಅದು ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡಿತು. ಮೈಸೂರಿನ ಚಿಕ ದೇವರಾಯ ಹಾಗೂ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜರ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ತುಸು ಪ್ರೇರಣೆ–ಪೋಷಣೆ ದೊರೆಯಿತು. ಮೈಸೂರಿನ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ಳಿದು, ಬೇರೆಡೆಗೆ ನಡುಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಮನಸ್ಸುಮಾಡಿದ ಕವಿಗಳು ಕೇವಲ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಧ್ರುವನಕ್ಷತ್ರದಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದವನೆಂದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞನೇ. ಅವನ ಮೂಲಕ ತ್ರಿಪದಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯರಂಗದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಪೀಠಕ್ಕೇರಿತು. ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ಹಾಡಿನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿದ್ದರು. ಅವರ ಅನಂತರ, ಎಂದರೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಭಾವದ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದವರು–ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ, ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ ಮುಂತಾದವರು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಪಂಥೀಯರೂ ಹರಿದಾಸರೂ ವರ್ಣಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ಸಾಹಿತ್ಯರಂಗದಲ್ಲಿ ತಡವಾಗಿಯಾದರೂ – ಕಾಲಿರಿಸಿದುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ಅದ್ವೈತತತ್ವದ ತಿರುಳನ್ನು ಮಹಲಿಂಗ ರಂಗನು 'ಸುಲಿದ ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣಿನಂದದಿ' ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದನಲ್ಲದೆ – ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆತುದು ಚಿಕದೇವರಾಯನಿಂದಾಗಿ. ಅವನ ಹೆಸರಿನ ಬಿನ್ನಪವು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತಾರೆ (ಸಂಚಿಯ ಹೊನ್ನಮ್ಮ, ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವ). ಲಭ್ಯವಿರುವ ಮೊದಲ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ 'ಮಿತ್ರವಿಂದಾಗೋವಿಂದ'ವು ಇದೇ ಕಾಲದ್ದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವೈವಿಧ್ಯ ವಿಸ್ತಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಹಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಇದೇ ಕಾಲಾವಧಿಯು ನಿಮಿತ್ತವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕವಿಗಳು ಈ ಕಾಲಾವಧಿ

ಯಲ್ಲಿಯೆ ಬಾಳಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆಳಗಿದ್ದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ 150 ವರ್ಷಗಳ ವರೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದವರಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಭಿನವ ಪುರಂದರದಾಸರೆನ್ನಿಸಿದ ವಿಜಯದಾಸರಿಂದ ದಾಸಪೀಳಿಗೆಯು ಮತ್ತೆ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅಪೂರ್ವವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಗೈಮೆಯೆಂದರೆ ನೇರವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ರಚನೆ. ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯ ವಂಶಾವಳಿ, ಕಂಠೀರವನರಸರಾಜವಿಜಯ, ಕೆಳದಿನೃಪವಿಜಯ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಕ್ರಿ.ಶ. 1820ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೆಲ್ಲನೆ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿದಂದಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಗಾಢವಾಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಆದರೂ ಹಳಗನ್ನಡ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ನಡುಗನ್ನಡದ್ದೇ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ – 1880ರ ವರೆಗೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1820 ರಿಂದ 1880ರ ವರೆಗೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯು ಕ್ರೈಸ್ತ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು, ಇತರ ಅನುವಾದಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಅನಂತರ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಸ್ಫುರಣೆಯುಳ್ಳ ಮೌಲಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಗಳ ಬಳಕೆ, ಪತ್ರಿಕಾಪ್ರಕಟನೆ–ಮುಂತಾದವುಗಳು ತಲೆದೋರಿದಾಗ, ಹಳಗನ್ನಡ, ನಡುಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಗೆ 'ಪೆನ್ಶನ್' ದೊರೆಯಿತು. ಅರ್ಥಾತ್ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಮಹಾಪೂರದಲ್ಲಿ ಈ ಹಳೆಯ ನೀರು ಅಂತರ್ಗತವಾಯಿತು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವನ್ನೂ ಪಟ್ಟಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಸ್ಥೂಲ ನೋಟ. ಇದರ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಕನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯೇತಿಹಾಸದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಸುಕರವಾಗುವುದೆಂದು ಆಶಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಹಳಗನ್ನಡ ಯುಗ — 450-1900

ಉದಯ ಕಾಲ : 450–800

ಲಕ್ಷಣಗಳು

ರಾಜ್ಯಗಳು : ಕದಂಬ, ಬದಾಮಿ ಚಳುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು
ಮತಗಳು : ಜೈನ, ವೈದಿಕ
ಭಾಷೆ : ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡ
ಶೈಲಿ : ಸಂಸ್ಕೃತಭೂಯಿಷ್ಠ, ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ವಿಶೇಷ ನೆರವು
ಟೀಕಾ ಮತ್ತು ಗದ್ಯಗ್ರಂಥಗಳ ಹೆಚ್ಚಳ

ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ, ಕೃತಿಗಳು

ದುರ್ವಿನೀತ	ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯ ಟೀಕೆ
ತುಂಬಲೂರಾಚಾರ್ಯ	ಚೂಡಾಮಣಿ (ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ)
ಅಸಗ	ಕರ್ಣಾಟಕುಮಾರ ಸಂಭವ
ಕನ್ನಮಯ್ಯ	(ಕರ್ಣಾಟ) ಮಾಳವೀಮಾಧವ

ಮಧ್ಯ ಕಾಲ : 800–1300

ಲಕ್ಷಣಗಳು

ರಾಜ್ಯಗಳು : ಕಲ್ಯಾಣ ಚಳುಕ್ಯ, ಕಲಚುರಿ, ಗಂಗ, ಹೊಯ್ಸಳ

ಮತಗಳು : ಜೈನ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ವೀರಶೈವ

ಕಾವ್ಯರೂಪ : ಚಂಪೂ, ಕಂದ–ವೃತ್ತ, ಗದ್ಯ
ಪ್ರೌಢಕಾವ್ಯ ರಚನೆ; 'ಮಾರ್ಗ' ಕಾವ್ಯ
ಮತಧರ್ಮ–ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಬೆಸುಗೆ

ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ, ಕೃತಿಗಳು

ನೃಪತುಂಗ/ಶ್ರೀವಿಜಯ	ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ
ಗುಣವರ್ಮ 1	ಹರಿವಂಶ, ಶೂದ್ರಕ
ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ	ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ
ಪಂಪ	ಭಾರತ, ಆದಿಪುರಾಣ
ಪೊನ್ನ	ಶಾಂತಿಪುರಾಣ, ಭುವನೈಕರಾಮಾಭ್ಯುದಯ
ಚಾವುಂಡರಾಯ	ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ
ರನ್ನ	ಗದಾಯುದ್ಧ, ಅಜಿತಪುರಾಣ
ನಾಗವರ್ಮ – 1	ಛಂದೋಂಬುಧಿ, ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ
ದುರ್ಗಸಿಂಹ	ಪಂಚತಂತ್ರ
ನಾಗಚಂದ್ರ	ಪಂಪರಾಮಾಯಣ, ಮಲ್ಲಿನಾಥಪುರಾಣ
ನಯಸೇನ	ಧರ್ಮಾಮೃತ
ನಾಗವರ್ಮ – 2	ಭಾಷಾಭೂಷಣ, ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ
ನೇಮಿಚಂದ್ರ	ಲೀಲಾವತಿ ಪ್ರಬಂಧ, ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣ
ರುದ್ರಭಟ್ಟ	ಜಗನ್ನಾಥವಿಜಯ
ಜನ್ನ	ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣ, ಯಶೋಧರಚರಿತೆ

ಆಂಡಯ್ಯ	ಕಬ್ಬಿಗರಕಾವ
ಸೋಮರಾಜ	ಉದ್ಭಟಕಾವ್ಯ
ಕೇಶಿರಾಜ	ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ
ಚೌಂಡರಸ	ಅಭಿನವ ದಶಕುಮಾರಚರಿತೆ

ಸಂಧ್ಯಾ ಕಾಲ: 1300–1900

ಲಕ್ಷಣಗಳು

ಮಧ್ಯ ಕಾಲದ ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರಿದದ್ದು
ಮತಗಳು : ವೀರಶೈವ, ಜೈನ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ
ರಾಜ್ಯಗಳು : ವಿಜಯನಗರ, ಮೈಸೂರರಸರು

ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ, ಕೃತಿಗಳು

ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲ	ಪೂರ್ವಪುರಾಣ
ವೃತ್ತವಿಲಾಸ	ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ
ಸುರಂಗಕವಿ	ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಪುರಾತನಚರಿತ್ರೆ
ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕ	ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ
ಷಡಕ್ಷರದೇವ	ರಾಜಶೇಖರವಿಳಾಸ, ಶಬರಶಂಕರವಿಳಾಸ, ವೃಷಭೇಂದ್ರವಿಜಯ
ತಿರುಮಲಾರ್ಯ	ಅಪ್ರತಿಮ ವೀರಚರಿತೆ, ಚಿಕದೇವರಾಯ – ವಂಶಾವಳಿ ಇ.
ಚಿಕ್ಕುಪಾಧ್ಯಾಯ	ದಿವ್ಯಸೂರಿಚರಿತ್ರೆ ಇ.
ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿ	ದಮಯಂತಿ ಸ್ವಯಂವರ, ಶಾಕುಂತಲ
ಮುದ್ದಣ	ಅದ್ಭುತರಾಮಾಯಣ, ರಾಮಾಶ್ವಮೇಧ

ನಡುಗನ್ನಡ ಯುಗ — 1150-1900

ಉದಯ ಕಾಲ: 1150–1350

ಲಕ್ಷಣಗಳು

ರಾಜ್ಯಗಳು : ಕಲಚುರಿ, ಹೊಯ್ಸಳ, ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರು
ವಚನಕಾರರಿಂದ ಆರಂಭ
ಮತಪ್ರಸಾರದೃಷ್ಟಿ–ವೀರಶೈವ, ಜೈನ.

ಸಾಹಿತ್ಯ : ಕ್ರಮೇಣ ಜನಾಭಿಮುಖವಾದುದು.
ಕಾವ್ಯರೂಪ : ವಚನ, ಷಟ್ಪದಿ, ರಗಳೆ
ಭಾಷೆ : ವ್ಯಂಜನಾಂತದಿಂದ ಸ್ವರಾಂತ, ಪ→ಹಕಾರ, ಬಿಂದುವಿಕಲ್ಪ.

ಪ್ರಮುಖ ಕವಿ, ಕೃತಿಗಳು

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು	ವಚನಗಳು
ಬಸವಣ್ಣ	”
ಚೆನ್ನಬಸವ	”
ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ	”
ಸಿದ್ಧರಾಮ	”
ಹರಿಹರ	ರಗಳೆಗಳು, ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ
ರಾಘವಾಂಕ	ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಾವ್ಯ, ಇ.
ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ	ರಗಳೆಗಳು
ಕುಮುದೇಂದು	ರಾಮಾಯಣ

ಮಧ್ಯ ಕಾಲ : 1350–1600

ಲಕ್ಷಣಗಳು

ವಿಜಯನಗರದ ವೈಭವಕಾಲ
ದಾಸಪರಂಪರೆಯ ಆರಂಭ
ಭಾಗವತ ಪಂಥದ ಕಾವ್ಯರಚನೆ
ತ್ರಿಮತಸ್ಥರ ಸಮಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾರ್ಯ
ಸಾಂಗತ್ಯ, ಹಾಡುಗಳ ಮೇಲ್ಮೆ
ಧರ್ಮ–ನೀತಿಬೋಧೆಯ ಕಥೆಗಳು.

ಪ್ರಮುಖ ಕವಿ, ಕೃತಿಗಳು

ಭೀಮಕವಿ	ಬಸವಪುರಾಣ
ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶ	ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ
ಚಾಮರಸ	ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ
ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿ	ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಪರಮಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆ, ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ

ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣ	ಭಾವಚಿಂತಾರತ್ನ
ನಂಜುಂಡ	ಕುಮಾರರಾಮ ಸಾಂಗತ್ಯ
ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ	ಮಹಾಭಾರತ
ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿ	ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ
ಶ್ರೀಪಾದರಾಯ	ಹಾಡುಗಳು
ಚಾಟುವಿಠಲ	ಭಾಗವತ
ಪುರಂದರದಾಸ	ಹಾಡು, ಸುಳಾದಿಗಳು
ಕನಕದಾಸ	ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ, ಹಾಡುಗಳು
ಶ್ರೀವಾದಿರಾಜ	ಹಾಡುಗಳು ಇ.
ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ	ಜೈಮಿನಿಭಾರತ
ಕಲ್ಯಾಣಕೀರ್ತಿ	ಕಾಮನ ಕಥೆ ಇ.
ಶಿಶುಮಾಯಣ	ತ್ರಿಪುರದಹನ ಸಾಂಗತ್ಯ
ಮಂಗರಸ	ಜಯನೃಪಕಾವ್ಯ, ನೇಮಿಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿ
ಸಾಳ್ವ	ಭಾರತ, ರಸರತ್ನಾಕರ
ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ	ಭರತೇಶವೈಭವ

ಸಂಧ್ಯಾ ಕಾಲ : 1600–1900

ಲಕ್ಷಣಗಳು

ಮೈಸೂರರಸರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪೋಷಣೆ
ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾವ್ಯರಚನೆ
ಯಕ್ಷಗಾನ ಕೃತಿಗಳು
ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ, ಮಾಧ್ವ, ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಿಶೇಷ ರಚನೆ
ತ್ರಿಪದಿ, ಹಾಡು, ಗದ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ
ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು.

ಪ್ರಮುಖ ಕವಿ, ಕೃತಿಗಳು

ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕ	ಕರ್ಣಾಟಕ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ
ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ	ಹಾಡುಗಳು
ಸರ್ವಜ್ಞ	ತ್ರಿಪದಿಗಳು
ಗೋವಿಂದವೈದ್ಯ	ಕಂಠೀರವನರಸರಾಜ ವಿಜಯ

ನಾಗರಸ	ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಗವದ್ಗೀತೆ
ಚಿಕದೇವರಾಜ	ಬಿನ್ನಪ ಇ.
ಸಿಂಗರಾರ್ಯ	ಮಿತ್ರವಿಂದಾಗೋವಿಂದ ನಾಟಕ
ಹೊನ್ನಮ್ಮ	ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮ
ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ	ಕಥನ....ಹಾಡುಗಳು
ಲಿಂಗಣ್ಣ	ಕೆಳದಿನೃಪವಿಜಯ
ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸ	ಹಾಡುಗಳು.
ವಿಜಯದಾಸ	" ಸುಳಾದಿಗಳು
ಗೋಪಾಲದಾಸ	"
ಜಗನ್ನಾಥದಾಸ	ಹರಿಕಥಾಮೃತಸಾರ, ಹಾಡುಗಳು
ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬ	ಯಕ್ಷಗಾನಗಳು
ಅಳಿಯ ಲಿಂಗರಾಜ	"

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಡಿ.ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರರು 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುಟ 38-66.
2. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (2ನೇ ಆವೃತ್ತಿ), ಪುಟ 41.
3. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸ, ಪುಟ. 69.

ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರರ ಕಾಲ ವಿಚಾರ: ಒಂದು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ

ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ

ಕ್ರಿ.ಶ. 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿತವಾದ 'ನಿರಂಜನ ವಂಶ' ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 19ನೆಯವರು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು. ಇವರಿಗೆ ತೋಂಟದಾರ್ಯ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಸುತ್ತೂರು ಸಿಂಹಾಸನದ ಘನಲಿಂಗಿದೇವ ಇವರನ್ನು 'ತೋಂಟದ ಅಲ್ಲಮ'ನೆಂದು ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[1] ಇವರು ದಿವ್ಯಲಿಂಗದೇವರ ಶಿಷ್ಯ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರರ ಕರಸಂಜಾತರು. ಹರದನಹಳ್ಳಿ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಕಗ್ಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಯೋಗದಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿ ಎಡೆಯೂರಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ಸಮಾಧಿ ಹೊಂದಿದರು. ಇವರಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಶಿಷ್ಯ ವೃಂದವಿದ್ದು ಅವರಲ್ಲಿ ಜೋಳ ಬಸವ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಹಾಗೂ ಹಲವಾರು ಶಿಷ್ಯರ ಹೆಸರುಗಳು ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿವೆ.[2]

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು 'ಮಹಾಲಿಂಗ ಗುರು ಶಿವ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪ್ರಭುವೇ' ಅಂಕಿತದ ಏಳುನೂರೊಂದು ವಚನಗಳುಳ್ಳ 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನ ಸಾರಾಮೃತ' ಎಂಬ ವಚನ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[3] ಇವರ ಶಿಷ್ಯ – ಪ್ರಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಸುಮಾರು 200 – 250 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಉಪಸ್ಥಿತರಾಗಿದ್ದು ವಚನ ವಾಙ್ಮಯದ ಸಂಕಲನ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಗಳಿಗೆ ಅತಿಶಯವಾದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಗಣ್ಯರಾದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಕಾಲವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆಧಾರವೊಂದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾಲವನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ನಿರಂಜನ ಜಂಗಮ ವಂಶ ದರ್ಪಣ'ದಲ್ಲಿ ಬಸವಪ್ಪಾ ವೀರಪ್ಪಾ ಕೋಟಿ ಅವರು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1281–1381 ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[4]

ಪ್ರೊ॥ ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. 1400 – 1470.[5]

ಡಾ॥ ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಂತಿದೆ "....ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಆಯುರ್ಮಾನವು 85–90 ವರ್ಷಗಳೆಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಲೆಕ್ಕದಂತೆ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ಕ್ರಿ. ಶ. 1400 ರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಒಂದೆರಡು ದಶಕ ತತ್ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಭುವಿಗೆ ಅವತರಿಸಿರುವರು. ಅವರ ಸಮಾಧಿ ಹಾಗೂ ಶಾಸನದ ಪ್ರಸ್ಥಾಪನ – ಎರಡೂ ಘಟನೆಗಳು ಅತ್ಯಲ್ಪಾವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜರುಗಿ ಹೋಗಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದುದೂ ಅವರ ವಿಷಯಕವಾದ ಶಾಸನವನ್ನು ಕೆತ್ತಿದುದೂ ಕ್ರಿ. ಶ. 1480 ಒಂದೇ ವರುಷವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[6]

ಶ್ರೀ. ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪನವರಂತೆ "ಕ್ರಿ. ಶ. 1450ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರು ಕೇವಲ ಇಪ್ಪತ್ತು–ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವಯಸ್ಸಿನವರಾಗಿದ್ದು ....ವಿಜಯ ನಗರದ ನರಸನಾಯಕನ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1498–1503) ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿರಬೇಕು. ಇವರ ಪಟ್ಟದ ಶಿಷ್ಯ ಬೋಳ ಬಸವೇಶ್ವರನು 96 ವರುಷ ಜೀವಿಸಿದ್ದಂತೆ ಇವರೂ ದೀರ್ಘಾಯುವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ....ಅಂತು ಇವರು ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. 1450 ರಿಂದ 1500ರ ವರೆಗೂ ಜೀವಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[7]

ರಾವ್ ಬಹದ್ದೂರ್ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರಂತೆ "ಈತನು ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜನಾದ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ (1467–1478) ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಪಂಡಿತನ (1584) ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣದಿಂದ (ಸಂಧಿ 63, ಪದ್ಯಗಳು 39–40) ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವನ ಕಾಲವು ಸುಮಾರು 1470 ಆಗಬಹುದು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[8]

ಪದ್ಮಶ್ರೀ ಬಿ. ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಕಾಲ 15 ನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[9]

ಶ್ರೀ. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿಗಳಂತೆ "ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನೂ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಪುರಾಣಗಳು ರಚಿತವಾದ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಸಾಕಲ್ಯವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಾದರೆ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ಬಹುಶಃ 1470–1475 ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ 1555–1560 ರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಕಾಲವನ್ನು 1470ಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 1510 ಎಂದಿಟ್ಟು

ಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ........ಗೋಸಲಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಶಂಕರೇಶನು (ಶಂಕರ ಗಣೇಶ ಸ್ವಾಮಿ) ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (1419–1446) ಇದ್ದನೆಂದೂ "ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಾದ ಗುರುಗಳು ಕರಸ್ಥಲದ ವೀರಣ್ಣ ಒಡೆಯರು, ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಿದೇವರು, ಗುರುಬಸವ ದೇವರು, ಬತ್ತಲೇಶ್ವರ, ಸಿರ್ವಾಣಿ ಜೋಳೀಶ ಮುಂತಾದ ಗಣವರರಿಗೆ" ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶ ಮಾಡಿದನೆಂದೂ ನಿರಂಜನವಂಶ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ (ಪು. 32–33, ಸಂ.ಫ.ಗು.ಹ.) ಶಂಕರಗಣೇಶನ ಗುರುವಾದ ಗೋಸಲಾರ್ಯನು 1345 ರಲ್ಲಿರಲಾರನೆಂದೂ ಬಹುಶಃ 1400 ರಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದೂ ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ಸುಳ್ಳು ಶಾಸನವನ್ನು ನಂಬಿ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನಿಗೂ ಗೋಸಲಾರ್ಯನಿಗೂ ಗಂಟು ಹಾಕುವುದುಚಿತವಲ್ಲೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಶಂಕರ ಗಣೇಶನು ಸು. 1440 ರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅವನಿಂದ ಮೂರನೆಯವನಾಗುವ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ಸು. 1561 ರಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ.[10]....ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನನ್ನು – ತುಮಕೂರಿಗೆ 10–11 ಮೈಲಿಗಳ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದ–ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನು ಭಾವ ಚಿಂತಾರತ್ನದಲ್ಲಾಗಲಿ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಾಗಲಿ ಸ್ಮರಿಸದೆ, ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಶೀಲವಂತಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನು ನೂತನ ಶರಣರೆಂದು ನೂರಾರು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿರುವರೋ ಆದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧರನ್ನು ಹೇಳಿಯೂ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಹೆಸರನ್ನು ಕೈಬಿಡಲು ಕಾರಣವೇನು? ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನಾಗಲಿ ಹಲಗೆಯಾಚಾರ್ಯನಾಗಲಿ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಗುರುವನ್ನು ತಿಳಿದೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಹೇಳಬಹುದು..........ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ನಾವು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದಂತೆ 1555ರ ವರೆಗೆ ಜೀವಂತನಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ಗಹನವಾಗುತ್ತದೆ.... ಶೀಲವಂತಾರ್ಯನಿಗೆ ನಿಜಲಿಂಗ ಚಿಕ್ಕಾರಾಧ್ಯನೆಂಬ ನಾಮಾಂತರವುಂಟೆಂದೂ ಅವನು 'ನಿಜಗುರು ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವ ಪಾದಪಂಕರುಹ ಪೂಜಕ'ನಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ.......ಇದರಿಂದ ಶೀಲವಂತಾರ್ಯನಿಗೆ ನಿಜಲಿಂಗ ಚಿಕ್ಕಾರಾಧ್ಯನೆಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದಂತೆ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನಿಗೆ ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತೆಂದು ನಾವು ಊಹಿಸೋಣವೆ ? ವೀರಶೈವಾಮೃತಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಧಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯ ಶಾಂತ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಸ್ತೋತ್ರ ರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಿವ ಗುರುಗಳ ಅಭೇದ್ಯ ಭಾವದಿಂದ ಹಾಗೆ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನು ಅಥವಾ (ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನು) ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣವೇ?" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[11]

ಡಾ॥ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು "ಅವರಂತೆ 2 ನೆಯ ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನು 1513 ರಲ್ಲಿ ಭಾವ ಚಿಂತಾರತ್ನವನ್ನೂ, 1530 ರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ ವನ್ನೂ ಬರೆದು ಅದರೊಳಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನಾ ಗಲಿ, ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನಾಗಲಿ, ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನಾಗಲಿ ಮಾಡದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಅವನು, (ಮುಂದೆ) ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶಿಷ್ಯತ್ವ ವಹಿಸಿದ ಶಿವಪೂಜೆ ಯಾರ್ಯ (ಬೋಳ ಬಸವ)ನ ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡಿರುವನು. ಅಂದರೆ 1513ರ ವೇಳೆಗೆ ಇದ್ದ ಬೋಳ ಬಸವನು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಾನಿನ್ನೂ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿರ ಲಿಲ್ಲ; ಕಾರಣ ಆ ವೇಳೆಗೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ತುಮಕೂರಿನ ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ–ಕಗ್ಗೆರೆಯ ತೋಟದ ತಪಸ್ಸಿನ ಘಟನೆಯೂ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. 1530ರ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲೂ 2 ನೆಯ ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸ ದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ವೇಳೆಗೂ ಆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು (ಕಡೆಯ ಪಕ್ಷ ತುಮಕೂರು ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿಯಂತೂ) ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು........ಅಂದರೆ 1530ರ ವರೆಗೆ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ತುಮಕೂರಿನ ಕಡೆ ಬಂದು ಕಗ್ಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಮಹಿಮಾನ್ವಿತನೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅವನ ಹೆಸರನ್ನೇ ಯಾರೂ ಕೇಳಿರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ 1520ರ ವೇಳೆಗೆ ಜನ್ಮತಾಳಿದನೆಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅವನು 1530ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದರೂ ತಡೆದೀತು!........ 2ನೆಯ ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲ ಣಾರ್ಯನ ಮಗನಾದ ಶಾಂತೇಶನು 1561 ರಲ್ಲಿ 'ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ಅವನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಶ್ವಾಸದ ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯು 'ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಪದಕಮಲ ಷಟ್ಚರಣ' ನೆಂದು ಕೊಂಡಾಡಿರುವನು. ಮೇಲಾಗಿ ಆ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಪೂರೈಸಿದ ಕಾಲ (1561)ಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತನಾಗಿದ್ದನೆಂಬಂತೆ 'ಧರೆಯೊಳಿರ್ಪಂ ಚಾರು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧ ಗುರುಲಿಂಗಂ' (ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ 1–11)ಎಂದು ಕೀರ್ತಿಸಿರುವನು........ಈ ಯತಿಯು ಇನ್ನೂ ಬದುಕಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ – ಶಾಂತೇಶನ ಆ 'ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ – ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ಕಗ್ಗೆರೆ ಯಲ್ಲಿ ಮಹಾ ತಪಸ್ವಿಯಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಥೆ ದೊರೆಯು ವುದು. ಎಡೆಯೂರಲ್ಲಿ ಆ ಮಹನೀಯನು ಐಕ್ಯವಾದುದು ಈ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಾಂತವೇನೂ ಅಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ.....ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧ ಲಿಂಗಯತಿ 1561ರಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದನೆಂಬುದು ಖಚಿತ. ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣದ ಕಾಲ (1584)ಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೆಯೇ, ಅಂದರೆ 10 – 15 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಸಿದ್ಧ ಲಿಂಗನು ಗತಿಸಿಹೋಗಿ ಆ ವೇಳೆಗೆ ಕಥೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದ್ದನೆನ್ನಬಹುದು.... ಆದ್ದರಿಂದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಯ ಜೀವಿತಾವಧಿಯ ಆದಿ ಅಂತ್ಯಗಳ

ಪರಿಷ್ಕೃಮಿತಿ 1500–1584 ಎಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[12]

ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಂತೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಜೀವಿತಾವಧಿ 13–16 ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ.

ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಪ್ರಮುಖ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ಘನಲಿಂಗಿದೇವ ಸುತ್ತೂರು ಮಠದ ಪರಂಪರೆಯ ಗುರುಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬ. ಈತ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಘನಲಿಂಗಿಯ ಮೋಹದ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ–ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ – ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಘನಲಿಂಗಿ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪೀಠದ ಹಿಂದಿನ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[13] ಅದರಂತೆ ಪರ್ವತದೇವ, ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಪ್ಪೊಡೆಯ, ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಕೂಗಲೂರು ನಂಜಯ್ಯ, ಅವನ 'ಕರ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ ಶರಣವೆಣ್ಣು' ತಾನು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನನ್ನು 'ತೋಂಟದಾರ್ಯನಿಗೆ ಗುರುಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶರಣು' ಮಾಡಲು ಅವರು 'ಪ್ರಮಥ ಗಣಂಗಳ ವಚನ ಸ್ವರೂಪಾರ್ಥವೆಂಬ ಹಾಲು ತುಪ್ಪವಂ ಸದಾದಣಿಯಲಿರೆಮ ಅಕ್ಕರಿಂದ ರಕ್ಷಣೆಯಂ ಮಾಡಿ ಘನಲಿಂಗಿ ಎಂಬ ನಾಮಕರಣಮಂ ಕೊಟ್ಟು'ದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವನು.

ಘನಲಿಂಗಿಯ ಗುರುವಿನ ಗುರುವಾದ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಪ್ಪೊಡೆಯ ನಂಜನಗೂಡಿನ ಕ್ರಮಾಂಕ 395 ಮತ್ತು 396 ನೆಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ [14] ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳ ಕಾಲ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವು 1514 ರಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಪ್ಪೊಡೆಯರ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1514 ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಕೂಗಲೂರು ನಂಜಯ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಶಿಷ್ಯ ಘನಲಿಂಗಿಯರ ಕಾಲ – ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸುಮಾರು 20 – 25 ವರ್ಷಗಳ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ – ಕ್ರಿ.ಶ. 1534 – 1539 ಮತ್ತು 1554 – 1559 ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಘನಲಿಂಗಿದೇವ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಕಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ.ಸು.1554–1559ರಲ್ಲಿ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಜೀವಿಸಿದ್ದನೆಂಬ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಪ್ಪೊಡೆಯರ ಖಚಿತವಾದ ಶಾಸನೋಕ್ತಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1514ರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ. ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿಗಳವರ 'ಒಂದು ವೇಳೆ ಶಂಕರಗಣೇಶನು ಸು. 1440 ರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅವನಿಂದ ಮೂರನೆಯವನಾಗುವ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ಸು. 1561 ರಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ [15] ಹಾಗೂ 'ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ನಾವು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದಂತೆ 1555ರ ವರೆಗೆ ಜೀವಂತನಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ಗಹನವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ [16] ಮತ್ತು ಡಾ॥ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಶಾಂತೇಶನ ಕೃತಿ ರಚನಾ

ಸಮಾಪ್ತಿ (1561) ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರು ಜೀವಿಸಿದ್ದರೆಂಬ [17] ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರು 16ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದರೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಕಾಲವನ್ನು ಸು. 1470 ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸು. 1560 ಎಂದು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ಬಿ. ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, (ಸಂ) : ಘನಲಿಂಗಿದೇವರ ವಚನ, ಸಂಖ್ಯೆ 32, (1950).
2. E.C. XII, ಕುಣಿಗಲ್, ಸಂಖ್ಯೆ 49.
3. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, (ಸಂ) : ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನ ಸಾರಾಮೃತ (1964).
4. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, (ಸಂ) : ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವೇಚನೆ, ಪು. 30.
5. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿ : ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು (1974), ಪು. 112ರ ಎದುರಿನ ನಕ್ಷೆ.
6. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, (ಸಂ) : ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವೇಚನೆ, ಪು. 29-30.
7. ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ : ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶ ಮತ್ತು ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕವಿಗಳ ಕಾಲ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 30-4, ಪು. 103–104.
8. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ : ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, ಸಂಪುಟ-2, ಪು. 98 (1919).
9. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿ : ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 14.
10. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀ : ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣ ಮತ್ತು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರ ಕಾಲ ವಿಚಾರ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 30-1, ಪು. 18-19.
11. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀ : ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 20-21 (ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ).
12. ವಚನಕಾರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ : ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು (1972), ಪು. 17-19.
13. ಬಿ. ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ (ಸಂ) ; ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಸಂಖ್ಯೆ 11.
14. E.C. III, No. 395-396, 1514 A.D. (1974).
15. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀ : ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 19.
16. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀ : ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 20 (ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ)
17. ವಚನಕಾರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ : ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 17-19.

‘ಪರಮ ಶ್ರೀ ವಿಜಯ’ - ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಕ.ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ

‘ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಂ’ ಕನ್ನಡದ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಕೃತಿ. ಇದರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ‘ಚಂಪೂಮಾರ್ಗ’ವು ಸಾಧ್ಯವಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅಂತಹ ಒಂದು ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಇದು ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿರಬಹುದು. ಈ ಕೃತಿ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನಿಸ ಬೇಕಾದುದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ವಿಚಾರ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದರೂ ಸರಿಯೆ. ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು ‘ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಂ’ದ ಕರ್ತೃವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕಡೆಗೆ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಪ್ರೊ॥ ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾ ರಾಮಯ್ಯನವರು ‘ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ಕೃತ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಂ’ ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀವಿಜಯನೆ ನೃಪತುಂಗನೆ, ಕವೀಶ್ವರನೆ, ನೃಪತುಂಗನ ಆಸ್ಥಾನ ವಿದ್ವಾಂಸನೇ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಊಹೆಯಿಂದ ಮಾಡಿರುವ ವಿಚಾರಗಳಾ ಗಿವೆ. ಪ್ರೊ॥ ಎಂ. ವಿ. ಸೀ. ಅವರಿಗೂ ‘ನೃಪತುಂಗನ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಂ’ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು ಅದರ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ‘ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ಕೃತ’ ಆಗಿದೆ.

ಆದರೆ ನನ್ನ ಬಗೆಗೆ ‘ಶ್ರೀವಿಜಯ’ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ‘ಶ್ರೀ’ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಗುಣವಾಚಕವಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಅದರ ಪರಿಶೀಲನೆ ಹೀಗಿದೆ.

1. ಶ್ರೀ ಶ್ರೀನೃಪತುಂಗದೇವಾನುಮತಮಪ್ಪ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಂ – ಎಂದು ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಂ (Ed. A. Venkata Rao and A. Sesha Aiyangar, Madras, 1930) – ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ‘ದೋಷಾದೋ ಷಾನುವರ್ಣನ ನಿರ್ಣಯಂ’ – ಎಂಬ ಮೊದಲ ಪರಿಚ್ಛೇದದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ.

2. ಅದೇ, ಪುಟ 7ರ ಪದ್ಯ 33 ಹೀಗಿದೆ.

ಪರಮಶ್ರೀ ವಿಜಯ, ಕವೀ।
ಶ್ವರ, ಪಂಡಿತ, ಚಂದ್ರ, ಲೋಕಪಾಲಾದಿಗಳಾ ॥

ನಿರತಿಶಯ ವಸ್ತು ವಿಸ್ತರ ।
ವಿರಚನೆ ಲಕ್ಷ್ಯಂ ತದಾದ್ಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆಂದುಂ ॥

3. ಅದೇ, ಪುಟ 31ರ ಗದ್ಯ

''ಇದು ಶ್ರೀ ಪರಮ ಶ್ರೀ ನೃಪತುಂಗ ದೇವಾನುಮತಮಪ್ಪ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ದೊಳ್ ॥ ದೋಷಾ ದೋಷಾನುವರ್ಣನ ನಿರ್ಣಯಂ ಪ್ರಥಮ ಪರಿಚ್ಛೇದಂ ॥''

4. ಅದೇ, ಪುಟ 33, ಪದ್ಯ 1

ದ್ವಿತೀಯ ಪರಿಚ್ಛೇದಂ - ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ ಪ್ರಕರಣಂ ಅಲಂಕಾರ ಲಕ್ಷಣಂ
ಕಂ ॥ ಪರಮ ಶ್ರೀ ಕೃತಿವಧುವಾ
ಶರೀರ ಶೋಭಾಕರಂಗಳಪ್ಪ ಗುಣಂಗಳ್ ॥

5. ಅದೇ, ಅಲಂಕಾರ ವಿಭೇದಂ

ಸಾರ ಶ್ರೀ ನೃಪತುಂಗ ವಿ ।
ಚಾರ ಕ್ರಮಮಾರ್ಗಗಣನೆಯೊಳ್ ಪರಮಾಲಂ ।
ಕಾರ ವಿಭಾಗಂ............

6. ಅದೇ, ಉಪಸಂಹೃತಿ – ಅಂತಪ್ರಾಸಲಕ್ಷಣಂ, ಪುಟ 41, ಪದ್ಯ 44

ಲಕ್ಷ್ಯಂ
ಅತಿವಿಶದ ಯಶೋವೃತ್ತಂ ।
ನತಸಕಳಾರಾತಿ ಜನವಿತಾನಂ ಮತ್ತಂ ॥
ವಿತತ ಶ್ರೀ ಸಂಪತ್ತಂ ।
ಶತಮುಖ ಸದೃಶಾನುಭಾವ ಪದಮಂ ಪೆತ್ತಂ ॥

ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ –

ಭಾಸುರ ನೃಪತುಂಗ ದೇವ ವಿದಿತಂ ॥ (45)
...........ಮಹಾನೃಪತುಂಗ ದೇವನಾದರದೊಳೆ ಪೇಟ್ದ......॥ (107)

ಎಂಬ ಮಾತುಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ.

7. ಅದೇ, ಪುಟ 62, ಪದ್ಯ 155

ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ಪ್ರಭೂತಮುದಮಂ ತನಗಾಗಿಸಿದೊಂ ಕ [ವೀಶ್ವರಂ] ॥
ಗದ್ಯ
ಇದು ಪರಮ ಶ್ರೀ ನೃಪತುಂಗ ದೇವಾನುಮತಮಪ್ಪ
ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದೊಳ್ ॥ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರವರ್ಣನ ನಿರ್ಣಯಂ
ದ್ವಿತೀಯ ಪರಿಚ್ಛೇದಂ

8. ಅದೇ, ತೃತೀಯ ಪರಿಚ್ಛೇದಂ–ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಕರಣಂ ಪುಟ 63, ಪದ್ಯ 1

ಕಂ ॥ ಶ್ರೀ ವಿದಿತಾರ್ಥಾಲಂಕಾ
ರಾವಳಿಯುಂ ವಿವಿಧ ಭೇದ ವಿಭವಾಸ್ಪದಮಂ ॥

9. ಅದೇ, ಪುಟ 71, ಪದ್ಯ 40

ಲಕ್ಷ್ಯಂಗಳ್
ಶ್ರೀ ವನಿತಾ ಪ್ರಸವದಿನಾ ।
ಲಾವಣ್ಯಾದಿನತಿ ಗಭೀರಭಾವದೆ ನೀನಿಂ ॥

10. ಅದೇ, ಪುಟ 77, ಪದ್ಯ 71
(ಊರ್ಜಿತೋಪಮೆ)ಗೆ
ಪರಾಜಿತ ಶ್ರೀ ವಿಲಾಸವಿಾ ನಿನ್ನ ಮುಖಂ ॥
11. ಅದೇ, ಪುಟ 77, ಪದ್ಯ 72
(ಶ್ಲೇಷೋಪಮೆ)ಗೆ
ಪರಮಶ್ರೀ ನಿಳಯಂ ಶಶ ।
ಧರಕಾಂತಿ ವಿರೋಧಿರೋಚಿ ವದನಂ ನಿನ್ನಾ ॥
12. ಅದೇ, ಪುಟ 85, ಪದ್ಯ 111
ವ್ಯಪನೀತ ಶ್ರೀ ಫಲದಂ ।
ವಿಪರೀತಕನಪ್ಪನಂತು ಭೂಭೃನ್ನಾಥಂ ॥
13. ಅದೇ, ಪುಟ 101, ಪದ್ಯ 190
ರಾವಣನಂ ಕೊಂದು ಜಯ ।
ಶ್ರೀವಧುವಂ ತಾಳ್ದಿ ಮುಯ್ಪಿನೊಳ್ ವರಸೀತಾ ॥
14. ಅದೇ, ಪುಟ 104, ಪದ್ಯ 207
ಅಮುಂ ಶ್ರೀಯುಂ ವಿಜಯಮು ।
ಮಾಯತಿಯುಂ ನೃಪತಿ ನಿನಗೆ ನಿಜಸಂತತಿಯುಂ ॥
15. ಅದೇ, ಪುಟ 105, ಪದ್ಯ 211
ಪರಮ ಸುಖಪದ ಶ್ರೀಧರ್ಮ ಕಾಮಾರ್ಥ ಮೋಕ್ಷ ।
ಸ್ಥಿರ ವಿಷಯ............
16. ಅದೇ, ಪುಟ106, ಪದ್ಯ 214
ಗಂಭೀರ ಕಾರ್ಯ । ಪ್ರಿಯ ವಿಶದ ಗುಣ ಶ್ರೀ ನಾಯಕೋತ್ಕರ್ಷ ವೇದ್ಯಂ ॥
17. ಅದೇ, ಪುಟ 106, ಪದ್ಯ 215
ಸ್ಖಳಿತ ರಸವಿಶೇಷೋಪಾಶ್ರಯು ಶ್ರೀ ನಿವೇಶಂ ॥
18. ಅದೇ, ಪುಟ 111, ಪದ್ಯ 237
ಪರಮ ಶ್ರೀವಿಜಯ ಪ್ರಭೂತಿಜ ಯುಶಂ ಸ್ತ್ರೀ ಬಾಲ ವೃದ್ಧಾಹಿತಂ ।
ಪರಮ ಸರಸ್ವತೀ ತೀರ್ಥಾವತಾರ ನೃಪತುಂಗ ದೇವಾನುಮತಮಪ್ಪ
ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದೊಳು............

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು 'ಶ್ರೀ' 'ಪರಮಶ್ರೀ' 'ಶ್ರೀ ನಿವೇಶಂ' 'ಶ್ರೀ ಪರಮಶ್ರೀ' –ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ 'ಶ್ರೀ' ಬಳಸಿರುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಇದು ಪರಮ ಶ್ರೀ ವಿಜಯ – ಎನ್ನುವಾಗಲೂ 'ಪರಮಶ್ರೀ' ಎಂಬ ಗುಣವಾಚಕಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ 'ಶ್ರೀ ವಿಜಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ' ಎಂಬುದು ಗೌರವಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದು 'ವಿಜಯ' ಎನ್ನುವುದಷ್ಟೇ ಹೆಸರಾಗಿರಬೇಕು.

ಶ್ರೀಯುತ ಪಾಠಕ್ ಮಹಾಶಯರು ಮೊದಲಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ರೋಮನ್ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರಷ್ಟೆ. ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರೊ॥ ತೀ. ನಂ.

ಶ್ರೀ. ಯವರಿಂದ ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಅನಂತರ ದೊರಕಿದ ಮದರಾಸ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಪ್ರತಿಯು ಅಪೂರ್ಣವಾದುದು. ವೆಂಕಟರಾವ್ ಮತ್ತು ಶೇಷಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಬಳಸಿರುವ ಮೂರು ಅಥವಾ ಎರಡೂವರೆ ಪ್ರತಿಗಳೂ ಒಂದೆ ಕೊಂಬೆಗೆ ಸೇರಿದುವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಾದರೂ $1\frac{1}{2}$ ಪ್ರತಿಯಿಂದ ಆಗಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪಾಠಾಂತರ ವಿವೇಚನೆಗೂ ಸದವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ.ಯವರು ಇದರ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಸ್ವಂತ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೇಗಾದರೂ ಈ ಗ್ರಂಥವು ದೊರಕಿದ ಉತ್ಸಾಹವು ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದ ನೀಡಿರುವುದಾದರೂ ಉದ್ವೇಗವು ಹತೋಟಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೆಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಅನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೇಳದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಂದವಲ್ಲದೆ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಪರಮ ಶ್ರೀವಿಜಯ, ಕವೀ ।
ಶ್ವರ, ಪಂಡಿತ, ಚಂದ್ರ, ಲೋಕಪಾಲಾದಿಗಳಾ ॥
ನಿರತಿಶಯ ವಸ್ತು ವಿಸ್ತರ ।
ವಿರಚನೆ ಲಕ್ಷ್ಯಂ ತದಾದ್ಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆಂದುಂ ॥

ಇದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಧವಿರಾಮಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಇದು ಸಂಪಾದನೆಯ ದೋಷ. ಕವಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ – ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ದಿ॥ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ಕವಿಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕವೀಶ್ವರ, ಪಂಡಿತ, ಚಂದ್ರ – ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು 'ಇವು ಯಾವ ಕವಿಗಳ ಹೆಸರೂ ಆಗಿರಲಾರವು' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಪದ್ಯದ ಅನ್ವಯಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಲೂ ಅವರು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅರ್ಧವಿರಾಮಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಇವರೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನ್ವಯವು ಸರಳವಾಗಿದೆ. ಅನುಕ್ರಮಾಲಂಕಾರದಂತೆ ಇದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ :–

ಪರಮ ಶ್ರೀವಿಜಯ, ಕವೀಶ್ವರ ಚಂದ್ರ, ಪಂಡಿತ ಲೋಕಪಾಲಾದಿಗಳ್ ।

ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕೇಶಿರಾಜನು 'ಅನ್ವಯ ಕ್ರಮ'ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುವುದಲ್ಲದೆ ಅದರ ರೀತಿಯನ್ನು ತನ್ನ 'ವ್ಯಾಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಾನು ಬಳಸಿರುವ ಅರ್ಧವಿರಾಮಗಳು ಅನ್ವಯಕ್ರಮಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕವೀಶ್ವರ, ಪಂಡಿತ – ಎಂಬ ಪದಗಳು 'ಪರಮಶ್ರೀ' ಎನ್ನುವಂತೆಯೇ ಗುಣವಚನಗಳಾಗಿವೆ.

ದುರ್ಗಸಿಂಹ, ಕೇಶಿರಾಜ ಮತ್ತು ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕದೇವರ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬಹುದು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವಾದ ಮೇಲೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸುಮಾರು 200, 400 ಮತ್ತು 600 ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೀವಿಜಯ – ಎಂಬ ಹೆಸರು ಉಳಿ ದಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಜಯನ ಗೌರವ ಸಂಬೋಧನೆಯುಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಆತನ ಪರಿಚಯವು ಕೇವಲ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೆಸ ರನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ಪ್ರಮಾಣ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನಿಗೆ 'ವಿಜಯ'ನಲ್ಲಿ 'ಪರಮಶ್ರೀ' ಗೌರವವಿರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕವಿಗಳು ಶ್ರೀಯನ್ನು ಗೌರವಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪಂಪ ಕಾವ್ಯಪ್ರಾರಂ ಭಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಗುರುವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲು 'ಶ್ರೀ' ಬೇಕು. ರನ್ನನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಹಸ್ತಾ ಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಕೂಡ 'ಶ್ರೀ' (ಕವಿರತ್ನ) ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ 'ಶ್ರೀ ವಿಜಯರು' ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಯನ್ನೋ ಜೈನಯತಿಯನ್ನೋ ಪರಿಗಣಿ ಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ದುರ್ಗಸಿಂಹ, ಕೇಶಿರಾಜ ಮತ್ತು ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕ ದೇವರು 'ವಿಜಯ'ರನ್ನು ಗೌರವಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂಪ್ರ ದಾಯದ ನೆನಪು ಸಾಲದೆ ಶ್ರೀ ವಿಜಯ – ಎಂದೇ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಹೆಸರನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರಳವಾಗಿ 'ವಿಜಯ' ಇರಬೇಕು.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ದುರ್ಗಸಿಂಹ ವಿರಚಿತ 'ಪಂಚತಂತ್ರಂ' (ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಶ. 1031)
2. ಕೇಶಿರಾಜ ವಿರಚಿತ 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ' (ಕಾಲ ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1260)
3. ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕದೇವ ವಿರಚಿತ 'ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಂ' (ಕಾಲ ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1605)
4. ಭೀಮರಾವ್ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿ ವಿರಚಿತ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪ್ರಶಸ್ತಿ'
5. ಮಂಗರಸ ವಿರಚಿತ 'ನೇಮಿ ಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿ' (ಕಾಲ ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1508)
6. ದೊಡ್ಡಯ್ಯ ವಿರಚಿತ 'ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣಂ' (ಕಾಲ ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1550)
7. ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ ವಿರಚಿತ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ವಿವೇಕ'
8. ಸಂ. ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ : 'ಶ್ರೀ ವಿಜಯಕೃತ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಂ'
9. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ವಿರಚಿತ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ'

ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು

ಬಿ. ಕೆ. ತಿಮ್ಮಪ್ಪ

ಮಲಯಾಳ ಪದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪಾಟ್ಟು', ಮಣಿ ಪ್ರವಾಳ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಾಡನ್ ಪಾಟ್ಟು, ಆಟ್ಟಕಥ (ಕಥಕಳಿ ಸಾಹಿತ್ಯ), ತುಳ್ಳಲ್, ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಧಾನ ಶಾಖೆಗಳಿವೆ. ಸುಮಾರು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ 'ಪಾಟ್ಟು' ಮತ್ತು ಮಣಿ ಪ್ರವಾಳ ಪದ್ಯ ಶಾಖೆಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, 'ನಾಡನ್ ಪಾಟ್ಟು' ಎನ್ನುವ ಪದ್ಯ ಶಾಖೆಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಣಿಪ್ರವಾಳ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪಾಟ್ಟು ಮತ್ತು ನಾಡನ್‌ಪಾಟ್ಟು – ಈ ಮೂರು ಶಾಖೆಗಳೂ ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡು ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಎನ್ನುವ ಶುದ್ಧ ದ್ರಾವಿಡ ಪದ್ಯಶಾಖೆ, ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ರುಚಿಸುವಂತಹ ಶಾಖೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. 'ಪಾಟ್ಟು' ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾದ ಗುರುದಕ್ಷಿಣಪಾಟ್ಟು (ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನ) ಮತ್ತು ಸೇತುಬಂಧನ ಪಾಟ್ಟುಗಳು (ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ) ಶುಕಗಾನ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಅರುಣೋದಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ [1] ಎಂದು ಉಳ್ಳೂರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಮಲಯಾಳ ಪದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಶಾಖೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮೀರಿಸುವಷ್ಟಿವೆ. 'ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಮಲಯಾಳ ಪದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ'. [2]

ಗಿಳಿಯಿಂದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಗಿಳಿಯೊಡನೆ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳು ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ.

1. ಕೇರಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಂ, ಸಂಪುಟ II, ಪು. 161.
2. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಂ - ಪ್ರಸ್ಥಾನಂಗಳಿಲೂಡೆ.

1) ಗಿಳಿಯಿಂದ ಹಾಡಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು

2) ಹಂಸ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಪಕ್ಷಿಗಳಿಂದ ಹಾಡಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು

3) ಗಿಳಿ ಮುಂತಾದ ಯಾವುದೇ ಪಕ್ಷಿಯ ಮೂಲಕ ಹಾಡಿಸದಿದ್ದರೂ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅದೇ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವೂ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಕೃತಿಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡುವು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ರೀತಿಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಗಿಳಿ, ದುಂಬಿ, ಹಂಸ, ಕೋಗಿಲೆ – ಈ ನಾಲ್ಕರಿಂದಲೂ ಒಂದೊಂದು ಪದ್ಯವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಪಾದವನ್ನೋ ಹೇಳಿಸುವಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೂ ಕೂಡ ಕವಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದುಂಟು.

ಗಿಳಿಯನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದಾಗಿರಲಿ, ಅಥವಾ ಗಿಳಿಯಿಂದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಸುವುದಾಗಿರಲಿ ಇಂತಹ ರೂಢಿ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತಮಿಳಿನಲ್ಲೂ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ಕಿಳಿದೂದು' ಅಥವಾ 'ಕಿಳಿವಿಡುತ್ತು' ಎನ್ನುವ ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಖೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಗಿಳಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮೇಘ, ಹಂಸ, ಕೋಗಿಲೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದುಂಟು. ಶೈವ ಮತಾಚಾರ್ಯರ 'ತೇವಾರ'ದಲ್ಲೂ ವೈಷ್ಣವ ಮತಾಚಾರ್ಯರ 'ಪ್ರಬಂಧ'ದಲ್ಲೂ ಗಿಳಿ, ಹಂಸ, ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ದುಂಬಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿಸಿದ ಗೀತೆಗಳಿವೆ.

ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರು (ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. 7ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಗಿಳಿಯನ್ನು ಕರೆದು ಶಿವನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವಂತೆ ಹೇಳಿ ಕೃತಿರಚನೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ:

> ''ಚಿಜ್ಞೈಯಾರು ಮಡಕ್ಕಿಳಿಯೇ ಯಿಂಕೇವಾ, ತೇನೊಡುಪಾಲ್
> ಮುಜ್ಞೈಯಾಲೇ ಉಣತ್ತರುವನ್ ಮುಯ್‌ಪವಳತ್ತೊಡು ತರಳಂ
> ತುಜ್ಞೈಯಾರುಂ ಕಡತ್ತೋಣೀ ಪುರತ್ತೀ ಚೆನ್ನುಳ್ಳಂಕುಮಿಳಂ
> ಪಿಜ್ಞೈಯಾಳನ್ ತಿರುನಾಮಮೆನಕ್ಕೊರು ಕಾಲ್ ಪೇಚಾಯೇ''

"ಮನೋಹರವಾದ ರೆಕ್ಕೆಗಳುಳ್ಳ ಗಿಳಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಾ. ನಿನಗೆ ಕುಡಿಯಲು ಹಾಲು ಜೇನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಮುತ್ತು ಹವಳಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಸಮುದ್ರದ ದಡದಲ್ಲಿರುವ ತೋಣಿಪುರಂ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಚಂದ್ರಕಲಾಧರನ ನಾಮವನ್ನು ನೀನೊಮ್ಮೆ ಹಾಡು."

ಮಾಣಿಕ್ಕವಾಚಕರ್ (ಸು. 9ನೇ ಶತಮಾನ) ತಿರುವಾಚಕದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ :

> ''ಏರಾರುಂ ಕಿಳಿಯೇ ಯೆಂಕಳ್ ಪೆರುನ್ದುರೈಕ್ಕೋನ್
> ಚೀರಾರ್ ತಿರುನಾಮಂ ತೀರ್ತ್ತರೈಯಾಯ್''

"ಅತ್ಯಂತ ಮನೋಹರವಾದ ಗಿಳಿಯೇ ನೀನು ಪೆರುಂತುರದಲ್ಲಿರುವ ದೇವನ ನಾಮ ಸಂಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಹಾಡು."

ತಿರುನಾವುಕ್ಕರಸರ 'ತೇವಾರ'ದಲ್ಲಿ ಗಿಳಿಗೆ ಬದಲು ಕೋಗಿಲೆಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಿಳಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಕರೆದು ಹಾಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ, ಶೈವ ಮತಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವೈಷ್ಣವಮತಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲೂ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ ! ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಉದಾ :

''ಒರುವಣ್ಣಂ ಚೆನ್ನುಪುಕ್ಕು ಎನಕ್ಕೊನ್ನುರೈ ಒಣ್‌ಕಿಳಿಯೇ
ಚೆರುವೊಣ್ ಪೂಂಬೊಳಿಲ್ ಚೂಟಿನ್‌ಚೆಕ್ಕನ್ ವೆಲೈತ್ತಿರುರುಣ್ಣೂರ್
ಕರುವಣ್ಣಂ ಚೆಯ್ಯವಾಯ್ ಚೆಯ್ಯಕಣ್ ಚೆಯ್ಯಕೈ ಚೆಯ್ಯಕಾಲ್
ಚೆರುವೊಣ್ ಚಕ್ಕರಂ ಚಂಕು ಅಡೈಯಾಳಂ ತಿರುನ್ತಕ್ಕಂಡೇ''

(ತಿರುವಾಯ್‌ಮೊಳಿ. 6-7)

"ಮನೋಹರವಾದ ಗಿಳಿಯೇ ನೀನು ಸಮುದ್ರ ತೀರದಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವ ತಿರುಮಂಡೂರ್ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕೃಷ್ಣವರ್ಣನೂ ಅರುಣವರ್ಣದ ಕಣ್ಣು, ತುಟಿ, ಕೈ ಕಾಲುಗಳುಳ್ಳವನೂ ಆದ ಶಂಖ ಚಕ್ರಧಾರಿಯಾದ ದೇವನನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರವಾಗಿ ಹಾಡು."

ತಿರುವಾಯ್ ಮೊಳಿಯ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಗಿಳಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಒಂದೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಇತರ ಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಬೋಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ "ಈ ಪಕ್ಷಿ ಸಂಬೋಧನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತಮಿಳುನಾಡು ಮತಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ." [3]

ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಎಳುತ್ತಚ್ಛನ್ (ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ) ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ರಚನೆಯ ಒಂದು ಹೊಸ ಯುಗವನ್ನೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಶಾಖೆಯ ಜನಕನೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ. ತಮಿಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಘಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂತರ ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಕ್ತಿಕಾವ್ಯಗಳ ರಚನೆ ನಡೆದಂತೆಯೇ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಎಳುತ್ತಚ್ಛನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯಿತು. ಅತ್ಯಂತ ಗಹನವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಷಯಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಈತ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ. ಎಳುತ್ತಚ್ಛನ ನಂತರ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ವಿವಿಧ ಕವಿಗಳಿಂದ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದುವು.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರಾದರೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸ, ವೈದ್ಯ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಮುಂತಾದ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಧಿಕ ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಎಳುತ್ತಚ್ಛನನ್ನು

3. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಂ - ಪ್ರಸ್ಥಾನಂಗಳಿಲೂಡೆ.

ಮೀರಿಸುವಂತಹ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಕವಿ ಮಲಯಾಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರಲಾರನೆನ್ನಬಹುದು.

"ಸುಮಾರು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಕದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೂಲದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡದೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ, ರಘುವಂಶ, ಭೋಜಚಂಪು, ಭಾಷಾಚಂಪು, ರಾಮಾಯಣಚಂಪು, ಕಣ್ಣಶ್ಶರಾಮಾಯಣ ಮುಂತಾದ ಪೂರ್ವ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಭಕ್ತಿಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ವೀರ ಕರುಣ ರಸಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಶೃಂಗಾರ ಹಾಸ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿ ತುಂಬು ಗಾಂಭೀರ್ಯದ ಒಬ್ಬ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶಕನ ಜೀವವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ ರಚಿಸಿದ ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ – ತುಂಜತ್ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ವಿರಚಿತ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣ."[4] ಈ ಕವಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮರಾಮಾಯಣ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟನ್ನೂ ಅನಂತರ ಮಹಾಭಾರತ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟನ್ನೂ ತನ್ನ ವಾರ್ಧಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟನ್ನೂ ಬರೆದದ್ದಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣದ ಕಾಂಡಗಳಿಂದ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಗಿಳಿಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ –

ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟಿನ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ :

"ಶ್ರೀರಾಮನಾಮಂಪಾಡಿವನ್ನ ಪೈಂಗಿಳಿಪೆಣ್ಣೇ
ಶ್ರೀರಾಮಚರಿತಂ ನೀ ಚೊಲ್ಲೀಡು ಮಡಿಯಾದೆ
ಶಾರಿಕ ಪೈದಲ್ ತಾನುಂವಂದಿಚ್ಚುವಂದ್ಯನ್ಮಾರೆ
ಶ್ರೀರಾಮಸ್ಮೃತಿಯೋಡೆ ಪರಞ್ಞುತುಡಂಗಿನಾಳ್"[5]

"ಶ್ರೀರಾಮನಾಮವನ್ನೇ ಹಾಡುತ್ತಾ ಬಂದ ಪೈಂಗಿಳಿಪೆಣ್ಣೇ ನೀನು ಸಂಕೋಚಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಆತನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳು. (ಆಗ ಆ ಗಿಳಿ ಕವಿಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸದೆ) ನಮಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾದವರಿಗೆಲ್ಲ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾರಂಭಿಸಿತು"

"ತಾರ್ ಮಗಳ್ ಕನ್ನುಳ್ಳ ತತ್ತೇವರಿಗೆಡೋ
ತಾಮಸ ಶೀಲಮಗಟ್ಟೇಣಮಾಶುನೀ
ರಾಮದೇವನ್ ಚರಿತಾಮೃತಮಿನ್ನಿಯು
ಮಾಮೋದಮುಳ್‌ಕೊಂಡು ಚೊಲ್ಲುರಸಮಾಯ್"[6]

---

4. ಉಳ್ಳೂರ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಂ, ಸಂಪುಟ II, ಪು. 507.
5. ಅಧ್ಯಾತ್ಮರಾಮಾಯಣಂ ಬಾಲಕಾಂಡ, ಪು. 4.
6. ಅದೇ, ಅಯೋಧ್ಯಾಕಾಂಡ, ಪು. 75.

"ಸರಸ್ವತಿಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಿಯವಾದ ಗಿಳಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇಗ ಹೋಗಲಾಡಿಸು ಬಾ. ಶ್ರೀರಾಮನ ಚರಿತಾಮೃತವನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ಸರಸವಾಗಿ ಹೇಳು."

''ಬಾಲಿಕೇ ಶುಕ ಕುಲಮೌಲಿಕೇ ಗುಣಶಾಲಿನೀ
ಚಾರು ಶೀಲೇ ಚೊಲ್ಲೀಡು ಮಡಿಯಾದೆ'' 7

"ಶುಕವಂಶಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರ ಭೂಷಿತೆಯೂ ಗುಣಶಾಲಿನಿಯೂ ಚಾರುಶೀಲೆಯೂ ಆದ ಗಿಳಿಯೇ (ರಾಮಕಥೆಯನ್ನು) ಸಂಕೋಚಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೇಳು."

''ಶಾರಿಕಪ್ಪೈದಲೇ ಚಾರುಶೀಲೇ ವರಿ-
ಗಾರೋಮಲೇ ಕಥಾಶೇಷವುಂ ಚೊಲ್ಲು ನೀ'' 8

"ಶಾರಿಕೆಯ ಮರಿಯೇ ಚಾರುಶೀಲೆಯೇ ಬಾ ! ರಾಮಕಥೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳು"

''ಸಕಲ ಶುಕಕುಲ ವಿಮಲ ತಿಲಕಿತ ಕಳೇಬರೇ
ಸಾರಸ್ಯಪೀಯೂಷ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವಮೇ
ಕಥಯ ಮಮ, ಕಥಯ ಮಮ, ಕಥಗಳತಿಸಾದರಂ
ಕಾಕುಸ್ಥಲೀಲಗಳ್ ಕೇಟ್ಟಾಲ್ ಮದಿವರಾ'' 9

"ಮನೋಹರವಾದ ಶರೀರವುಳ್ಳ ಗಿಳಿಯೇ ಅಮೃತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸುಖದಾಯಕವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಮಧುರಭಾಷಿಣಿಯಾದ ನೀನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದ ಶ್ರೀರಾಮಕಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸು."

''ಶಾರಿಕಪ್ಪೈದಲೇ ಚೊಲ್ಲುಚೊಲ್ಲಿನ್ನಿಯುಂ
ಚಾರು ರಾಮಾಯಣಯುದ್ಧಂ ಮನೋಹರಂ''

"ಶಾರಿಕೆಯ ಮರಿಯೇ ಚಾರು ರಾಮಾಯಣ ಕಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸು. ಯುದ್ಧವನ್ನು ವರ್ಣಿಸು."

ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣದ ಸಮಾಪ್ತಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕವಿ ಗಿಳಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಿಸಿದ್ದಾನೆ :

''ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣಂ ಪರಮೇಶ್ವರನದ್ರಿ
ಸುತಯ್ಕುಪದೇಶಿಚ್ಚಿತಾದರಾತ್
ನಿತ್ಯವುಂ ಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಗುರುಭಕ್ತಿಪೂರ್ಣ್ಣಾಧ್ಯಯನಂ
ಚೆಯ್ಗಿಲುಂ ಮುದಾ ಕೇಳ್ಕಿಲುಂ
ಸಿದ್ಧಿಕ್ಕುಮೆಲ್ಲಾಮಭೀಷ್ಟಮೆನ್ನಿಂಗನೆ
ಬದ್ಧಮೋದಂ ಪರಮಾರ್ಥಮಿದೊಕ್ಕವೇ
ಭಕ್ತ್ಯಾಪಱಞ್ಞಡಙ್ಙೀ ಕಿಳಿಪ್ಪೈದಲುಂ
ಚಿತ್ತಂ ತೆಳಿಞ್ಞಕೇಟ್ಟೊ ಮಹಾಲೋಗರುಂ'' 10

---

7. ಅದೇ, ಅರಣ್ಯಕಾಂಡ, ಪು. 177.
8. ಅಧ್ಯಾತ್ಮರಾಮಾಯಣಂ, ಕಿಷ್ಕಿಂಧಾಕಾಂಡ, ಪು. 252.
9. ಅದೇ, ಸುಂದರಕಾಂಡ, ಪು. 318.
10. ಅದೇ, ಯುದ್ಧಕಾಂಡ, ಪು.563.

"ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರ ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದ. ಇದನ್ನು ಪಾರಾಯಣ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಸಕಲ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಗಿಳಿ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಶ್ರೋತೃಗಳು ಪರಮಾನಂದವನ್ನು ಹೊಂದಿದರು.

ಎಳುತ್ತಚ್ಛನ್ ತನ್ನ ಉಳಿದೆರಡು ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಭಾಗವತ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಗಿಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಭಾಗವತ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿ.

"ಶುಕತರುಣಿ ಜನಮಣಿಯುಮಣಿ ಮಕುಟಬಾಲಿಕೇ
ಚೊಲ್ಲೆಡೋ ಚೊಲ್ಲೆಡೋ ಕೃಷ್ಣಲೀಲಾಮೃತಂ
ಸುಖವಿಭವಮದಿಲಧಿಕಮಿಹನಹಿ ನಮುಕ್ಕಹೋ
ದುಃಖಂಗಳ್‌ಕ್ಕಾಂಬಿಲೊಕ್ಕೆ ನೀಜ್ಜೀತುಲೋ"

"ಶುಕತರುಣೀಮಣೀ ನಿನ್ನ ವಂಶಕ್ಕೆ ಮುಕುಟಮಣಿಯಂತಿರುವವಳೇ ಬಾಲಿಕೇ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಲೀಲಾಮೃತವನ್ನು ಹಾಡು! ಹಾಡು! ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಹೃದಯದ ದುಃಖಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಲು ಉತ್ತಮವಾದ ಔಷಧ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ."

ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಲಲಿತರಗಳೆಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ತೆಲುಗಿನ ಮುರಿದಗತಿರಗಡೆಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಲೆಡೆಯಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳ ಪದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮರಾಮಾಯಣದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಶಾಖೆಯನ್ನು ಕೇರಳೀಯ ಕವಿಗಳು ಸುಮಾರು ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರೆನ್ನಬಹುದು. ಎಳುತ್ತಚ್ಛನ ಕೃತಿಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಕೇರಳ ವರ್ಮ ರಾಮಾಯಣ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಮುಂತಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಶಾಖೆಯ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡಿದುವು.

ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಿಳಿ ಹಾಡದಿದ್ದರೂ ಆ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ! ಅಂತಹ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು – 'ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ'. ಇದರಲ್ಲಿ ಗಿಳಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟಿನ ಎಲ್ಲ ರೂಪರೇಖೆಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದು, ಛಂದೋವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲೂ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲೇಕ್ಕುಳಂಗರ ರಾಘವ ಪಿಷಾರಡಿ ಅವರ ಬೇತಾಳಚರಿತೆ ಮತ್ತು ಸೇತು ಮಹಾತ್ಮ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಪಂಚತಂತ್ರ, ಪಡಪ್ಪಾಟ್ಟು, ಮಾಮಾಂಕಂಪಾಟ್ಟು, ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಚರಿತಂ, ಹಂಸಪಾಟ್ಟು, ಏಕಾದಶೀ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ – ಇವೇ ಮೊದಲಾದುವು ಮಲಯಾಳ ಪದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ

ಸೇರಿವೆ. "ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶೃಂಗಾರಾದಿ ರಸಪ್ರಾಧಾನ್ಯವುಳ್ಳ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಗಿಳಿಗಳಿಂದಲೂ ಶಾಂತರಸ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವುಳ್ಳ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಂಸಗಳಿಂದಲೂ ಹೇಳಿಸುವುದು ಕೇರಳೀಯ ಕವಿಗಳ ಶೈಲಿ."[11] ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದಗಳೂ ಉಂಟು. ಏಕಾದಶಿ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯದಲ್ಲಿ ದುಂಬಿ, ಕೋಗಿಲೆ, ಗಿಳಿ, ಹಂಸ – ಈ ನಾಲ್ಕನ್ನೂ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಕವಿ ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರುಕ್ಮಾಂಗದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ದುಂಬಿಯೊಡನೆ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಕೋಗಿಲೆ, ಗಿಳಿ ಮತ್ತು ಹಂಸಗಳೊಡನೆಯೂ ಕವಿ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕೇರಳದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಕ್ರಿ. ಶ. 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜಾನ್ ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಸ್ ಎನ್ನುವ ಹಂಗೇರಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿ ಕ್ರಿ. ಶ. 1699ರಲ್ಲಿ ಕೇರಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಮಲಯಾಳ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತ. ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಬರೆದ. ಒಂದು ನಿಘಂಟನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ. ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ರೀತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ 'ಚತುರನ್ತ್ಯಂ' ಎನ್ನುವ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟನ್ನು ಬರೆದ ಕ್ರೈಸ್ತಕವಿ ಈತ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತ್ಯಕಾಲದ ಅವಸ್ಥೆಗಳು, ಅನಂತರ ಅವನ ಆತ್ಮ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಯಾತ್ರೆ – ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಲ್ಕು ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥ – 'ಚತುರನ್ತ್ಯಂ'. 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕ್ರೈಸ್ತಕವಿ 'ಗೂಶರಾಜಾಕನ್ಮಾರುಡೆ ವಂಚಿಪಾಟ್ಟು' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಾರಿವಾಳದಿಂದ ಹಾಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ರೂಬಿಯಾಸಿನ್ದೆ ಪಾಟ್ಟು' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಡಿಸಿರುವುದು ಹಂಸದಿಂದ.

ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಕೃತಿಗಳ ರಚನೆಗೆ ತಮಿಳು ಕವಿಗಳು 'ಈರಡಿ'ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಲಯಾಳದಲ್ಲೂ ದ್ವಿಪದಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದಾದರೂ ಅನ್ವಯಾರ್ಥ ದೊರೆಯದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾದಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 'ದ್ವಿಪದಿ'ಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ದ್ವಿಪದಿಯಲ್ಲೇ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳುಳ್ಳ ಕಳಕಾಂಚಿ, ಕಾಕಳಿ, ಕೇಕ, ಮಣಿಕಾಂಚಿ, ದೂತಕಾಕಳಿ ಮುಂತಾದ ಮಾತ್ರಾವೃತ್ತಗಳ ದೇಶೀಯ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಹುದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಕನ್ನಡ ರಗಳೆ ಛಂದಸ್ಸಿಗೂ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಛಂದಸ್ಸಿಗೂ ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾದ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲೊಂದು ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟು ಶಾಖೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಮಲಯಾಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಿಳಿ

---

11. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಚರಿತಂ ಹಂಸಪಾಟ್ಟು - ಮುನ್ನುಡಿ.

ಪಾಟ್ಟಿಗಿರುವ ಸ್ಥಾನ – ಸ್ವರೂಪ ಈ ಶಾಖೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳು, ಛಂದಸ್ಸು ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಸಿದ ಈ ಅವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಕಿಳಿಪಾಟ್ಟಿನ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಲಘು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಿಳಿ, ದುಂಬಿ, ಹಂಸ, ಕೋಗಿಲೆ, ಪಾರಿವಾಳ ಮುಂತಾದ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನೂ ಕೀಟಗಳನ್ನೂ ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ದ್ರಾವಿಡಗೋತ್ರದ ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಮಲಯಾಳ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನೂ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದೆ ಇರುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ

ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗೆ

ಸುಮಾರು 850 ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬುವ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಲವು ಘಟನೆಗಳು, ಜೀವನ ಚಿತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಓದುಗನ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕರ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸವಾಲಾಗ ಬಲ್ಲ ಜೀವದ್ರವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಮೌಢ್ಯ–ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷ, ತಪ್ತ–ಲಿಪ್ತ, ಗುಣ–ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಜೀವನ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ವಾಸ್ತವ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲೇ ಮೂಡಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಜೀವನವಿಮುಖಿ ಯಾಗದ ಜೀವಂತ ವಿವರಣೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಉದ್ದೇಶಿತ ಗುರಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ – ಎಂಬ ನನ್ನ, ನನ್ನಂತಹ ಓದುಗರ ಅನ್ನಿಸಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ "ಇಂಥ ದೊಡ್ಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ" ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾದಂಬರಿ 'ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲದೆ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಸೊಕ್ಕಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ' ಎಂದೊ ಅಥವಾ ಅಂಥ ಭಾಗಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಘಟನೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದೊ ಅಜಾಗರೂಕ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[1] ಮಲೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಅಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಒಂದು ಘಟನೆ ಕಾದಂಬರಿ ತಾಳುವ ಧೋರಣೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಲೇಖನ.

> "......ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವದಿಂದಲೂ ಅವಳ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ತಬ್ಬುವಂತೆ ತನ್ನೆರಡು ತೋಳು ಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಬಿಗಿದಪ್ಪಿ, ಕೆನ್ನೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆನ್ನೆ ಇಟ್ಟು ಸಮಾಧಿಸ್ಥನಾಗಿ ಕರಗಿಯೆ ಹೋದಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪಹೊತ್ತು ನಿಶ್ಚಲನಾಗಿ ಬಿಟ್ಟನು. ಆದರೆ ಅವನ ಅಳ್ಳೆ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳು

ತ್ತಿದ್ದುದು ಅವಳ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅಳ್ಳೆಗೆ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿ ಅರಿವಾಗು ತ್ತಿತ್ತು. ನಾಲ್ಕು ತೊಡೆಗಳೂ ನಾಲ್ಕು ಕೈಗಳೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಗಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಸೆಣಸು ವಂತಿದ್ದುವು. ಅವಳ ಮೆತ್ತನೆಯ ಕುಚಗಳು ತನ್ನ ವಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒತ್ತಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಐತನ ಎಡಕೈ ಅವಳ ಬೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ಆಡುತ್ತಾ ಆಡುತ್ತಾ ಕೆಳಕೆಳಗಿಳಿದು ಅವಳ ಮೃದು ಕಠಿಣ ನಿತಂಬ ಗಳನ್ನು ಸೋಂಕಿ, ಒತ್ತಿ, ಕೈ ಮುತ್ತನೊತ್ತಿ ಸೊಗಸಿದಾಗ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜೇನು ತುಪ್ಪದ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲಗೆಯಾಗಿ ಮುಳುಗಿ ಲಯವಾಗಿ ಜಟ್ಟಿತು. ಆ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಆ ರೋಮಾಂ ಚನಕ್ಕೆ ಪೀಂಚಲು ಅವಶಳಾಗಿ, ತನ್ನ ಮಾನಸಮಸ್ತ ದ್ವಾರದ ರತಿಕವಾಟಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಗಲಿಸಿ ತೆರೆದು, ತನ್ನ ಇನಿಯನ ಮನ್ಮಥಾವಿಷ್ಟ ಪೌರುಷ ಪ್ರವೇಶ ನಕ್ಕೆ ಸುಗಮ ಮಾರ್ಗ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು, ಆತನ ಸಮಸ್ತ ಪುರುಷಕಾರವೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಸಂಮಗ್ನಲಗ್ನವಾಗುವಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಳು......” (ಪುಟ : 485)

ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಈ ಸಾಲುಗಳು ತೀರಾ ಪರಿಚಯದವು ಮತ್ತು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವಂಥವು ಆಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು ಇರು ವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದು : ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಈ ವಿವರಣೆ ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಮೋಜಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು. ಎರಡು : ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆಗೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಣಯ ಉತ್ಕರ್ಷಾವಸ್ಥೆ ವಿವರಣೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲದೆ ಜೀವನದ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವುದು. ಓದುಗ ಬಳಕೆಯಾದ ಪದಪುಂಜಗಳ ವಾಚ್ಯತೆಗಷ್ಟೇ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಮಾಣದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮರೆತು 'ವ್ಹಾ' ಎಂದು- ಬಿಡುವ ಅಪಾಯ ಉಂಟು. ಆಗ ಕೃತಿಕಾರನ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದೆ ಸಂದರ್ಭದ ಆಕರ್ಷಣೆಗಷ್ಟೇ ಬಲಿಯಾಗಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆಯೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.[2] ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆ- ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಸಂಭೋಗ ಕ್ರಿಯೆಯ ಈ ದೀರ್ಘ ವಿವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಬೆಳ ವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಾನು ಹೇಳಿ, ಸಮರ್ಥನೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ.

ಕಾದಂಬರಿಯು ಚಿತ್ರಿಸಲೆತ್ನಿಸಿರುವ ಜೀವನ ವೈವಿಧ್ಯ ಹಲವು. ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಎದುರು ಬದುರು ನಿಲ್ಲುವಂಥವೇ ಆಗಿವೆ. ಮೌಲ್ಯ-ಮೌಢ್ಯ, ಶುಚಿ-ಕೊಳಕು, ಸಬಲತೆ-ನಿರ್ಬಲತೆ ಅವಲಂಬನೆ-ನಿರಾವಲಂಬನೆ, ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರತೆ-ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಅಕ್ರಮ-ಸಕ್ರಮ, ಸರಸ-ವಿಷಮತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವೈದೃಶ್ಯಗಳೇ ಇಲ್ಲಿನ ಜೀವನಾಡಿ. ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಜಟಿಲತೆ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚೀಂಕ್ರ-ದೇಯಿ, ಅಕ್ಕಣಿ-ಪಿಜಣ ಇವರ ದಾಂಪತ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಎಂದೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗದೆ ಇರು ವುದು ಮತ್ತು ಅವರ ದಾಂಪತ್ಯ ದುರಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯಾವಸಾನವಾಗುವುದು

ಜೀವನ ನಿಷ್ಠುರತೆಯು ಒಂದು ಮುಖ. ಸದಾ ಒಬ್ಬರನೊಬ್ಬರು ಅಂಟಿಕೊಂಡೇ ಇರುವ ಐತ–ಪೀಂಚಲುವಿನ ಜೀವನ ಲವಲವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ.

ಕುಡಿದು ಬಂದ ಚೀಂಕ್ರ 'ಬಿಡಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮಜಾ ಮಾಡಾನಾ ಬಾರೊ !' (ಪು. 268) ಎಂದು ಐತನನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದು, ಅನಂತರ ರಾತ್ರಿ ಚೀಂಕ್ರ ಗರ್ಭಿಣಿ ಹೆಂಡತಿಗೆ 'ಎತ್ತು ಹಾರಿದ ಹಾಂಗೆ ಹಾರಿ ಕೊಲ್ಲುವುದು' ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಚೀಂಕ್ರನ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಅಮಾನುಷತೆಯನ್ನು ಎದುರು ಮಾಡುವು ದಲ್ಲದೆ ಐತನ ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸಂತೃಪ್ತ ದಾಂಪತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ. ಅಮಾನುಷವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದ ಚೀಂಕ್ರನಿಂದ ತೀರಿಕೊಂಡ ದೇಯಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಹೀಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

> 'ಅಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಕ್ಕಳ ನಡುವೆ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಲಗಿದ್ದ ದೇಯಿಯ ಕಾಲಕಡೆ ರಕ್ತದಂತಹ ಕೆಂಪು ನೀರು ಕಪ್ಪಗಾಗಿ ನಿಂತಿತ್ತು. ದೇಯಿಯ ಬಾಯಿ ವಿಕಾರವಾಗಿ ತೆರೆದಿತ್ತು. ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿ ಚೀಂಕ್ರ ನಿದ್ದೆಮಾಡುತ್ತಿರುವನಂತೆ ಮಗ್ಗುಲಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದನು.' (ಪು. 266)

ಐತ–ಪೀಂಚಲುವಿನ ಸಂಭೋಗ ವರ್ಣನೆಯ ವಿವರದೊಂದಿಗೆ ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಎರಡು ಸಂಸಾರಗಳ ಆಂತರಿಕ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗಳು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ಸಂಭೋಗ ಕ್ರಿಯೆಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಮರ್ಪಣೆಯ ಭಾವನೆ ಎದ್ದು ತೋರಿದರೆ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಮೂಲ ಹಠ ಸಂಭೋಗದ ಕ್ರೌರ್ಯ ಇದೆ. ಪಿಜಣ-ಅಕ್ಕಣಿಯ ವಿಷಮ ದಾಂಪತ್ಯಕ್ಕೂ ಈ ಮಾತು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿ ಈ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಬದು ಕಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೂ ಸಹ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿ ಮುಖ್ಯ ಕಥೆಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಮೊದಲ ಅಂಶ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಮತ್ತೊಂದು ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಗಳ ಸಹಜ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಸಹಜ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಿತ ಗುರಿಯಿಲ್ಲದ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗದು. ಐತನ ಸುಮಧುರ ಸಂಸಾರದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಸಂಶಯವೊಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಗಂಡ–ಹೆಂಡಿರ ನಡುವೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ–ಪೀಂಚಲು ಮತ್ತು ಮುಕುಂದಯ್ಯರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಚೀಂಕ್ರನೇ ಕಾರಣ ನಾಗುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು.

> '...ನಂಗೆ ನೋಡ್ದೋರೆ ಒಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ್ರು. ಪೀಂಚಲು ಅವರ ಸಂಗಡ ಕೆಟ್ಟ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ ಅಂತಾ. ಆ ವಾಟೆ ಹಿಂಡಿಲ ಹತ್ರ ಮಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಕತ್ತಲಾದ ಮೇಲೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಒಟ್ಟಾಗ್ತಾರಂತೆ. ನಿನ್ನ ಲಗ್ನ ಆಗಬೇಕಾದ್ರೆ ಮುಂಚೇನೆ ಪೀಂಚಲೂಗೂ ಅವರಿಗೂ ಏನೊ ಗುಟ್ಟಿನ ಸಂಬಂಧ ಇತ್ತಂತೆ....' (ಪು. 473)

ಮುಗ್ಧ ಐತ ಚೀಂಕ್ರನ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಹಜವೆಂದೇ ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಪೀಂಚಲು ಔಷಧಿಗೆಂದು ಸಂಜೆಹೊತ್ತು 'ಇಲಿಕಿವಿ'ಸೊಪ್ಪು ತರುವ ನೆಪಹೇಳಿ ಎಲ್ಲಿಗೊ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದರ ಸಮರ್ಥನೆ ಇದೆ. ಸಂಶಯದಿಂದಾಗಿ ಐತ ಕೊರಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಪೀಂಚಲು ಸಂಜೆ ಹೊತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಚಿನ್ನಮ್ಮ – ಮುಕುಂದಯ್ಯರ ಮದುವೆ ವಿಚಾರದ ಹುಣಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಖಚಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಮಹಾಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ತಿಳಿಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸುಮ್ಮನೆ ನಾಲ್ಕು ಐದು ದಿನ ಬೇಯಿಸಿಬಿಟ್ಟನಲ್ಲಾ, ಆ ಸೂಣಗ' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಫುಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಘಟನೆಯ ನಂತರವೇ ಆ ರಾತ್ರಿಯ ಅವರಿಬ್ಬರ ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯ ಸಂಭೋಗಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವುದು – ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಬರುವ 'ಐತನ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಸಂಗ' ಅಗತ್ಯವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಐತ ಪೀಂಚಲುವಿನ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಈ 'ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ತಡೆ'ಯ ಏರ್ಪಾಡು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವತೆಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಉಂಟು. ಅದು ಮುಂದೆ ವರ್ಣಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಭೋಗ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುವಂತೆ ವಾಸ್ತವ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಘಟನೆಗಳ ಸಹಜ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಐತ–ಪೀಂಚಲುವಿನ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ರತಿಜೀವನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಅಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಕಟತೆಯ ಹಿಂದೆ 'ತಡೆ'ಯೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು ಸನ್ನಿವೇಶ ರಚನಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ಇಂಥ ಸಹಜ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಪಾತ್ರಗಳ ವಿವೇಕ 'ಅವಸರ ಸಾವಧಾನದ ಬೆನ್ನೇರುವ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತರದ ಏಕತಾನತೆ ಅಥವಾ ನಿರಂತರತೆ ಬೇಸರದ ಮೂಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅವಧಿಯ ತಡೆಬಿದ್ದಾಗ ಮತ್ತೆ ಹುರುಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿರದ ಲವಲವಿಕೆ ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ನಾಲ್ಕೈದು ದಿನಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರೇಮಲ ಸ್ವಭಾವದ ಐತನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸುಡು ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಬಾಯಾರಿ, ಮರುಭೂಮಿ ಪ್ರವಾಸ ಕೈಗೊಂಡಾಯಿತು....ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಗುಮಾನದಿಂದ

ಬೇಯುತ್ತಿತ್ತು" ಎಂಬ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಇದೆ. ಐತನ ಈ ಆತಂಕ ಸುಡುಬಿಸಿಲಿಗೆ ತಡೆ ಬಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಎಂಬುದು ತೀರಾ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಪೀಂಚಲುವಿನ ಒಂದೊಂದು ಚಲನೆ, ಭಂಗಿ, ಅಂಗ-ಉಪಾಂಗಗಳು ಐತನಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗೀಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಾಗಲಿ, ಅವನ ವಿರಹ ಬೇಗುದಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ ಸಂಶಯ ನಿವಾರಣೆಯ ನಂತರವೇ. ಇದು ನಿಜವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ಸಂಮುಗ್ನ ಲಗ್ನ'ವಾಗುವಿಕೆಯಲ್ಲೇ ಐತ ಪೀಂಚಲುವಿನ ದಾಂಪತ್ಯದ ಪುನಶ್ಚೇತನ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಂಬಲದ ಪುನಶ್ಚೇತನ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದರ ಉತ್ತಮಿಕೆ ಅದರ ವಾಸ್ತವ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಷ್ಟೆ ಇಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಿ ಮೂಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಂಭೀರ ಕಲೆ ಬದುಕಿನ ನಿಗೂಢಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಶೋಧಿಸಿ ತೋರಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾದಾಗಲೆ ಅದು ಸ್ಮರಣೀಯವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಎಂ. ಜಿ. ಕೆ. : ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುಟ. 155.
ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ : ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ

2. ಘಟನಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಗುತ್ತಿ ಇಂಥ ಪಾತ್ರಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಮೃಣ್ಮಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದು (ಇದನ್ನೇ 'ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಷಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ, ಎಂ. ಜಿ. ಕೆ.) ಲೈಂಗಿಕಾವಸ್ಥೆಯ ಉತ್ಕಟ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೊ ಅಥವಾ ಜನ್ಮಾಂತರ ವಿಷಯಗಳಂತಹ ಅಂಶಗಳನ್ನೊ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಮಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾಗದೆ ಸೋಲುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಎಂ. ಜಿ. ಕೆ. ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುವುದು ಇಷ್ಟು. ಇಂಥ ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮ ಏನು ಎಂಬುದರ ಚರ್ಚೆ ಗಂಭೀರವಾದುದೇನೊ ಹೌದು. 'ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥದ ಸಾವಯವ ಸಂವಿಧಾನ ಇಲ್ಲ' (ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದ ರಾಜ : ಮನ್ವಂತರ-7, ಪುಟ. 44) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಭಾಷೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೊ ಏನೋ. ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಅನುಭವದ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದು ದೋಷವಾಗುವಂತೆ ಗುಣವೂ ಆಗಬಾರದೇಕೆ ? ಆ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತ.

ರಾಮಾನುಜನ್ನರ 'ತಿರುಗಿ ಬಂದೆ' ಕವನದ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಶೀಲನೆ

ಎನ್. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ

ರಾಮಾನುಜನ್ನರ ಕಾವ್ಯ ಬರುವಾಗಲೇ ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ಹೊಸತನ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತೆ ಬಂತು. ತಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅದು ಬಹಳ ಜನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗದಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಅದು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಅದರ ಹೊಸತನವೇ ಕಾರಣ. ಮುಂಚೆ ಇದ್ದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ರೀತಿಯಿಂದ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಅದರ ಬೆನ್ನಿಗೇ ಇದ್ದ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಅಡಿಗರದು. ರಾಮಾನುಜನ್ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಸ್ವೀಕಾರದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಿಗರಿಂದ ಭಿನ್ನರಾದರು. ಇದನ್ನು ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿ ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲ ಒಂದು ಭಿನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಅವರು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಸಾಕ್ಷಿಯ ಪ್ರಥಮ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅವರ ನಾಲ್ಕು ಕವನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇಂಥ ಕಾವ್ಯದ ಹೊಂಚು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಣ್ಣ ಎನ್ನುವ ಮೊದಲ ಕವನದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತಾನು ಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಲೊಲ್ಲದೆ ಬುದ್ಧಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಸರಳವಾದ ಕರಿಬಿಳಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ಕವಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಮುಂದೆ ಬಂದ ಅವರ 'ನಲವತ್ತು ನೆರಳು' ಕವನದ ವಸ್ತು ಕೂಡ ಇದೇ ಆಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇನ್ನೂ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ). ಈ ಮೊದಲ ಕವನದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜನ್ನರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆಗಳ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖಾಂಶವೇ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಲೋಕವನ್ನು ಅದು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬುದ್ಧಿಯ ಪಕ್ಷಪಾತಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿ ಅಲ್ಲ–ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಲೋಕ ಸ್ವೀಕಾರದ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಹೆಸರಿಡುತ್ತಲೇ ರಾಮಾನುಜನ್ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಲೋಕದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ

ಹೊರತಾದದ್ದು, ವಿಜೃಂಭಣೆ ಅತಿಶಯತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಯಾವುದೂ ಆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಹೊಕ್ಕುಳಲ್ಲಿ ಹೂವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಹೊಕ್ಕುಳಲ್ಲಿ ಹೂವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಕೃಷ್ಣ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿದ್ದಂತೆ ಲೋಕದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮೂರ್ತತೆಗೆ ಎರವಾಗದೆಯೇ ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಕಾವ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಕವಿ ಸೂಚಿಸಿದಂತಿದೆ.) ಒಮ್ಮೆ ರಾಮಾನುಜನ್ನರೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯ blood heat ನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಕುದಿಭಾವದ ಆಕ್ರೋಶ, ಹಟ, ಪರವಶತೆ, ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಯಾವುವೂ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಓದಬಹುದೇ ಹೊರತು ಹಾಡುವಂತಾಗಲೀ ಎತ್ತರದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡುವಂತಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಅತಿಶಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಸಾಧಿಸುವ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರು ಬಳಸುವ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು ತಾವು ಅದರಿಂದ ಪಡೆದ ಅರ್ಥದ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತ ರಾಮಾನುಜನ್ ತಾವೇ ಅದರ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ; ಲೋಕವನ್ನು ತತ್ವಗಳಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಛಲವಿಲ್ಲದೆ, ಇರುವ ರೀತಿಗಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪರಿಸರದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಸುಧಾರಕರಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದು ನೀಡುವ ಅನುಭವದೊಡನೆ ಉದ್ವೇಗವಿಲ್ಲದೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ನೆಲೆತಪ್ಪಿದ ಭಾವ, ಲೋಕವಿರತಿ ಯಾವುವೂ ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿದ್ದೇ ಹಲವರಿಗೆ ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಂದಿರುವಾಗ ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿದ್ದೂ ರಾಮಾನುಜನ್ನರಿಗೆ ಅದು ಬರಲಿಲ್ಲ! ಇಲ್ಲಿಯದು ಅಲ್ಲಿಯದು ಎನ್ನದೆ ಒಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ನಿರೀಕ್ಷಾಮುಕ್ತವಾದ ಪ್ರೀತಿ ಆಸ್ಥೆಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ; ಅದರಿಂದಲೇ ನಿರಾಶೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಶ್ರವಣ ನೋಟ ಸ್ಪರ್ಶಗಳು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿರುವ ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೇ ರಾಮಾನುಜನ್ ಕಾವ್ಯದ ಮೈ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ವಿಶೇಷ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕತ್ತೆ ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ಹೊಳ್ಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಂಕಾಗಿ ಮಡಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅದರದೇ ಕಿವಿಯ ನೇರ ನೆರಳು, ಲೇಡಿಬಗ್ ಎಂಬ ಕೆಂಪು ಎನಾಮೆಲ್ ಮೈ ಕೀಟ ಕೂತಿರುವ ಬೆರಳ ತುದಿಯ ಶಂಖ, ಮಚ್ಚೆ ಮೇಲಿನ ಒಂಟಿ ಕೂದಲು, ತಲೆಯಿಂದ ಬಿದ್ದ ಕೂದಲಿನ ನರೆ ಇಲ್ಲದ ಮರಿ ನೆರಳು, ಸಿಮೆಂಟು ಬಿರುಕಿನ ಹುಲ್ಲು–ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಳಸುವ ಕವಿ ಅವರೇ. ಈ 'ಲಘುಸಂಗತಿ'ಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಮುಂಚೆ ಇದ್ದ ಕಾವ್ಯದ ರಾಗಾತ್ಮಕವಾದ ಮೈಕುದನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವನ್ನು ಹೇಳಲುಬೇಕಾದ ಅವಿಶಿಷ್ಟದನಿಯೊಂದನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು. ಜೊತೆಯವರೊಡನೆ ಹರಟುವಾಗ ತೋರುವ

ಲಘುಧಾಟಿ ಅದು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹಿಂದೆಂದೂ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಡುಮಾತಿನೊಡನೆ ಸ್ನೇಹವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ತೋರಿಕೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯತೆ ಅಂತಿಂಥದಲ್ಲ. ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಾಗಿ, ಸಮಾಸಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಾಗಿ ಮುರಿಯುವ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದೇ ಪದವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಲಾಗಿ ಬಳಸುವ ಅವರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಹ ಹುಡುಗಾಟಿಕೆಯ ಚೇಷ್ಟೆಯಾಗಿ ತೋರುವಂತಿದ್ದು ಅನೇಕ ಓದುಗರಿಗೆ ಕವನದ ಮೇಲ್ಮೈ ಹಗುರವಾಗಿ ತೋರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಾಮಾನುಜನ್ನರನ್ನು ಓದುವ ಸಹೃದಯ ಅವರು ಮಾತು ಬಳಸುವ ರೀತಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷ್ಯಕೊಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವನು ಆರಂಭದಿಂದ ಕೊನೆವರೆಗೆ ಇಡೀ ಕವನದ ಮೇಲೆ ಸಲೀಸು ಜಾರಿಹೋಗುವ ಅಪಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಅದು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಒಳಗೊಳಗೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುವ ಅರ್ಥವಿಶೇಷತೆ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಅಂಥದೇನಿದೆ ಎನಿಸುವಷ್ಟು ಹಗುರವಾಗಿ ತೋರಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಮಾನುಜನ್ನರ ಯಾವ ಕವನವೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸುವಷ್ಟು ಅರ್ಥಭರಿತವಾಗಿದೆ; ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಕವನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿ–ಜೀವನದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅನುಭವದ ಮುಖಾಂತರ ಅರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ 'ತಿರುಗಿ ಬಂದೆ' ಎಂಬ ಕವನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳ ಸತ್ಯತೆ ಅರಿವಾಗಬಹುದು.

'ತಿರುಗಿ ಬಂದೆ' ಎನ್ನುವ ಕವನ ತನ್ನ ನೆಲಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುವುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದ್ಯ. ಐವತ್ತು ಸಾಲುಗಳ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಲವತ್ತೊಂಬತ್ತು ಸಾಲುಗಳ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಉಪಮೆಯಿದೆ. ಕವಿ ಬಹುಶಃ ಪರದೇಶದಿಂದ ತನ್ನ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಈ ಉಪಮಾನದ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಸ್ಟ್ರೋನಾಟ್ ಒಬ್ಬ ರಾಕೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಲೋಕಕ್ಕೆ ಹಾರಿ ಮತ್ತೆ ಭೂಮಿಗೆ ಮರಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿರುವ ಉಪಮಾನ. ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಪದಗಳನ್ನು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ವಿಚಿತ್ರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸುವ ರಾಮಾನುಜನ್ನರ ರೀತಿಯಿಂದ ಈ ಪದ್ಯ ನಲವತ್ತೆಂಟು ಸಾಲಿಗೆ ಒಂದು ಘಟನೆಯಾಗಿ, ನಲವತ್ತೊಂಬತ್ತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉಪಮೆಯಾಗಿ, ಐವತ್ತನೆ ಸಾಲಿನ (ಎಂದರೆ ಪದ್ಯದ) ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಸ್ವರದ ಬಲದಿಂದ ಈ ಉಪಮೆಯು ಹೋಲಿಕೆ ಹೊತ್ತ ಸಂದರ್ಭವು ಕವಿಯ ಜೀವನದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕವಿಯುತ್ತದೆ.ಅಲ್ಲದೆ ಉಪಮಾನವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಅಸ್ಟ್ರೋನಾಟನ ಚಂದ್ರಲೋಕ ಯಾತ್ರೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯೂ ಆಗಿ ಯೋಗಿಯೊಬ್ಬನ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಸಮಾಧಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಯ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಎರಡು ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾ

ಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಪುಟದಲ್ಲಿರುವ ಪದ್ಯದ ಅಚ್ಚಾದ ಆಕಾರ ಅಂತರಿಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹಾರಿಸಲು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿರುವ ರಾಕೆಟ್ಟಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಪುಟದ ಪದ್ಯ ಭಾಗದ ಆಕಾರ ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿ ಭೂಮಿಗೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಿರುವ ರಾಕೆಟ್ಟಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಕವನದೊಡನೆ ಆರಂಭವಾದ ಮೊದಲ ವಾಕ್ಯ ಆರೆಂಟು ಸಾಲುಗಳ ನಂತರ ಈಗ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ ಆಗ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಓದುಗ ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ವೇಗದಿಂದ ಓಡುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯೆ ಅಲ್ಪ ವಿರಾಮವಾಗಲೀ ಸ್ವಲ್ಪವಿರಾಮವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದೆ ಪದ್ಯ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ಣ ವಿರಾಮಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅತಿ ಚಿಕ್ಕದಾದ (ಎರಡೇ ಅಕ್ಷರದ) ಸಾಲೂ ಇರುವ ಈ ಪದ್ಯ ಅತಿದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ ! ಕಡೆವರೆಗೂ ಮುಗಿಯದೆ ಸಾಗುವ ಕವನದ ವೇಗ ಸಹ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಆತುರದಿಂದ ಜಿಗಿಯುವ, ಆ ಸಾಹಸ ಮುಗಿದ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ನೆಮ್ಮದಿಯ ನೆಲೆಗೆ ಅಷ್ಟೇ ತವಕದಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗುವ ಲೋಕಾಂತರಿ ದೇಶಾಂತರಿಗಳಿಬ್ಬರ ಧಾವಂತವನ್ನೂ ಅದು ಅಭಿನಯಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿಗೆ ಚಮತ್ಕಾರದಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಅಂಶಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಪದ್ಯದ ಆಕಾರ ನಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಕವನದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯವಾಗಿಸುವ ವ್ಯಂಜಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಿವೆ.

'ಸದೇಹ ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ'ವೆಂಬ ಮಾತು ದೇಹಸಹಿತವಾಗಿ ಬೇರೆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವನಾದುದರಿಂದ ಅಸ್ಟ್ರೊನಾಟಿಗೂ, ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಲೇ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಅನುಭವವೆಂದು ವರ್ಣಿತವಾದ ಯೋಗ ಸಮಾಧಿಗೆ ಹೋಗಬಲ್ಲವನಾದುದರಿಂದ ಯೋಗಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಟ್ರೊನಾಟ್ ದುಸ್ಸಾಧ್ಯ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಹೊರಟವನಾದ್ದರಿಂದ ಭಯವನ್ನೂ, ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವನಾದುದರಿಂದ ಅದರ ವಿಧಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯ ಆಹಾರ ವಿರೇಚನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ, ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಚರಿಸುವವನಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಿ ದೇಹದ ಹಲವು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ (ತೂಕ, ಸಹಜವಾದ ಉಸಿರಾಟ, ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳ ಭೂವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಗಳನ್ನೂ ತೊಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯೋಗಿ ಸಹ ಶರೀರದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು, ಬಾಧೆಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿ ಯೋಗ ಸಮಾಧಿಗೆ ಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ತಮಗೆ ತಿಳಿಯದ ಯಂತ್ರಗಣಿತದ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯರಾದವರೇ. ಅಸ್ಟ್ರೊನಾಟು ಕುಳಿತಿರುವ ಯಂತ್ರದ ಮರ್ಮಗಳು ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿದ್ದು ಅದರ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಯಂತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೇ ಹೊರತು ಅವನಿಗಲ್ಲ. ಇಡೀ ವಿಶ್ವವೇ ದೈವದ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಚಲಿಸುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಾಬದ್ಧವಾದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಮನುಷ್ಯ ಇದರ ಮರ್ಮವನ್ನು ಭೇದಿಸಲಾರ ಎಂದು ಯೋಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮೂರು, ಎರಡು, ಒಂದು – ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಳಮುಖವಾದ ಎಣಿಕೆ ರಾಕೆಟ್ಟು ಭೂಮಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ

ಗೊಳ್ಳಲಿರುವ ಸಮಯವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಎಣಿಕೆ. ಲೋಕದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಆಚೆ ಜಿಗಿಯಲು ಯೋಗಿ ನಡೆಸುವ ಜಪವನ್ನೂ ಅದು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ.

'ಭೂಗರ್ಭದಾಕರ್ಷಣೆಯ ಕರುಳ ಬಳ್ಳಿ ಹರಿದು' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಅಸ್ಟ್ರೊನಾಟ್ ಮತ್ತು ಯೋಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಭೂಮಿಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು (ಒಬ್ಬ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ನೆಲದ ಮೋಹವನ್ನು) ಮೀರಿ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರೂ 'ನಿರಾಳದಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಸಾರು'ತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ದೇಹಕ್ಕೆ ತೂಕವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಅಸ್ಟ್ರೊನಾಟನಿಗೆ ಆಳದ ಅನುಭವವೇ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರಾಳವಾಗಿ ತೇಲುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವ ಯೋಗಿಯ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ 'ನೆಲದವರು ಕಾಣದ ನೆಲ'ದ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕಂಡ, ಹಗಲು ಅಥವಾ ರಾತ್ರಿಯಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ನೆಲದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ. ಈಗ ಅದರಿಂದ ದೂರ ಜಿಗಿದು ಅಸ್ಟ್ರೊನಾಟು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಭೂಮಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಭೂಮಿಗೂ ಒಂದು 'ನೀಲಚಂದ್ರಿಕೆ' ಇರುವುದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳು ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆವರಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆ ಅವನಿಗಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ಚಂದ್ರನಿಂದ ಭೂಮಿ ನೋಡುವಾಗ' 'ಆಫ್ರಿಕದ ನಡು ಕತ್ತರಿಸಿದ ರಾತ್ರಿ ಉತ್ತರ ಹಗಲು ದಕ್ಷಿಣ'ವಾಗಿ ಎರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಲೋಕಾನುಭವ ಸುಳ್ಳಾಗಿ ಹೊಸ ನಿಜವೊಂದು ಅವನಿಗೆ ಅರಿವಾಗಿದೆ. ಯೋಗಿಗಾದರೂ ಅಷ್ಟೆ; ಲೋಕವೆಲ್ಲ ಮಾಯೆಯೆನ್ನುವುದು ತಿಳಿದು ಆನಂದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಈಗ 'ಮಿಕ್ಕವರು' (ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಿಗಳು) 'ಊಹಿಸಿದ ವಿಶ್ವರೂಪ'ವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂಥ ಮಹಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಒಬ್ಬರೂ ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಹೋಗಿ, ನಿಂತು, ಕೊಂಚ ಕಾಲ ವಿಹರಿಸಿ ಬರಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ನೆಲೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೂರಕ್ಕೆ ನುಣುಪಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ಚಂದ್ರಮುಖಿ ಬಳಿಗೇ ಬಂದು ನೋಡಿದಾಗ ಬಿರುಕು ಮೊಡವೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈಗ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಬ್ಬರೂ ಮತ್ತೆ ಭೂಮಿಗೆ, ಬದುಕಿಗೆ ವಾಪಸ್ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸುಖವೆನ್ನುವುದು ಕಡೆಗೂ ಅಭ್ಯಾಸವಾದ ನೆಲ ಜನಗಳ ನಡುವೆ, ಅಭ್ಯಾಸವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಮನಸ್ಥಿತಿ. ಸುಖ ಬೇಕಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಗೇ ಬರಬೇಕು. ಬದುಕು ಇರದ ಮಹಾನುಭವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬದುಕು ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಗೆ ಆತುರವಾಗಿ ಧಾವಿಸುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರ 'ಭೂಮಿ ಗಾಳಿ ನೀರು ದೀಪ ನಾಯಿ ಎಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ?' ಎಂಬ

ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. 'ಎಲ್ಲಿ' ಪದದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಕಾತರದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಎಷ್ಟೋ ಮೈಲಿಗಳ ಎತ್ತರದಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿರುವಾಗ........ಸಾಗರ ದೊಡ್ಡ ಕೆರೆಯಂತೆ ಕಾಣಬಹುದೆಂದು ಕವಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಒಂದು ವಿಸ್ಮಯ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. (ಅಟ್ಲಾಂಟಿಕ್ ಸಾಗರವನ್ನು big pond ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೂ ಉಂಟು). ಕಡಲಿಗೆ 'ಹಾಯೆಂದು' ಬೀಳುವುದು ಮತ್ತೆ ಬದುಕಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದೆನೆಂಬ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ತೊರೆದು ಹೋದ 'ಅನ್ನದಾಸೆ ಕಕ್ಕಸು ದಿಕ್ಕುದಿಕ್ಕಿನ ರಸ್ತೆ/ಪ್ರಾಣಿ ದೇಹದ ತೂಕ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿ'ಗಳಿಗೆ ಅಸ್ಟ್ರೊನಾಟ್ ಮತ್ತು ಯೋಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ವಾಪಸ್ಸಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಬಂದವನೆ
ಹಿಂದೆಲ್ಲೊ ಕೀಕೊಟ್ಟ
ಯಂತ್ರದಂತೆ
ತನ್ನ ಮೊಹಲ್ಲ
ತನ್ನ ಬೀದಿ
ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ನೇರ
ಬಂದ

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಎಂಬ ಪದದ ಪುನರುಕ್ತಿಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಅರ್ಥಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಉಳಿದವರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಬದುಕಲು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು identity ಬೇಕು. ತನ್ನತನವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲಯವಾಗಿಸಿದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯದೆ, ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನೂ, ಈ ಲೋಕದೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ವನ್ನೂ ತಂದು ಕೊಡುವ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಾಧೆಗಳಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುವ ಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಮೊಹಲ್ಲ, ಬೀದಿ, ಮನೆಗೇ ವಾಪಸ್ಸಾಗುವ ಅಸ್ಟ್ರೊನಾಟ್ ಇಬ್ಬರೂ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬದುಕಿನ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಕವನಶಿಲ್ಪಿ ಈವರೆಗೆ ಸಾಧಿಸಿದ ಈ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಕವಿ ತಮ್ಮ ಅನು ಭವವೊಂದಕ್ಕೆ ಉಪಮೆಗಳಾಗಿ ರವಾನಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಪರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದು ಈಗ ತನ್ನ ನೆಲಕ್ಕೆ ಕವಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಬೇರೆ ಕಡೆ ಜೀವನ ಎಷ್ಟೇ ಸಮೃದ್ಧಿ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾದ ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭಾವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಸ್ವಂತದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಊರೇ ಕವಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲೇ ಇರಲಿ, ಬದುಕು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದೇ ಆ ಭಾವಪ್ರಪಂಚದ ಪರಿಭಾಷೆ ಯಲ್ಲಿ. ಪರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದರೂ 'ಚಿಕ್ಕಂದು ಸತ್ತ ಸಂಪಗೆ ಮನೆ ಹುಡುಗಿಯ ಬಾದಾಮಿ

ಬಾಯನ್ನು ಹಾಂಕಾಂಗು ಸೂಳೆಯರ ಮುಖದಲ್ಲಿ' ಕಾಣುವ, 'ಇಡೀ ರಾಜ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಗೆದ್ದು ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಮಂಗೋಲಿಯದ ರಾಜ ಮನೆಗೇ ಹೋಗ'ದ್ದಕ್ಕೆ ವಿಸ್ಮಯಪಡುವ ಈ ಕವಿ ತನ್ನ ನೆಲಕ್ಕೆ ಮರಳುವ ಸಂಗತಿಗೆ ಇಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉಪಮೆ ಆರಿಸಿದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ.

ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಮುರಿದಿರುವ ರೀತಿಗೆ ಪದ್ಯದ ಆಕಾರವೂ ಅರ್ಥಾನುಗುಣವಾಗಿ ಇರಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಉದ್ದೇಶ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಓದಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಉದ್ದೇಶ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅನರ್ಥವಾಗು ವಂತೆ ಮುರಿದಿಲ್ಲ. ರಾಮಾನುಜನ್ನರು ನಿಯತ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಬಿಟ್ಟವರು; ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಲಿನ ಹ್ರಸ್ವತೆ ದೀರ್ಘತೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಅರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಭ್ಯಾಸಗತದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅವರ ಸಾಲುಗಳ ಛಂದೋಹೀನತೆ ಮತ್ತು ಹ್ರಸ್ವತೆ ವಿಚಿತ್ರ ವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಪದ್ಯಗಳ ಸಮದೀರ್ಘವಾದ ಸಾಲು ಗಳನ್ನು (ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲಯವತ್ತಾದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು) ಓದಿ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿ ಅಂಥವನ್ನೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಕವನಗಳ ಸಾಲುಗಳು ಪೂರೈಸುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಈ 'ವಿಚಿತ್ರ'ದ ಭಾವನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಲುಗಳ ಮುರಿತದ ಔಚಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಪದ್ಯದಿಂದಲೇ ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ನೆಲದವರು ಕಾಣದ ನೆಲ
ದ ನೀಲಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ

ಎನ್ನುವಾಗ 'ನೆಲ'ವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ವಾಚನ ಔಚಿತ್ಯ ವಿದೆ. 'ನೆಲದವರು ಕಾಣದ ನೆಲ' ಎಂದು ಒಮ್ಮೆ ಓದಿ, 'ನೆಲದವರು ಕಾಣದ ನೆಲದ ನೀಲ ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಓದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಸೂಚಿಸು ವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶ.

ಯಂತ್ರಗಣಿತದ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ
ವಿಧೇಯನಾಗಿ

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯತೆಯ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಾಲು 'ಯಂತ್ರಗಣಿತದ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ' ಎಂಬ ಸಾಲಿಗಿಂತ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರುವುದು(ಆಕಾರದ)ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನ್ಯಾಯವೇ.

ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನ ಕಾಳಗ (ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ)

ಪು. ಶ್ರೀನಿವಾಸಭಟ್, ಕಟೀಲು

ಪಂಚಮ ವೇದವೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾದ ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಕತೆಗಳು ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಯಕ್ಷಗಾನ, ಇತ್ಯಾದಿ ನಾನಾಮುಖವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ. ಆಶ್ರಯವಿತ್ತವರನ್ನು ಹೊಗಳುವುದಕ್ಕೂ, ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ್ಕೂ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದ ಕಬ್ಬಿಗರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಗಳಾಗಿರುವರು. ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯ, ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೀಯಗಳು. ಪ್ರಸ್ತುತ, ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನ ಕಾಳಗ (ಅಥವಾ ಗಯಚರಿತೆ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ – ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಸಮೀಕ್ಷಿಸೆಳಸಿದೆ.

ಕತೆಯ ಸಾರ : ಭಕ್ತರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಆಸ್ಥೆಯಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ದುಷ್ಟ ಸಂಹಾರವೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದ ಸಾಧನೆಗೆ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಿಕರನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿದನು. ಮಹಾಭಾರತ ಸಂಗ್ರಾಮದ ವೇದಿಕೆಯನ್ನೇರಲು ಪಾರ್ಥನಿಗಿರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಒರೆಹಚ್ಚಿ ತೋರಲಿಕ್ಕೂ, ಭಕ್ತರು ತನಗಿದಿರಾಗಿ ಬಂದರೂ ಅವರನ್ನು ತಾನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಪೊರೆಯುವೆನೆಂದು ವಿಶ್ರುತಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ನವೀನ ಕಥಾಭಾಗವನ್ನು ಮಹಾಭಾರತ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ತನ್ನ ಅಂಜಲಿಯುದಕವನ್ನು ಮಲಿನಗೊಳಿಸಿದ ಗಯನನ್ನು ಎಂಟು ದಿನಗಳೊಳಗೆ ಕೊಲ್ಲುವೆನೆಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೊಂಡನು. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನರಿತ ಗಯ ಅರ್ಜುನನ ಮರೆ ಸೇರಿ, ಪ್ರಾಣದಾನವನ್ನು ಯಾಚಿಸುವನು. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಅಭಯವಿತ್ತ ಅರ್ಜುನ ಮತ್ತೆ ಅವನಿಂದ ನಿಜಸಂಗತಿಯನ್ನರಿತು ಸಂತಾಪಪಡುವನು. ಕುಲದ, ಛಲದ ಬಿರುದುಗಳನ್ನುಳಿಸಲು ಸಾಧಿಸುವನು. ಈ ಬಗೆಗೆ ಕೃಷ್ಣನಿಂದ ನಡೆದ ಸಂಧಾನಗಳು ಕಳಚಿಬಿದ್ದುವು; ಯುದ್ಧವೊದಗಿತು. ಅರ್ಜುನನ ಮಡಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗಯ ಕೃಷ್ಣನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹತನಾದನು. ಆಗ

ಧನಂಜಯ ಪಾಶುಪತವನ್ನು ಹೆದೆಗೇರಿಸಿದನು, ಕೃಷ್ಣ ಚಕ್ರವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಾದನು. ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಹರ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳು ಅವರನ್ನು ತಡೆದರು. ಕೃಷ್ಣನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ನೆರವೇರಿದೆ; ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಭಂಗಬಾರದಂತೆ ಗಯನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿದರು. ಪಾರ್ಥನ ಸತ್ವದ ಪರೀಕ್ಷೆ; ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಸಹಾಯಿಗಳೆಂದು ಬಂದು, ಯಾದವರಲ್ಲಿ ಕೌರವರು ಸೆಣಸಿದ್ದು ಅವರಲ್ಲಿ ಅಳುಕನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಫಲನಗಳಾಗಿವೆ.

1. **ವಿಮಲಾನಂದನ ಕೃತಿ :** ವಿಮಲಾನಂದನು ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನ ಕಾಳಗವೆಂಬ 'ಯಕ್ಷಗಾನ' ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಂಬುದು (ಕವಿಚರಿತೆ, III-269) ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈತನ ಕೃತಿ 'ಭಾಮಿನಿ ಷಟ್ಪದಿ' ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ (ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ – ಮೈಸೂರು, 1–337). ಈತ ಉ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊನ್ನಾವರದ ಬೈಲೂರಲ್ಲಿದ್ದನು. ಇದನ್ನು ಶಾ.ಶ. 1606 (ಇಸವಿ. 1685)ರಲ್ಲಿ ಬರೆದು, ಗುರುವಾದ ಚಿದಾನಂದನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಂದೀ ಸಂಧಿ ಮತ್ತು ಮೂವತ್ತು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ 1832 ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. "ಕೃಷ್ಣನ ಲೀಲೆಗಳ ಪೇಳೆಂದು ಶೌನಕ ಕೇಳುತಿರೆ, ನೈಮಿಷದಿ ಪರಮ ಕೃಪಾಳು ಸೂತನು ಕರುಣಿಸಿದಾ ಋಷಿಸಭಾಸ್ಥಾನದೊಳು" (2–5). ಈ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಬರೆದನೆಂದು ಓದುಗರಿಗೆ ಅನುಮಾನವಾಗದುಳಿಯದು. ಕೃತಿಯ ನಾಮಧೇಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕತೆ ಕಾವ್ಯದ ಸುಮಾರು ಐದನೆಯೆರಡಂಶ ಮಾತ್ರ. ಉಳಿದುವು ಪರಿಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಥಮದ ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಮೊದಲಿನ ಅವತಾರಗಳೂ, ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲಲೀಲೆಗಳೂ, ಪಾಂಡವರ ಕಥೆಯೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಡುವಿನ ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರ ಕಾಳಗ'ದ ಬಣ್ಣನೆಯಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಆರು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ, ಯುದ್ಧಾನಂತರ ಸಂತೋಷದಿಂದ ನಡೆದ ಭೋಜನದ ವಿವರವಿದೆ.

"ಭಾರತವ ಜೈಸುವ ವೀರಪಾರ್ಥನ ಧೀರತನವನು ನಮ್ಮೊಳೊರೆದಾಡಿ" ನೋಡಬೇಕೆಂದು (6–19) ಕೃಷ್ಣನಿಂದ ಈ ಕಾಳಗದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕವಿ ಹೇಳಿಸಿರುವನು.

ಕಾವ್ಯಾಂತರಂಗದಲ್ಲಿ : "ನಳಿನಧರನ ಕರಾಗ್ರದಲಿ ವಾರುವದ ಬೆವರು" (6–21) ಬಿತ್ತು. ಆಗ ಕೃಷ್ಣ ಖತಿಗೊಂಡು ಆ ಗಯನ ಗಂಟಲನ್ನು ಎಂಟು ದಿನಗಳೊಳಗೆ ಕತ್ತರಿಸುವೆನೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೈದನು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಗಯ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಹಲವು ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿದನು. ಕೊನೆಗೆ ರಜತಾದ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಹರನಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತನಾದನು. "ಹೋಗು ನಡೆ ಮುಂದಕೆ, ದಾರಿಯಲಿ ನಾರದ ವ್ರತಿಪ ದೊರಕುವ"ನೆಂದು ಗಿರಿಜೆ ಹೇಳಿದಳು. ನಾರದನ ಮೂಲಕ ಅಭಯದಾನದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿಗುವನೆಂದು

ಅಂತರ್ಯವಿಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಾರದನ ಸಲಹೆಯಂತೆ, ಗಯ ಕಾಮ್ಯಕವನಕ್ಕೆ ಸಾಗಿ ಪಾರ್ಥನಲ್ಲಿ ಮರೆಹೋಗುವನು.

ಈಯೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರ ಸ್ನೇಹ, ಅರ್ಜುನನ ಮಹತ್ತ್ವಗಳ ಕುರಿತು ಮುನಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಪಾಂಡವರ ಜನನ, ಕರ್ಣನ ಜನ್ಮರಹಸ್ಯ, ಕರ್ಣವಧೆಗಾಗಿಯೇ ಜನಿಸಿದ ಫಲುಗುಣನ ಮಹಿಮೆಗಳು ಕವಿಯಿಂದ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಗಯನೆಲ್ಲಿರುವನೆಂದು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ತಿಳಿಯಿತು. "ಏಳನೆಯ ದಿನದುದಯದಿಂ ಮುನ್ನೇಳು ತಲೆ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣನು ತಾಳಿದನು ಸುಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಲಂತರಾತ್ಮಕವ" (14–3), ಇದನ್ನು ಆತ ತಂಗಿಯಾದ ಸುಭದ್ರೆಗೆ ತಿಳುಹುವನು. ಆಗ ನಾರದ ಬಂದನು, ಅವನಿಂದ ನಿಜವಾರ್ತೆ ತಿಳಿಯಿತು. ಸುಭದ್ರೆ ಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಪಾರ್ಥನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಳು: ಫಲಕಾರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೃಷ್ಣ ದಾರುಕನನ್ನು ಕಳುಹಿದರೂ ಸಫಲವಾಗಲಿಲ್ಲ; ಕಾಳಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು.

> "ಹಸ್ತಿನಾಪುರದರಸು ಕೇಳುತ
> ಲತ್ಯಧಿಕಸಂತಸದಿ ಬೇಹಿನ
> ಭೃತ್ಯರಿಗೆ ನೀಡಿದನು ಕನಕಾದಿ ವಸ್ತುಗಳ" (16-25)

ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡಲು, ಭೀಷ್ಮ ಕರ್ಣಾದಿ ಪ್ರಮುಖರೊಂದಿಗೆ ಕೌರವ ಬರುವನು. ಕೃಷ್ಣ ಅರ್ಜುನರ ಪಂಗಡದವರೊಳಗೆ ಭಯಾನಕ ಯುದ್ಧ ನಡೆಯಿತು. "ದನುಜವೈರಿಯ ಮಾಯಕೃತ್ಯದಿ" ಗಯ ಮಡಿದನೆಂದು ಪಾರ್ಥ ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡು ಪಾಶುಪತವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡನು. ಅದಕ್ಕೆ ಇದಿರಾಗಿ ಕೃಷ್ಣ ಚಕ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಿದನು. ಈ ಗಂಡಾಂತರವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು "ಬಂದರಜ ಸುರನಾಥ ಮುಖ್ಯರು", ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರನ್ನು ತಡೆದರು, ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನುಳಿಸಲು ಗಯನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿದರು.

ಆ ಮೇಲೆ, ಪಾಂಡವರ ಯಾದವರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಸಡಗರದ ಭೋಜನ ಸಮಾರಂಭ ಬಿತ್ತರಗೊಂಡಿದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ : ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 1ನೆಯದಾಗಿ ಮುದ್ದುಕೃಷ್ಣನು

> "ರಂಗ ಬಂದನು ಕಾಣುತಿದೆ ಧ್ವನಿ
> ಪೊಂಗೊಳಲ ನಾದದಲಿದೇ ಶ್ರೀ
> ರಂಗ ಬಂದನು ಬಂದನೆಂದೆಚ್ಚರದಿ ಗೋಪಿಯರು ॥
> ಸಿಂಗರದಿ ತಂತಮ್ಮ ಮನವೆಳ
> ದಿಂಗಳಲಿ ಬಹ ಚಂದ್ರನಂತಿಹ
> ರಂಗನನು ಕಂಡಲ್ಲಿ ಮೈಮನ ಮರೆತು ನಿಂತಿಹರು" (4-3)

ಇಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ಪದ್ಯದ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ :

''ಪೊಂಗೊಳಲನೂದುತಿಹ ಯದುಕುಲೋತ್ತುಂಗ ।
ತಿಂಗಳ ಪಾಂಗನೆ ರಜತಶುಭಾಂಗ''
(ಪುರಂದರದಾಸರ ಪದಗಳು – ಟಿ. ಎನ್. ಕೃ. ಶೆಟ್ಟಿ – ಪುಟ. 236)

2ನೆಯದಾಗಿ, ಪಾರ್ಥನಲ್ಲಿ ಕೋಪಗೊಂಡ ಕೃಷ್ಣನ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ –

''ಸುಡುವೆನೀ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಭಾಂಡವ
ಅಡಿಗಡಿಗೆ ನಿರ್ಮಿಸುವೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣ
ಸುಡುವೆ, ನಿರ್ಮಿಸಿ ಉರಿವೆ ಉಂಟಿಹ ತೆರಸಮಾಡುವೆನು ॥
ಕಡಿವೆನೊಮ್ಮಿಂಗಿವನ ಶಿರವನು
ತೊಡುವೆ ಕೌಮೋದಕಿಯು ಸಂಧಿಸ
ಲಡಿಗಡಿಗೆ ಹಾಹಾಪಹಾಯೆಂದೊದರಿತಭ್ರದಲಿ ॥'' (24-56)

3ನೆಯದಾಗಿ, ದಯಾರ್ದ್ರಹೃದಯನಾದ ಕೃಷ್ಣನ ದರ್ಶನವಿದು –

''ಒತ್ತಿನಲಿ ಫಲುಗುಣ ಸುಭದ್ರೆಯು -
ರೊತ್ತಿನಲಿ ಪಾಂಚಾಲೆ ಧರ್ಮಜ -
ರೊತ್ತಿನಲಿ ಬಕಾರಿಗುರು ವಿದುರಾದಿ ಗಾಂಗೇಯ ॥
ಒತ್ತಿನಲಿ ನಿಂತಾಲಿಸುತ್ತಿರ -
ಲೆತ್ತಿ ಪುರುಷೋತ್ತಮನು ನುಡಿಸುವ
ಚಿತ್ರವನು ಶೌನಕ ಮಹಾಋಷಿ ಕೇಳು ನೀನೆಂದ ॥'' (28–63)

ನಾಂದೀಸಂಧಿಯು ದೇವತಾಸ್ತುತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು –

''ಗರುಡ ಗಂಧರ್ವಾದಿ ನಾಯಕ
ರುರಗ ಖೇಚರ ಕಿನ್ನರಾದ್ಯರು
ಸುರರು ಮೊದಲಾದಖಿಲ ದಿಗಧೀಶ್ವರರು ಋಷಿವರರು ॥
ಪರಮಭಕ್ತರು ನಾರದಾದ್ಯರು
ನೆರವಿ ವಿದ್ಯಾಧಿಕರು ತುಂಬುರ -
ರುರವಣೆಯ ಚಾತುರ್ಯವೀವುದು ಕೃತಿಗೆ ತಾನೆಂದ'' (4)

ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲಲೀಲೆಯ ವಿವಿಧ ನಟನೆಗಳು ಹೃದ್ಯಗಳಾಗಿವೆ –

''ಮುಂದಲೆಯನೆರಡೊಂದುಗೂಡಿಸಿ
ಮುಂದೆ ಬಸವನ ಬಾಲವೆಳೆತಂ
ದೊಂದೆನಿಸಿ ಕಟ್ಟುವನು ಹಿಂಗಾಲ್ಗಳಿಗೆ ಬಲ್ಗಲ್ಲ ॥
ತಂದು ಶಿಶುಗಳ ಮಲಗಿ ಪಶುಗಳ -
ನಂದು ಕರುಗಳ ಬಿಡುವ ತಕ್ಕಿನ
ಲಂದಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ವೃಷಭನ ಬಡಿದು ಕೂಡಿಸುವ ॥'' (3-32)

ಸಂಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದ ಸುಭದ್ರೆ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಚೆನ್ನು –

''ಪತಿಯೆ ಮಮ ಸದ್ಗತಿಯೆ ಸದ್ಗುಣ
ಮತಿಯೆ ಮಹಿಮೋನ್ನತಿಯೆ ಸತ್ಯ

ವೃತಿಯೆ ಸಾಹಸಧೃತಿಯೆ ವೀರೋದ್ರೇಕಕೀರುತಿಯೆ ॥
ಪ್ರತಿಯೆನಿಸಿದರಸುಗಳ ಪ್ರಾಣದ
ಖತಿಯೆ ಕೇಳೆಂದೆನುತಲಾ ನಿಜ
ಸತಿಯು ಬಿನ್ನೈಸಿದಳು ಹರಿಯ ನಿರೂಪದುನ್ನತಿಯು ॥'' (15-4)

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕನ್ನಡ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸ ಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ಕೆಲವು ಘಟ್ಟಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ: ಬೇರೆಡೆಯಿಂದ ಎರವಲು ತಂದಂತಿವೆ : ಕೌರವ ಸಿಂಹಾಸನದ ಗೋಣಸು ತಪ್ಪಿ ಬೀಳುವುದು, ಶಲ್ಯನು ಕರ್ಣನ ಸಾರಥ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಡೆಯುವುದು, ಕರ್ಣನ – ಕೌರವನ ಮರಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಸಂದರ್ಶನ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು (ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೇಖನ ಸೂಚಿ, ನೋಡಿ).ಅಂತೆ, ವಿಮಲಾನಂದ ಬೇರೆಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಅಥವಾ ಸ್ವಯಂ ಭಾವಿಸಿ ವನಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಐರಾವಣ ಕಾಳಗವನ್ನು ಯುದ್ಧಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವಂತೆ ಹೆಣೆದುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನೀಯ!) 'ಅಳಿನಪವಮಾನವಾಳ್ದಂಗೆಂ'ಬ ನುಡಿಯಂತೆ, ಪಾರ್ಥನ ಭವಿಷ್ಯದ ಗೆಲುವನ್ನು ಹಾರೈಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಆತನ ವೀರೋದಾರಾದಿ ಗುಣಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕೈಕೊಳಸುವನು. ಈ ಕೃತಿ ಅಚ್ಚಾದರೆ ಇದರ ಮೇಲ್ಮೆ – ಸುರಸತೆ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಅರಿವಾದೀತು !

2. **ಕೋನಯ್ಯನ ಕೃತಿ:** ಕೋನಯ್ಯ (ಇಸ್ವಿ 1750) ಬರೆದ ಕೃತಿ 'ಗಯ ಚರಿತೆ' (ಇಸ್ವಿ 1915ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾವ್ಯಕಲಾನಿಧಿಯಲ್ಲಿ) ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಅವನ ಜೀವನ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

''ಸಿರಿಯರಸನೊಲವಿಂದ ರಚಿಸಿದ
ಮಿರುಪ ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರ ಸಂಭವ
ಧರೆಗಧಿಕ ಹೋತೂರ ಬೆಟ್ಟರಸನ ತನೂಭವನು ॥
ಸರಸಭಾರತಿ ಕೋನಯಾಖ್ಯನ
ತರಣಿ ಚಂದ್ರಮರುಳ್ಳನಕ ಸು-
ಸ್ಥಿರಮೆನಿಸಲೀಕೃತಿಯ ಸಜ್ಜನರುಗಳು ಲಾಲಿಪುದು ॥'' (1-17)

ಇದರ 27 ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ 1721 ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕವಿಯೆನ್ನುವಂತೆ 'ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರ ಸಂಗರ' (1–15) ವೆಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಕವಿ ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ರೂಪವನ್ನೀಯಲು ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನವೀನೀಕರಿಸಿರುವನು. ವಿಮಲಾನಂದನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲಲೀಲೆ, ಪಾಂಡವರ ಕತೆ, ರಣೋತ್ತರಣ ಆರೋಗಣೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ನಾರದ ಗಯನಿಗೆ ಪಾರ್ಥನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, ಡಂಬಾಸುರ ವಧೆ (ಸಹಸ್ರಕವಚನ ವಧೆ)ಯ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನರುಹುವನು !

ಕಾವ್ಯಾಂತರಾಳದಲ್ಲಿ : ಕೃಷ್ಣ ಸರಸಿಯ ತಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಅರ್ಘ್ಯವನ್ನೆತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದನು. ಗಯನೆಂಬ ಗಂಧರ್ವ ಹಯವನ್ನೇರಿ ಗಗನಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ "ಭರದಿನುಗುಳಿದ ರಸವಂಬುಲವನಿಳೆಗೆ" (5-7). ಆಗ ಕುದಿಗೊಂಡ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಜಲದೇವಿ ನಿಜವಾರ್ತೆಯನ್ನು ತಿಳುಹಿದಳು. ಕೃಷ್ಣನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಭೋವಾಣಿಯಿಂದ ಗಯ ತಿಳಿದನು. ಪ್ರಾಣರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯಿಟ್ಟು ತಿರಸ್ಕೃತನಾಗಿ ದುಃಖಿಸುತ್ತಿದ್ದನು.

> ''ಇಳೆಗೆ ಫಲುಗುಣನಿಲ್ಲದನ್ಯರ
> ಬಳಿಕ ತಾನೀರೇಳು ಲೋಕಂ-
> ಗಳಲಿ ಪರಿಕಿಸೆ ಕಾಣೆ, ನರನೆಡೆಗೈದು ನೀನೆಂದು''

ನಾರದ ಆತನಿಗೆನ್ನುವನು. ಡಂಭಾಸುರನ-ಸಹಸ್ರ ಕವಚನ ಅಂಶವೇ ಕರ್ಣ; ಕರ್ಣವಧೆಗಾಗಿ ಪಾರ್ಥ ಜನಿಸಿದನು, ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥಾಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿವೆ. ("ಪರಿಭಾಯೆಯಿಂದಳಿವ ತೆರವೆಂದ ಭಾಷೆ । ಮುರಹರನಿತ್ತನೆನಗೆ ಪೂರ್ವದೊಳು । ನರನೆಂಬವನೆ ಭಾಯೆ ಹರಿಸಹಿತ ಮುಕ್ತಿಯನು । ಕರುಣಿಸದೆ ಬಿಡನಾದರೆನ್ನ ॥ ಅಂದರಿತು ಸಾಹಸ್ರ ಕವಚದಿಂದೊಳಿದು । ಬಂದು ಪುಟ್ಟಿದನೀತ" – ಕರ್ಣಪರ್ವ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗ).

ಗಯ ಪಾರ್ಥನ ಮರೆಯನ್ನು ಸಾರಿ, ಪ್ರಾಣದಾನವನ್ನು ಮೊದಲಾಗಿ ಬೇಡುವನು; ಬಳಿಕ ನಿಜಸಂಗತಿಯನ್ನರುಹುವನು. ಅರ್ಜುನನ ನಿರ್ಧಾರವಿದು :

> ''ಆಗಲಾಗದೆಯಿರಲಿ ಬಂದುದ
> ಭೋಗಿಸುವುದೇ ಕಾರ್ಯ ಮೇಲಣ
> ತಾಗುಬಾಗಂತಿರಲಿ, ಸಲಹುವುದುಚಿತ ತಮಗೆಂದು'' (12-62)

ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನರಿತ ಕೃಷ್ಣ 'ವೇಗವಂತ' ಮತ್ತು 'ಅಕ್ರೂರ'ರನ್ನು ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿಗೆ ಸಂಧಾನಕ್ಕಟ್ಟಿದನು. ಮತ್ತೆ ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನೂ ಪಾರ್ಥನಲ್ಲಿಗೆ ಕಳುಹಿದನು. ಆಕೆಯನ್ನು ಕವಿ ವರ್ಣಿಸಿ ಹೇಳುವ ಬಗೆಯಿದು –

> ''ತಾರೆಗಳ ಮಧ್ಯದಲಿ ರಾಜಿಪ
> ಚಾರು ರೋಹಿಣಿಯಂತೆ, ವರ ವೃಂ-
> ದಾರಕೀಮಧ್ಯದಲಿ ಮೆರೆವಿಂದ್ರಾಣಿಯೆಂಬಂತೆ ॥
> ಕ್ಷೀರಸಾಗರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಹ
> ಶ್ರೀ ರಮಣಿಯೆಂಬಂತೆ, ಸತಿಯರ
> ವಾರಮಧ್ಯದೊಳೆಸೆದಳಂದು ಸುಭದ್ರೆಯೊಲವಿನಲಿ ॥'' (14-52)

ಅರ್ಜುನ ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತೊಂದು ಆತನ ಪಂಥವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ:

> ''ಧರಣಿ ತಲೆಕೆಳಗಾಗಲಾ, ಸುರ
> ಗಿರಿಗೆ ಕೈಕಾಲ್ ಬರಲಿ, ಮೇಣ್ ದಿನ

ಕರನ ಕಿರಣಕೆ ಶೈತ್ಯದೋರಲಿ, ಚಂದ್ರಗಾತಪದ ॥
ಕರಗಳುರಿ ಸಂಜನಿಸೆ, ಕೊಡುವೆನೆ
ಮರೆಯ ಹೊಕ್ಕಿಹ ಗಯನ, ಕೇಳಲೆ
ತರುಣಿ ಪೇಳಾ ಪರಿಗೆ ನೀ ಹೋಗೆಂದನಾ ಪಾರ್ಥ ॥'' (15-38)

ನಾರದನಿಂದ ಹಸ್ತಿನಪುರದರಸಿಗೆ ಈ ವಾರ್ತೆ ತಿಳಿಯಿತು. ಸುಯೋಧನ ಭೀಷ್ಮ ಕರ್ಣಾದಿ ವೀರರೊಂದಿಗೆ ಪಾಂಡವರ ಸಹಾಯಕ್ಕೆಂದು ಬರುವನು. ಅರ್ಜುನ ನೆನೆದಾಗ 'ಹನುಮಂತ'ನೂ, ಭೀಮಪುತ್ರನಾದ 'ಘಟೋತ್ಕಚ'ನೂ ಬರುವರು.ಯುದ್ಧ ಭರದಿಂದ ಸಾಗಿತ್ತು. ಯುದ್ಧಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರು ಚಕ್ರಪಾಶುಪತಧಾರಿಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವರು.

''ವನರುಹ ಭವಾಂಡವು ಕ್ಷಣಾರ್ಧಕೆ
ಮನವರಿಕೆಯಲಿ ದಹಿಸಿಪೋಪುದು'' (27-24)

ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಬಂದು ಅವರನ್ನು ತಡೆದರು; ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಶಮಿಸಿದರು ! ಕೃಷ್ಣನ ಆಂತರ್ಯವಿಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದು ಗಮನಾರ್ಹ –

''ಇಳೆಯೊಳುರುತರ ಸಂಗರವ ತಾ ಮುಂದೆ ವೀರರೊಳು ॥
ತಿಳಿಯಲದರಿಂದಾ ಮಹಾಹವ
ದೊಳಗೆ ನಿಲುವಗ್ಗಳದ ರಣ ಕೌ -
ಶಲವ ನೋಡುವೆನೆಂದು ನಿಂದೆನು ನಿನ್ನೊಳಾಹವಕೆ ॥'' (27-70)

ಗಯನು 'ಹರಿಯ ಮಾಯೆಯಿಂದ' ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ! ಗಯನೆಂದರೆ, "ಇವನು ಗಂಧರ್ವಾಧಿಪನು ಬಳಿಕಿವನು ಮಗ ಮಣಿಮಂತನೆಂಬಗೆ"ಂದು (5–10) ಹೇಳಿದೆ. (ಗಯ ಕುಬೇರನ ಪುತ್ರನೆಂದು ವಿಮಲಾನಂದನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ!)

ಕಾವ್ಯದ ವೈಖರಿ : ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಯುದ್ಧರಂಗದ ವರ್ಣನೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಭೀಷ್ಮಪರ್ವದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಭೀಷ್ಮನು ಕೌರವನಿಗೆ, ಕೃಷ್ಣ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಉಭಯ ವೀರರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು – ಅರ್ಜುನ ಗಯನಿಗೆ ಯಾದವ ಸೇನೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ, ಕೃಷ್ಣ ಬಲರಾಮನಿಗೆ ಪಾಂಡವ ಸೇನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪದ್ಯಗಳು ಹೋಲುತ್ತವೆ!

ದ್ವಾರವತಿಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರ ನೋಟವಿದೆ :

''ವರ ಪುರಾಲಯ ಗೋಪುರಾಗ್ರದಿ
ಮೆರೆವ ಮಣಿಮಯ ಹೇಮಕಲಶದ
ಖರರುಚಿಯೊಳೀ ನಗರದಂಥತೆ ಹರಿವುದಲ್ಲದಡೆ ॥
ತರಣಿಶಶಿಗಳ ಕಿರಣ ಸುಳಿವೊಡೆ
ತೆರಹು ಯೆಳ್ಳನಿತಿಲ್ಲವೆನೆ ತ –
ತ್ಪುರವರೋನ್ನತದಿರವ ಪೇಳುವನಾವ ಕವಿಯೆಂದ ॥'' (3-6)

ಕವಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನ:

"ನಿಮಂತ್ರಣೋತ್ಸವಾ ವಿಪ್ರಾಃ ।
ಗಾವೋ ನವತೃಣೋತ್ಸವಾಃ ॥
ಸುಭರ್ತಾರೋತ್ಸವಾ ನಾರ್ಯಃ ।
ಅಹಂ ಕೃಷ್ಣ ರಣೋತ್ಸವಃ ॥"

ಇದರ ಅನುವಾದ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ :

"ಕ್ಷಣವ ಕೊಡೆ ಪಿತೃದಿವಸದಲಿ ಬ್ರಾ -
ಹ್ಮಣನು ಹಿಗ್ಗುವವೋಲು, ನೂತನ
ತೃಣವ ಕಂಡೊಡೆ ಧೇನು ಸಂತೋಷಿಸುವ ತೆರನಂತೆ ॥
ಗುಣಯುತೆಯು ಪತಿ ಸಮಯಕೊದಗಿದ
ಡೆಣಿಕೆಯಿಂ ನಲಿವಂತೆ, ನರ ಬಲು
ರಣವು ದೊರಕಿದುದೆನುತಲುತ್ಸವದಿಂದ ಬೊಬ್ಬಿರಿದ ॥" (25-51)

ಕೃತಿಯ ಶ್ರವಣ ಫಲವಾದರೋ ಇಹಪರಗಳ ಸೌಖ್ಯದ ಸಮ್ಮಿಳನ ರೂಪವಾಗಿದೆ :

"ವರ ತಟಾಕವ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಫಲ,
ಹಿರಿದು ಧನ ನಿಕ್ಷೇಪ ಫಲ, ಬಂ -
ಧುರದ ಬುಧರ ಸ್ಥಾಪ್ಯಫಲ, ಹರಿಹರ ವರಾಲಯವ ॥
ಭರದಿ ವಿರಚಿಸಿದಖಿಲ ಫಲ, ವಿ -
ಸ್ತರ ವನಾಳಿಯ ಹಾಯ್ಕಿಸಿದ ಫಲ
ದೊರೆವುದೀ ಸತ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯೊಳೊಲಿದು ಕೇಳ್ದರಿಗೆ ॥" (1-25)

ಕೃಷ್ಣ ಚಕ್ರ ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲೆಂದು ಭಾಷೆ ಹಾಕಿದ್ದರೂ, ಭಕ್ತನಾದ ಭೀಷ್ಮನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ಒಮ್ಮೆ ಸುದರ್ಶನವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದನು. ಅಂತೆ, ಕೃಷ್ಣ ಅರ್ಜುನನಿಗಾಗಿ – ತನ್ನ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಭಂಗವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ – ಗಯನನ್ನುಳಿಸಿದನು. ಈ ಕತೆಯ ಸೊಗಸುಗಾರಿಕೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಓದಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

3. **ಯಕ್ಷಗಾನ ಕೃತಿಗಳು :** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅವಿಭಾಜ್ಯಾಂಗವಾದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಬಂಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಮೂವರ ಕೃತಿಗಳೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಅಚ್ಚಾಗದ ಕೃತಿಗಳೂ ತಿಳಿದುಬಂದಿವೆ.

(1) ಹಳೇಮಕ್ಕಿ ರಾಮನು ಬರೆದ ಪ್ರಸಂಗದ ತಾಳೆಯೋಲೆ ಕ್ರಿ. ಶ. 1618 ರಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಶ್ರೀ ಕೆ. ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ – ಯಕ್ಷಗಾನ ವಿವೇಚನೆ ಪು. 85). ಹಳೇಮಕ್ಕಿ ರಾಮನು ವಿಮಲಾನಂದನ ಕೃತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಬರೆದನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ : ಸಂಕಯ್ಯ ಭಾಗವತರ ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿ. ಇಸ್ವಿ 1971). ಇದರಲ್ಲಿ ಗಯನ ಕುದುರೆಯ ಬಿವರು ಬಿದ್ದುದು, ನಾರದನ ಸಂಗತಿ, ಗಯನ ಮೃತಿ ಹಾಗೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗಳು ಹೇಳಿವೆ. ಕಾವ್ಯ

ದಷ್ಟು ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಕಥನಗಳ ವಿವರವು ಯಕ್ಷಗಾನವಲ್ಲಿಲ್ಲ! ಇಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಪದ್ಯ ವಿದು, ನಾರದನ ಮಾತಿನ ಪ್ರಸ್ತಾವ :

ಹೇಳಲಾರೆನು । ಹೇಳ । ದುಳಿಯಲಾರೆನು ॥ಪಲ್ಲವಿ॥
ಹೇಳಲಾರೆನಯ್ಯಾ ರಂಗ । ಹೇಳಬಾರದಂತರಂಗ ॥ಅ. ಪ.॥
ಕಂಡು ಕಾಣಲಿಲ್ಲವೆನಲು । ಪುಂಡನೆಂಬರ್ ನಾರದನು
ಕಂಡುದಂ ಪೇಳಿದರೆ ಜಗಳ । ತಂದುಕೊಟ್ಟೆನೆಂಬೆ ನೀನು ॥1॥

(2) ಸಂಕಯ್ಯಭಾಗವತನು (ಇಸ್ವಿ 1887) ದ. ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಿಟ್ಲಸೀಮೆಯವನು. ವಿಮಲಾನಂದನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ವಿಮಲಾನಂದನ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ತುಸ ಬದಲಿಸಿದ ಕಾಯಕ ನಡೆಸಿದ್ದಾನೆ : "ಭಾರ ಹೆಚ್ಚಿದರಿಳೆಯು ದೈತ್ಯರ । ಮೀರಿದೆನು ಭಾರತವ ಜೈಸುವ । ವೀರಪಾರ್ಥನ ಧೀರತನವನು ನವ್ಮೊಳೊರೆದಾಡಿ" (ವಿಮಲಾನಂದ – 6–19) ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಿಸಿ ಬಂದಿದೆ. "ಭಾರ ಹೆಚ್ಚಿತು ಇಳೆಯು ದೈತ್ಯಕು । ಠಾರರೆನಿಸಿದರಿನ್ನು ಮುಂದಣ । ಭಾರತಾಹವಮೆಲ್ಲ ಪಾರ್ಥನ । ಧೀರತನವನು ನವ್ಮೊಳೊರೆದಾಡಿ ॥"

(3) **ಮೂಲ್ಕಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ** (ಇಸ್ವಿ 1830–1910) ಕೋನಯ್ಯನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಅರ್ಘ್ಯ ಜಲಕ್ಕೆ ಗಯನು 'ತಾಂಬೂಲವನ್ನುಗುಳಿ'ದುದು, ಭೀಮನಿಂದ ಕಿಮ್ಮೀರವಧೆ, ಕೃಷ್ಣನಿಂದ ಸಾಲ್ವವಧೆ, ಗಯನ ವಧ ಹಾಗೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು. ದೇವೇಂದ್ರ ಗಯನಿಗೆನ್ನುವ ಮಾತು ಲಾಲಿತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ –

''ಏನಯ್ಯ ಗಯನೆ ಈ ಪರಿಯಿಂದ ನುತಿಸುತ್ತ ।
ಮೌನದಿಂ ಬಂದ ಕಾರ್ಯ ॥
ಹಾನಿ ಯಾರಿಂದೊದಗಿತು ಮುಖ ಕಂದಿಹು ।
ದೇನು ಕಾರಣ ಹೇಳಯ್ಯ ॥''

ಕೃಷ್ಣ ಗಯನಲ್ಲಿ ಮುಳಿದಾಗ ಸಾತ್ಯಕಿ ಸಂತೈಸುವ ನುಡಿತಗಳು ಹೃದ್ಯವಾಗಿವೆ–

''ಹೇನನೊರಸುವರೇಕೆ ಶರಸಂ । ಧಾನವೆನಗಪ್ಪಣೆಯನಿತ್ತರೆ ।
ಆ ನಪುಂಸಕನನ್ನು ಸೀಳುವೆ । ಬಾಣ ಮುಖದಿ ॥1॥
ಸಿಡಿಲಿನುರುಬೆಯನಾನುವುದೆ ಫಣಿ । ಹೆಡೆಯು, ಬಡ ಖೇಚರಗೆ ಚಕ್ರವ ।
ಬಿಡುವುದೇಕೆಂದೆನುತಲೊಡಬಡಿ । ಸಿದನು ಬಿಡದೆ ॥2॥''

(4) ದಿ॥ ಬಲಿಪ ನಾರಾಯಣಪ್ಪಯ್ಯ (ಇಸ್ವಿ 1889–1966) ಬರೆದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕತೆಯೂ ಒಂದು. ಇದು ಅಚ್ಚಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಮಲಾನಂದನ ಕೃತಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಒಂದೇ ವೇಳೆಯೊಳು ತ್ರೈಮೂರ್ತಿಗಳ ದರ್ಶನವ ಪಡೆದರೆ ಧನ್ಯ ತಾನೆಂದು" ಧರ್ಮಜನ ಆಸೆ. ಈ ಆಸೆ ಈಡೇರಲು ಈ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಅನುವಾಯಿತು.

"ಪಾರ್ಥ ಕೈಮುಗಿದೆಂದ ನಿನ್ನಯ
ಸತ್ಯಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಲಿ ತ್ರೈ
ಮೂರ್ತಿಗಳ ದರ್ಶನವು ದೊರಕುವುದರ್ತಿಯಿಂದ ॥"

ಭೀಮನೂ ಹೀಗೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯುದ್ಧಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂವರು ಮೂರ್ತಿಗಳು ಬರುವರು – ಎಂಬೀ ಕೌಶಲದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲಿದೆ.

(5) ಅಚ್ಚಾಗದ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು :

(1) ಕುಕ್ಕೆಯ ಸುಬ್ಬಯ್ಯ (1750) – ಗಯಚರಿತ್ರೆ (ಯಕ್ಷಗಾನ)
(2) ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ (1794–1868) – ಗಯಚರಿತ್ರೆ (ಚಂಪೂ)
(3) ಅಳಿಯ ಲಿಂಗರಾಜ (1823–74) – ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರ ಕಾಳಗ(ಯಕ್ಷಗಾನ)
(4) ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ (1857) – ಗಯೋಪಾಖ್ಯಾನ (?)
ಇವು ಅಚ್ಚಾದಾಗ ಇವುಗಳ ಸುರಸತೆ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

(5) ಜಾನಪದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ – ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರ ಸಮರದ ಕಥೆಯಿದೆ. (ನಾ. ಡಿಸೋಜ : 8–4–73ರ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ); ಇದರ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು :

"ತೇಜಿ ಬಾಯೊಳಗಿನ ಜೊಲ್ಲು ಗಾಳಿಗೆ ಹಾರ್‍ಸಣ್ಣ
ಅರ್ಘ್ಯ ಕೊಡುವ ಕೃಷ್ಣನ ಕರದಲಿ ಹೋಗಿ ಬಿತ್ತಣ್ಣ ॥"
"ಬೆನ್ನಲಿ ಯಾನ ಬಿಗಿದು ಪಾರ್ಥ ನಿಂತ ರಣಕ್ಕೀನ ॥"
"ಮಾಯದಿ ಚಕ್ರಬಿಟ್ಟು ಕೃಷ್ಣ ಕೊಂದ ಗಯನ ॥"
"ಪಂಥ ಹಾನಿ ಆಯಿತೆಂದು ಅಗ್ನಿಗೆ ಹಾರುವನ ॥"
"ಬ್ರಹ್ಮ ರುದ್ರರು ಬಂದು ಪಡೆದರು ಗಯನ ಪ್ರಾಣ ॥"

ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರ ಕಾಳಗದ ಕತೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದೆ. ಇವು ಜನರಲ್ಲಿ ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನೂ, ದೈವಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸದಭಿರುಚಿಯನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ ! ಇತಿ ಶಮ್ !

ಉಪಕಾರ ಸ್ಮರಣ :

ಸಾಗರದ ಶ್ರೀ ಕೆ. ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ – ವಿಮಲಾನಂದ ಕೃತಿಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ – ಕಾಗದ ಪ್ರತಿ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು, ಸುರತ್ಕಲ್ಲಿನ ಶ್ರೀ ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಯಾಚಾರ್ಯರು ಕೋನಯ್ಯನ ಕೃತಿ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲೇಖನ ಬರೆಯಲು ತಕ್ಕ ಸಲಹೆಯಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಲ್ವರು ಕನ್ಯೆಯರ ಕತೆ (ಶುಕಸಪ್ತತಿಯಿಂದ)

ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಯಾಚಾರ್ಯ

ಕನ್ನಡದ 'ಭಾಮಿನೀಷಟ್ಪದಿ' ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿತವಾದ 'ಶುಕ ಸಪ್ತತಿ' ಇದುವರೆಗೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಚ್ಚಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಯಾರು ಯಾರಿಗೆ – ಏಕೆ ಹೇಳಿದುದು; ಇದರ ಕವಿಯಾರು, ಇದರ ಕತೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನೆಂದು ಪರಿಚಯಿಸುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಪೀಠಿಕೆ: ಇದು ತೊಡಗಿರುವುದು ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ; ಕತೆ ಹೇಳುವುದು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ. ದೇವಲೋಕದ ಸುಖಾವಾಸಕ್ಕೆ ಭೂಲೋಕದ–ಕರ್ಮಭೂಮಿಯ ಸತ್ಕರ್ಮವೇ ಸಾಧನವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ದ್ಯೋತಕ! 'ತತ್ತ್ವದ ಸಾರ'ವನ್ನು ಕೇಳಲು ಇಂದ್ರನು ಬಯಸಿದನು. 'ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಶುಕನೇ ಸಮರ್ಥ'ನೆಂದು ನಾರದ ನೆಂದನು. ಅಗ್ನಿ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದನು. ಆ ಮೇರೆಗೆ, ಇದರ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ, ಅಗ್ನಿ ವಹ್ನಿರಾಯನಾಗಿ, ಇಂದ್ರನು ಆತನ ದೂತ 'ದೇವದಾಸ'ನಾಗಿ, ಶಚಿ ಆ ದೂತನ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ, ಶುಕನು ಶುಕವಾಗಿ ಜನಿಸಿದರು. ವಹ್ನಿರಾಯ ದೇವದಾಸನ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ವಶೀಕರಿಸಲು, ಆತನನ್ನು ದೂರಕ್ಕೆ ನಿಯೋಜಿಸಿದನು; ದಿನಾಲೂ ಸಂಜೆ ಆಕೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಶುಕ ದಿನಕ್ಕೆ ಒಂದರಂತೆ ಪತಿವ್ರತೆಯರ ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತಿತ್ತು. ಎಪ್ಪತ್ತು ದಿನಗಳ ತಪಸ್ಸು ಗೈದು, ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ದೇವದಾಸ ಮರಳಿ ಬಂದನು. ಆದಾಗ ವಸಿಷ್ಠಾದಿಯರು ಶುಕನನ್ನು-'ಅಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ತ್ವವಕ್ತಾರ'ನೆಂದು ಹೊಗಳಿದರು. ಅವರೆಲ್ಲ ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಮರಳಿದರು. ಈ ಎಪ್ಪತ್ತು ಕತೆಗಳಾದರೂ ಪೌರಾಣಿಕಗಳಾದರೂ ಕಥನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಿದೆ. ವಹ್ನಿರಾಯನ ಊರು, ತಂದೆತಾಯಿಗಳ ವಿಚಾರವೇನೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ದಲ್ಲೂ ರಾಜನ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ನೀತಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರ; ವಸ್ತುವೂ ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರ!

ಕೃತಿಯ ಮೇಲ್ಮೆ: "ಭಾರತೀಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶುಕಸಪ್ತತಿ'ಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ಮೀಸಲಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮನೋರಂಜನೆಯ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ

ಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಸನ್ಮಾರ್ಗಾವಲಂಬಿಯಾಗುವಂತೆ ಓದುಗನನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದೇ ಕತೆಗಾರನ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ 'ಶುಕಸಪ್ತತಿ' ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಕಾರರನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕೆಣಕಿದಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯೇತಿಹಾಸಕಾರನೂ ಈ 'ಶುಕಸಪ್ತತಿ'ಯ ಬಗೆಗೆ ವಿವರವನ್ನುಕೊಟ್ಟು ವಿಚಾರಮಾಡಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರಂತೂ ನೀತಿಬೋಧಕವಾದ ಸಾಧಾರಣ ಕೃತಿ (ಮೈನರ್ ಡೈಡ್ಯಾಕ್ಟಿಕ್ ವರ್ಕ್) ಎಂದು ಕಡೆಗಣಿಸಿ, ಕೇವಲ ಹೆಸರನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಮೂದಿಸಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಇದು ತುಂಬ ಅನ್ಯಾಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುವಷ್ಟು ವಸ್ತು ಇದೆ. ನಾಡಿನ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಯಾರಾದರೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸದ್ಯಃ ವಿದ್ವಾನ್ ವೆಂಕಟರಾಯಾಚಾರ್ಯರಂಥವರಾದರೂ ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಪ್ರಸಂಸಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ."[1]

'ಶುಕಸಪ್ತತಿ'ಯ ಪದ್ಯಾನುವಾದ : "ಇದು ಕೆಳದಿಯರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಗ್ರಂಥ"ವೆಂದು ಶ್ರೀ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. [2] ಶ್ರೀಯುತರಿಗೆ ದೊರೆತ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯ, ತದಾಶ್ರಯದಾತನ ಹೆಸರುಳ್ಳ 'ಮುದ್ರಿಕೆ'ಯ ಪದ್ಯವಿಲ್ಲ. [3]

"ಧರಣಿಗುತ್ತಮನಾಗಿ ರಾಜಿಪ
ದೊರೆ ಕೆಳದಿ ಬಸವಕ್ಷಿತೀಶನ
ಚರಣಕಮಲದ ಭೃಂಗ ಶರಜಾ ನಾಗಮಂತ್ರೀಶ ॥
ವಿರಚಿಸಿದನೀ ಪುಣ್ಯ ಕಥೆಯನು
ಹರುಷದಿಂ ಕೇಳ್ವರಿಗೆ ಕೊಡಗಿಯ
ಪುರದ ಶಂಕರ ನಾರಯಣನಿತ್ತಪನು ಸಂಪದವ ॥" (1 - 16)

ಕೆಳದಿಯ 1ನೆ ಬಸಪ್ಪನಾಯಕ (ಇಸ್ವಿ 1697–1714) ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟವನು. [4] ಈ ಕವಿ 'ಶರಜಾ ನಾಗಪ್ಪಯ್ಯ' ಆತನಲ್ಲಿ 'ಮಂತ್ರೀಶ'ನಾಗಿದ್ದನು. 'ಕೊಡಗಿಯ ಪುರದ ಶಂಕರನಾರಾಯಣ' ದೇವರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾವಿದ್ದ ಸ್ಥಳದ ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ತಾನೆ ಮುದ್ರಿಕೆಯಾಗಿ ಹಾಡುವರೆನ್ನಲು, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಶರಜಾ ನಾಗಮಂತ್ರೀಶರ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಆಧಾರಗಳಾಗಿವೆ.

'ಶರಜಾ' ಎಂದರೇನು? : ಕೆಳದಿಯ ವೀರಭದ್ರನಾಯಕನ 'ನಿಯೋಗಿ' ಶಂಕರನಾರಾಯಣನಿಗೆ ನವಾಬನೊಬ್ಬನು 'ಷರಜಾ' ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನಿತ್ತುದರಿಂದ, ಈ ನುಡಿತ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿತೆನ್ನುವರು. [5] ಈ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನಿಲ್ಲ ! ಸಣ್ಣ ಇಬ್ರಾಹಿಮ ಅದಿಲಶಹ (ಇ. 1580–1632) ತೊರವೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಆ ಹೆಸರು ಬಂತೆಂದು ಊಹೆಯಿದೆ. [6] ಆದರೆ, 8–9 ನೆಯ ಶತಕದಿಂದಲೆ 'ತೊರವಿ' ಯೆಂಬುದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. [7] ಆ ರೀತಿಯಂತೆ. 'ಶರಜಾ'

॥ ೪ ॥

ಟ ಮಿಗೆ ಮುಂನಿನುವರ್ತ್ರಕರುಣಾದಲಿ ಅಮೃತದರನಿವಸಿ

ಸಿಸೊಗತುಸಿಂಗರೆನೆ ಕೈಉರತೆಂಯನಿದಕೆ ॥ ವೆದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾ

ಣಾದರ್ಥಸಲ್ಲಾದಿ ಸೊಂತಿಹ ವಕೃತಿ ಮೊಂಪ್ರದನಾದರಿಸಿಕೇ

ಕ್ಷ್ರವರಭೀಃ ಪ್ಸವಿಸಿದ್ಧಿಂ ಯಾದವಮದೂ ॥ ಹಾಂದರದಕಥೆಯ

ಲ್ಲಾವರಮವಿನೆಂ ದರಾನಿಹ ದಕೃತಿ ನೆಸೆವ ಪಾದಕೃತಿಯ

ಲ್ಲಿಂದುಕೈಂರಾಡುವರುಕೈವಿದರು ॥ ೧೭ ॥ ❁ ॥

॥ ❁ ॥ ನಾಂದಿಯ ಸಂಧಿ ಸಂಪೂರ್ಣಂ ॥ ❁ ॥

॥ ❁ ॥

॥ ❁ ॥ ಮಂಗಳಮಹಾ ॥ ಶ್ರೀ ॥ ಕೃಷ್ಣಾಯನಮಃ ॥ ❁ ॥

॥ ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟೇಶಾಯನಮಃ ॥

॥ ● ॥ ❁ ॥ ● ॥

(ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು, ಅಲ್ಲಿನ ಕೆ. ಬಿ. 27 ಕಾಗದ ಪ್ರತಿ ಶುಕಸಪ್ತತಿಯ 1 ನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಪದ್ಯವಿಲ್ಲ.)

ಎಂಬುದು ಬಿರುದೆನ್ನಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. 'ಮಲ್ಲ ಸರ್ಜ'ವೆಂಬಂತೆ ಆವೊಂದು ನುಡಿಯೊತ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. 'ಸರಜಾ (ಸರದಾರ)' ಮನೆತನದವರೆಂದರೆ ಈ ನುಡಿ ಸಾರ್ಥಕ! ವೀರಭದ್ರನಾಯಕನ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಈ ಉಪಪದ ಹಲವರಿಗಿದೆ.[8] ತರೀಕೆರೆಯ 'ಹನುಮೇಂದ್ರನ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೂ ಅವನ ಅಜ್ಜನಿಗೂ ಈ ಉಪಪದವಿದೆ[9]. ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ ಕುಟುಂಬದವರಿಗೂ 'ಸರ್ಜಾ' ಎಂಬ ಉಪಪದವಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದವರೆ? ಬೇರೆಯೋ? ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ.[10]

ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ ಈ ಕವಿಯ ಕುಟುಂಬದವರೆನ್ನಲು 1ನೆ ಬಸಪ್ಪನಾಯಕನ ಮಗ ಸೋಮಶೇಖರನ ಕಾಲದ ಶಾಸನಪ್ರತಿ ಅವರಲ್ಲಿದೆ.[11]

> "– ಶ್ರೀಮತ್ಕೆಳದಿ ಸೋಮಶೇಖರ ನಾಯಕರೂ - ಶರಜಾ ವೆಂಕಪನ ಮಗ ತಿರುಮಲೈಯ್ಯನು ತೀರ್ಥರಾಮಪುರದ ರಾಮೆಶ್ವರ ದೆವರ ದೆವಸ್ಥಾನದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ದೆವಸ್ಥಾನವನೂ ಕಟ್ಟಿಸಿ ನಂಮ ಹೆಸರಲೂ ಪ್ರತಿಷ್ಟೆ ಮಾಡಿಸಿದ ಸೊಮೆಶ್ವರ ದೆವರಿಗೆ ಸ್ವಾಸ್ಥಿಯಿಲ್ಲ ಕ್ರಯುವ ಕೊಠೆನು ಸ್ವಾಸ್ಥಿಯ ಪಾಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೆಕೆಂದು ಹೆಳಿಕೊಳ್ಳುಥಾನೆ. ಆ ರಿತಿ ಅಪ್ಪಣೆಯಾಗಬೆಕೆಂದು ಅಳಿಯ ನಿರ್ವಾಣೈಯನು ಹೆಳಿಕೊಂಡ ಸಂಮಂಧ -"

ಶರಜಾ ನಾಗಪ್ಪಯ್ಯ ಕೆಳದಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿಯ ಮತ್ತು 1ನೆ ಬಸಪ್ಪನಾಯಕನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದ್ದನು.[12] ಆಗಿನ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು :[13]

(1) ಶೃಂಗೇರಿಮಠಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಈ ರಾಜ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿ. ಶ. 1697 ರಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ನಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಾರಕೂರು, ಕುಂಬಳೆ, ಭಟ್ಕಳ, ಬಗ್ಗವಾಡಿ, ಶಿರಾಲಿ, ಚಂದಾವರ, ಬಸ್ರೂರು, ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಬೆಳತಂಗಡಿ ಹೋಬಳಿಗಳ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ (ಎಂ. ಎ. ಆರ್. 1916–17).

(2) ಈ ರಾಜ ಕೊಲ್ಲೂರ ದೇವಿಯ ಭಕ್ತನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಳುಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಶಾಸನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತ (ಎ. ಕ. VIII 542).

> (3) "- ಸ್ವಸ್ತಿಶ್ರೀಜಯಾಭ್ಯುದಯ ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕವರುಷ 1643ನೆಯ ಶಾರ್ವರಿ ಸಂವತ್ಸರದ ಕಾರ್ತಿಕ ಶು 1 ಲು - ಬಸಪ್ಪನಾಯಕರ ಪುತ್ರರು ಸೋಮಶೇಖರ ನಾಯಕರು ತ್ರೀರ್ಥರಾಜಪುರದಲು ಶರಜಾ ವೆಂಕಪ್ಪನ ತಿರುಮಲೈಯನು ನಂಮ ಹೆಸರಲು ದೇವಸ್ಥಾನವ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಪ್ರತಿಷ್ಟೆ ಮಾಡಿದ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವರ ದೇವತ್ತಾ ವೆಚ್ಚಕ್ಕೆ ಜಿಟ್ಟಸ್ವಾಸ್ತೆಗೆ-"

[ಇದು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕುಂಸಿ ತಾಲೂಕು ಕುಂಸಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ವೆಂಕಪ್ಪ ದೀಕ್ಷಿತರ ಬಳಿ ಇದ್ದ ತಾಂಬ್ರ ಶಾಸನವೆಂದು ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ – ಎ. ಕ. VII· VIII ಪು. 5][14]

(4) ಶೃಂಗೇರಿಯ ಶಾರದಾಂಬಾ ಪೀಠದ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಕೆಳದಿಯರಸರೆಲ್ಲರೂ ವಿಶೇಷ ಗೌರವವಿತ್ತವರು.[15]

ಶರಜಾ ನಾಗಪ್ಪಯ್ಯ 'ನಿಯೋಗಿ'ಯಾಗಿ [16] **:** ಮೈಸೂರು ಕೆಳದಿ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳವರಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯೋನ್ಯವಿರೋಧಂ ಪುಟ್ಟೆ ವರ್ತಿಸದಂತು ಕ್ರಿಯಾಪೂರ್ವಕಮಾಗಿ ಭಾಷಾಪತ್ರಿಕೆಯುಂ ರಚಿಯಿಸಿದ' ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಪಂಪನೂ [17], ರನ್ನನೂ [18] ಆಶ್ರಿತರಾಜರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಕವಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಮಹಾಕವಿಗಳಾಗಿ ಮೆರೆದರು. ಕೆಳದಿ ರಾಜರ ಆಶ್ರಯದ 'ಸರಜಾ' (ಸರದಾರ) ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ, 'ನಿಯೋಗಿ'ಯೂ, 'ಮಂತ್ರೀಶ'ನೂ ಆಗಿದ್ದ ಶರಜಾ ನಾಗಪ್ಪಯ್ಯ ಮಹಾಕವಿಯಾಗಿ ಮೆರೆದನು. ಕೆಳದಿಯರಸರ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಶರಜಾ ನಾಗಪ್ಪಯ್ಯನ ಹೆಸರು ಅಚ್ಚಳಿಯದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿಯ ಸಾರ : ಪತಿವ್ರತೆಯರನ್ನು ಸಾಧ್ವಿಯರನ್ನು ಕೆಣಕಬಾರದೆಂದು, ಅದರಿಂದ ತೊಂದರೆಯುಂಟೆಂದು ಈ ಕತೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತ. ಇಂತಹ ಕೃತಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೂ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ, ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ದೊರೆಯಲಾರದು! ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಸಣ್ಣಿಸಿದೆ, ಕೆಲವೆಡೆ ಬಿತ್ತರಿಸಿದೆ [19] :

(1) ವಹ್ನಿರಾಯನ ವರ್ಣನೆ :

ಅಸ್ತಿ ಭೂಮಂಡಲೇ ರಾಜಾ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವಿತ್ ।
ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಕುಶಲೋ ದಕ್ಷೋ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ಪಾರಗಃ ॥
x x x ಪ್ರಾಲೇಯಾದ್ರಿ ಸಮೋ ಧೈರ್ಯೇ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಸಮೋನೃಪಃ ।
ಏಕಪತ್ನೀವ್ರತೋ ನಿತ್ಯಂ ಸರ್ವದಾ ಸತ್ಯಸಂಗರಃ ॥
(ಪೀಠಿಕಾವತರಣ. 9 - 15)

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬಣ್ಣಿಸಿ ಸೊಗಸುಗೊಳಿಸಿದೆ :

x x ವಸುಮತೀವಧುಗೊಳ್ಳಿದನು, ಶೋ
ಭಿಸುತಿಹುದು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಂಗಳು,
ಮುಸುಕಿಕೊಂಡಿಹುದಗ್ನಿಹೋತ್ರಜ್ವಾಲೆ ದೆಸೆದೆಸೆಗೆ ॥
ಅಸಮಸತ್ಪುರುಷರನು ದುರ್ಜನ
ವಿಸರ ನಿಂದಿಸದಿಹುದು, ಧರ್ಮದಿ
ವಸುವನೂ ವಸುವಿಂದ ಧರ್ಮವ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿಹನು ॥

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ಶಿವಮುಕುಂದರ ಭಕ್ತಿ, ಏಕಪತ್ನೀವ್ರತ, ಪರಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಅಂಧನಂತೆ–ಪರಸ್ವದಲ್ಲಿ ಪಂಗುವಂತೆ – ಇದ್ದನೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಹಾರ್ಯಗಳು. ಅಲ್ಲಿಲ್ಲದಂತಹ 'ಧರ್ಮದಿ ವಸುವನು, ವಸುವಿಂದ ಧರ್ಮವ' ಗಳಿಸುವಿಕೆ, ವಾಹನ ತುರಗವೇರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಣ್ಮೆ ಸೊಗಸಾಗಿದೆ. ದೇವದಾಸನ ಪತ್ನಿ ಚೆಲುವೆ, "ನಿನಗಾ ಯುವತಿ ತಕ್ಕವಳು, ಅಲ್ಲದನ್ಯರ ಹವಣೆ ಕಂಡದರಲ್ಲಿ ಕಾಣೆನು" ಎಂಬ ದೂತವಾಕ್ಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದು; ರಾಜನಿಗೆ ಕಾಮಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿದೆ!

ಏಳು ಕಡಲ ದಾಟಿ ಚಂದ್ರಿಕಾಗಿರಿಗೆ ಸಾಗಬೇಕೆಂದು ದೇವದಾಸನು ಉದ್ಗಾರ-ವಾಡುವುದು ಕನ್ನಡಕವಿಯ ಕಲ್ಪನಾಂಶ :

"ಶರಧಿಯೊಂದನು ದಾಟಿ ಖಿಗೆ ದಶ
ಶಿರನ ನಗರವ ಪೊಕ್ಕು ಸೀತೆಯ
ಪರಿಸರಿದೈದುವಡೆ ಶ್ರಮವೆಂತಾಯ್ತು ಮಾರುತಿಗೆ ॥
ಭರದಿ ಸಪ್ತಸಮುದ್ರಗಳನು
ತ್ವರಿಸಲಾಪೆನೆ. ಚಂದ್ರಿಕಾಗಿರಿ
ಯಿರವ ಬಲ್ಲವರಾರು, ಸೇವೆಯೆ ಕಷ್ಟ ಕೇಳೆಂದ ॥"

ಶುಕಸಪ್ತತಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಗಳು ಪೌರಾಣಿಕಗಳಾದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ಪೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯಾಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ.[20] ಪ್ರಸ್ತುತ, ನಾಲ್ವರು ಕನ್ಯೆಯರ ಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಬರೆಯಲಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬನ ನಾಲ್ವರು ಹೆಮ್ಮಕ್ಕಳು ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಂದ ಆಕ್ರಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟರು. ಅವನ ಮದುವೆಗೆ ಒಲ್ಲದೆ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಬೆಂಕಿಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರು. ಅದರಿಂದ ಆತನೂ ಸತ್ತನೆಂಬೀ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ! ಒಲ್ಲದವರ ಸಂಪರ್ಕ, ವಿಜಾತೀಯ ವಿವಾಹಗಳಿಂದಾಗಿ ವಂಶಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯುಂಟೆಂಬ ತತ್ತ್ವವಿಲ್ಲಿದೆ.

(1) ವಹ್ನಿರಾಯನ ಮಾತುಗಳು :

"ಇತೋ ಮಾಂ ಪಶ್ಯ ಚಾರ್ವಂಗಿ, ಧ್ಯಾನೇನಾನೇನ ಕಿಂ ತವ।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸುಖಮುತ್ಸೃಜ್ಯ ಪರೋಕ್ಷಂ ಕಿಂ ವಿಚಾರ್ಯಸೇ ।
ಕಾಯಃ ಸನ್ನಿಹಿತಾಪಾಯಃ ಸವಸೌಖ್ಯಾಭಿವಾಂಛಿತಃ ।
ತತ್ ಕ್ಲೇಶಯಿತ್ವಾ ಸುಶ್ರೋಣಿ ತಪಸಾ ಕಿಮಭೀಪ್ಸಸೇ ।
ಕಾಮೇನ ದೇಹಸೌಖ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್, ಕಾಮಃ ಸಂತೋಷಕಾರಕಃ ।
ಕಾಮೇನ ಸರ್ವಂ ಲಾಭತೇ, ಕಾಮಾತ್ ಕಿಂಚಿನ್ನ ವಿದ್ಯತೇ ।
ಕಾಮೇನ ಲೋಕಂ ಜಯತಿ, ಕಾಮೇನ ಲಭತೇ ಯಶಃ ।
ಕಾಮೇನ ದೇಹಪುಷ್ಟಿಃ ಸ್ಯಾತ್, ಕಾಮೇನ ಸ್ಯಾನ್ಮಹಾಧನಂ ।
ಯಸ್ತು ಕಾಮಂ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯಂ ಯದೀಚ್ಛತಿ ।
ಜ್ವಲಂತಮಗ್ನಿಮುತ್ಸೃಜ್ಯ ಭಸ್ಮನಿ ನ್ಯಸ್ತ ಹವ್ಯವತ್ ।
ಧರ್ಮಂ ಚಾರ್ಥಂ ಚ ಮೋಕ್ಷಂ ವಾ ನರೋ ಯದಿ ವಿವರ್ಧಯೇತ್ ।
ಕಾಮಮುತ್ಸೃಜ್ಯ ಯತ್ನೇನ, ಕೋಽನ್ಯಸ್ತಸ್ಮಾದಚೇತನಃ ।
ವಯಃ ಸಂಪ್ರಾಪ್ಯ ಚೋದ್ದಂಡಂ ನಾರೀಂ ಯೋ ನ ರಮೇದ್ಯದಿ ।
ನಾರೀ ವಾ ಯದಿ ವಾ ಶ್ಯಾಮಾ, ಕೋಽನ್ಯಸ್ತಸ್ಮಾದಚೇತನಃ ।
ತ್ಯಜ ಬುದ್ಧಿಮಿಮಾಂ ಭದ್ರೇ ಭಜ ಸೌಖ್ಯಮನಂತಕಂ ।
ಮಾಮಾಲೋಕಯ ಚಾರ್ವಂಗಿ ಯುವಾನಂ ಕಾಮಮೋಹಿತಂ ।
ಕಲಾಶಾಸ್ತ್ರೇಷು ನಿಪುಣಂ ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಬಂಧಕೋವಿದಂ ।
ಶುಕಬುದ್ಧಿಮುಪಾಕೃತ್ವಾ ತ್ವಮೇವ ಪರಿಚಿಂತಯೆ ।
ಕರಸ್ಥಂ ಮಣಿಮುತ್ಸೃಜ್ಯ ಕಾಚಮನ್ವಿಚ್ಛಸೇ ಹೃದಿ ।
ದೀಪಂ ಧೃತ್ವಾ ಕರೇ ಧೀಮಾನ್ ಕೂಪೋತ್ಪಾತಮಿವಾಬಲೇ ॥"

ಇದರ ಸಂಗ್ರಹವಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕವಿಯ ಚಾತುರ್ಯವಿದೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ 'ಶರೀರಮಾದ್ಯಂ ಖಲು ಧರ್ಮಸಾಧನಂ' ಎಂಬ ಸೂಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಶರೀರಮಾದ್ಯಂ ಖಲು ಕಾಮಸಾಧನಂ' ಎಂದಂತಿದೆ. 'ಕಾಮಾರ್ತಾಃ ಹಿ ಪ್ರಕೃತಿಕೃಪಣಾಃ ಚೇತನಾಚೇತನೇಷು' ಎಂಬ ಕಾಲಿದಾಸೋಕ್ತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಮಾಂಧತೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಿದೆ. ಕಾಮಕಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ವಿವಿಧ ಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಿರಾಜನ ನೈಪುಣ್ಯ ಮುಂದೆ ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇದು ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. (ಸಂಧಿ 19, 25 ಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ). ಕಾಮವಿಲ್ಲದ ನರನಾರಿಯರು 'ಅಚೇತನ'ರೆಂದು ಸಾರಿದೆ! 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸುಖವನ್ನುಳಿದು ಪರೋಕ್ಷವೇಕೆ'ಂಬಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕವಾದದ ಛಾಯೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕವಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ನೀರ ಮೇಲಣ ಗುಳ್ಳೆ'ಯೆಂದು ಶರೀರದ ಅನಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾರುವಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿದೆ–

"ಗೌರಿದೇವಿಯ ಪೂಜೆಯಲಿ ಮನ
ವೂರಿದಡೆ ಸದ್ಯಃ ಫಲಂಗಳು
ತೋರುವವೆ ? ಕಾಯಕ್ಕೆ ಪಿರಿದಾಯಾಸವುಂಟಹುದು ॥
ನೀರ ಮೇಲಣ ಗುಳ್ಳೆಯಹುದು ಶ
ರೀರವದ ಸುಖಪಡಿಸಿದವಳೇ
ನಾರಿಯೆಂಬುದು ಲೋಕ, ಸುರತದ ಸುಖ [ವದಿಂತೆಂದ] ॥
ನಿರುಪಮದ ಸದ್ರತ್ನ ಕೈಯ
ಲ್ಲಿರಲು ಮತ್ತಾ ಗುಣವ ನೋಡದೆ
ಮರಳಿ ಕಾಜಿನ ಮಣಿಯ ಬಯಸುವರುಂಟೆ ? ಬಾವಿಯಲಿ ॥
ಇರುಳು ಮೋಸದಿ ಬೀಳುವದು ಸರಿ,
ತರಣಿಯುದಯದಿ ಬೀಳ್ದಡವರನು
ಮರುಳುಗುಣಿಸದೆ ಬಿಡುವರೇ ? ನೀ ತಿಳಿದುನೋಡೆಂದ ॥"

ಕಾಂಪಿಲ್ಯನಗರದ ಸುಮತಿಯೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ನಾಲ್ವರು ಹೆಮ್ಮಕ್ಕಳು ಕಲಾವತಿ, ಮಂಜುಭಾಷಿಣಿ, ಕಮಲೆ, ವಲ್ಗುಭಾಷಿಣಿಯರು. ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಲೇಸೆಂದು ತಂದೆ ಅವರಿಗೆ ಬೋಧಿಸುವನು. ಆಗ ವಯೋನುಗುಣವಾಗಿ ಕನ್ಯೆ, ರೋಹಿಣಿ, ಗೌರಿ, ವೃಷಲಿಯೆಂಬುದು ವೃಷಲೀಪತಿಯ ಸಂಪರ್ಕ ನಿಷಿದ್ಧವೆಂದಿದೆ. ಕನ್ಯಾವಿವಾಹದ ನಿಷೇಧ ರಾಜನಿಯಮದಿಂದ ಇದೀಗ ಒದಗಿದೆ!

ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಬಗೆಗಳಿವೆ–ಬ್ರಾಹ್ಮ, ದೈವ, ಆರ್ಷಗಳು ಶುಭದಾಯಕಗಳು; ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯ, ಆಸುರ, ಗಾಂಧರ್ವ, ರಾಕ್ಷಸ, ಪೈಶಾಚಗಳಿಂದ ದುಷ್ಪುತ್ರರುದಿಸುವರೆಂದಿದೆ. ಈ ಬಗೆತ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕಾರ್ಯ. ಈ ಅಯ್ದು ಬಗೆಯ ಮದುವೆಯೆಂದರೆ ಮಿಶ್ರ ವಿವಾಹವೇ ಸೈ! ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹ ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲೂ–ಆಧುನಿಕರಲ್ಲೂ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ನಿಷಿದ್ಧವಿದೆ.[21] ಅಂತೆ, ಮಿಶ್ರವಿವಾಹದಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯುಳಿಯಲಾರದು!

ಕನ್ಯೆಯರು ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರುದಿನ ಮಿಂದು ಮರಳುವಾಗ, ರಾಜನೊಬ್ಬನು ಅವರನ್ನು ಬಲಾತ್ಕರಿಸಿ, ತೇರಲ್ಲಿ ಸ್ವಗೃಹಕ್ಕೊಯ್ದನು. ಆಗ ಕನ್ಯೆಯರ ಗೋಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದೆ–

"ಆವ ವೇಳೆಗೆ ಊರ ಹೊರಟೆವೊ
ಯೀ ವಿರೋಧಿಯದೇಕೆ ಬಂದನೊ
ಕೈವಶಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆವಲಾ, ಬಿಡಿಸುವರದಾರಿಹರು ॥
ಹಾ ವಿಧಿಯೆ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಗೆ ನೀ–
ನೀ ವಿವರವನು ಬರೆದೆಯಾ ? ಶಿವ
ಸಾವ ಕೊಡನೇಯೆಂದು ಘೋಳಿಟ್ಟೊರಲಿದರು ರಥದಿ ॥

ಕನ್ಯೆಯರು ಪ್ರತ್ಯೇಕಶಃ ರಾಜನಿಗೆನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಹೃದ್ಯವಾಗಿವೆ :

ಕಲಾವತಿ ॥ ಯಃ ಕನ್ಯಾಂ ವಿಧವಾಂ ವಾಪಿ ಪರನಾರೀಂ ರಜಸ್ವಲಾಂ ।
ಬಲಾತ್ಕಾರೇಣ ಗೃಹ್ಣೀಯಾತ್, ಸೋಽಲ್ಪಾಯುರಿಹ ಭೂತಲೇ ॥

(ಬಲಾತ್ಕಾರ ಗ್ರಹಣ ಆಯುಷ್ಯಹಾನಿಕರವೆಂಬುದು ಮಾನಸಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತವಿದೆ. ತೀರಾ ಚಿಕ್ಕವರಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಯದವರಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕ ಚೆನ್ನಲ್ಲ (ವಿವಾಹಶ್ಚ ವಿವಾದಶ್ಚ ಸಮಯೋರೇವ ಶೋಭತೇ)

ಮಂಜುಭಾಷಿಣೀ ॥ ಬಾಹುಜೋ ಹ್ಯೂರುಜೋ ವಾಪಿ ಪಾದಜೋ ವಾಽನ್ಯಜೋಽಪಿ ವಾ ।
ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಂ ಯೋಽನುಗೃಹ್ಣೀಯಾತ್ ಸ ಪಾಪೀ ರೌರವಂ ವ್ರಜೇತ್।

(ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಯನ್ನು ಇತರರು ಸೇರಿದಾಗ–ವಿಲೋಮರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂತತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಮಿಶ್ರಜಾತಿಯೆ ಪ್ರಬಲಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅದು ನಿಷೇಧಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.)

ಕಮಲಾ ॥ ದೇಶಾಂತರೇ ಹ್ಯರಣ್ಯೇ ವಾ ತೀರ್ಥೇ ವಾ ರಾಜವಿಪ್ಲವೇ ।
ಕಾಮಾದ್ರಮೇದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಂ ಯಃ ಸ ನರೋ ಜಂಬುಕೋ ಭುವಿ ॥

(ಬಲಾತ್ಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳಾದ ಸ್ಥಳಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿವೆ).

ವಲ್ಗುಭಾಷಿಣೀ ॥ ಮಾತಾಪಿತೃವಿಯುಕ್ತಾಂ ವಾ ಹ್ಯಪ್ರೌಢಾಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಂ ಸತೀಂ
ಯೋ ರಾಕ್ಷಸೇನ ಮಾರ್ಗೇಣ ವಿವಾಹಂ ಕುರುತೇ ಯದಿ ।
ಸೋಽರಣ್ಯೇ ನಿರ್ಜನೇ ದೇಶೇ ಸ್ಥಾವರತ್ವಂ ಲಭೇದ್ಧ್ರುವಂ ॥

(ಆವ ಕನ್ಯೆಯನ್ನೂ ಬಲಾತ್ಕರಿಸುವುದು ತಕ್ಕುದಲ್ಲ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಯ ಬಲಾತ್ಕರಣದಿಂದ 'ಯಕ್ಷ'ನಾಗುವನೆಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ! ನಾಲ್ವರ ಮಾತುಗಳು ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಮಾನವರು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದವಳ (ನ) ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಡಲಾಗದೆಂದು ಸುವ್ಯಕ್ತ!) ಸಂಸ್ಕೃತದ ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಕನ್ನಡದ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಅನುವಾದಿತಗಳಾಗಿವೆ!

ಕಲಾವತಿ ॥ ತನ್ನ ಮುಂದಾ ಘಾತವೇತ ।
ಕ್ಕೆನ್ನಲಾ ರಾಜೇಂದ್ರ, ಸತಿಯನು ।
ಕನ್ಯಕೆಯರನು ವಿಧವೆಯರ ಮಿಗೆ ಪುಷ್ಪವತಿಯರನು ॥
ಮುನ್ನಲಾರು ಬಲಾತ್ಕರಿಸಲವ
ರನ್ನವಳಿದಾಯುಷ್ಯ ಪೋಪುದು
ಬನ್ನ ಬಡಿಸದಿರೆಂದು ಪೇಳಿದಳಾ ಕಲಾವತಿಯು ॥

ಮಂಜುಭಾಷಿಣೀ ॥ ಬಾಹುಸಂಭವನಾದಡುಂ ಬಹು
ಸಾಹಸದ ಊರುಜನೆಯಾಗಲಿ
ದೇಹಕಾಂತಿಯ ತೋರ್ಪ ಪಾದೋದ್ಭವನೆ ತಾನಾಗೆ ॥
ಮೋಹದಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಯ ಬಂದಳ
ವೀಹ ಬಾಧಿಸುವವರು ಜಂಬುಕ
ದೇಹದಲ್ಲಿಹರೆಂದು ಪೇಳ್ದಳು ಮಂಜುಭಾಷಿಣಿಯು ॥

ಕಮಲಾ ॥ ದೇಶವನು ಬಿಟ್ಟೈದಿದವಳನು
ಲೇಸೆನಿಪ ತೀರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಂದಳ
ನಾಸುರರು ಬಾಧಿಸುವ ವನದಲಿ ವಾಸಿಯಾದವಳ ॥
ಕ್ಲೇಶದಿಂ ಗಾಲಯಕೆ ಬಂದಳ
ನೀಸು ಭೋಗಿಸಲವರು ಜಂಬುಕ
ವೇಷದಲ್ಲಿಹರೆಂದು ಪೇಳ್ದಳು ಕಮಲೆ ಬಹುವಿಮಲೆ ॥

ವಲ್ಗುಭಾಷಿಣೀ ॥ ಆರು ಮಾತಾಪಿತೃಗಳನು ಬಿ
ಟ್ಟೂರಿನಿಂದೈತಂದು ಸೌಖ್ಯದ
ದಾರಿಯನು ಮಿಗೆ ಪಡೆಯದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಯು ತಾನಾಗಿ ॥
ತೋರುತಿರಲಪಹರಿಸಿದವರುಗ
ಳಾರು ನೆಲದಲಿ ಯಕ್ಷಜನ್ಮವ
ಸಾರುವರು ದಿಟವೆಂದು ಪೇಳ್ದಳು ವಲ್ಗುಭಾಷಿಣಿಯು ॥

ಕನ್ಯೆಯರ ಈ ಗೋಳನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ ರಾಜನಿಗೆ ಸಂತಸವಾಯಿತು, ಪರಿತಾಪವಲ್ಲ! 'ಆ ಪತಂಗಾಸ್ತಮಯ ಕಾಲದಿ ಹೊಕ್ಕನರಮನೆಯ'. ಅದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹಗಳಾದುವೆಂದು ಕನ್ನಡಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವಿಶೇಷಾಂಶವಿಲ್ಲಿದೆ! ಆಗ ಮಡದಿ, ಮಕ್ಕಳು, ಜನರು ಅಳಗೆ ನೀತಿಹೇಳಿದರೆಂದಿದೆ! (ಸಂಪತ್ತನ್ನಾಗಲೀ, ವಿಪತ್ತನ್ನಾಗಲೀ ಮುಂದಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೆ ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು, ಆಗ ಸಂಪದಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ವಿಪತ್ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆಳಸಬೇಕೆಂದು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿದೆ.)

ರಾಜನು ಅವರನ್ನು ಮದುವೆಗೆಳಸುವನು. ಆಗ ತಮಗೆ 'ವ್ಯಭಿಚಾರ', 'ಜಾರತ್ವ'ವೊದಗುವುದೆಂದು ತಾವಾಗಿ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲಾ ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡರು. (ಆ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ರಾಜಾದಿಯರೂ ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡರು!) ಇಂತಹ ವಿಗಡದಿಂದ

ಪಾರಾಗಲು, ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಆಹುತಿಯಾಗುವುದೇ ತಕ್ಕುದೆಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೇರಳ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ!

ಮಹಾಕವಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಏಕಾದಶೀ ವ್ರತಮಲಂಘ್ಯ ಶ್ರಾದ್ಧಮಿಸಿ ತೊಂದು ದಿನಮೆ ಸಂಗತವಾದೊಡೆಂತು ಕರ್ತವ್ಯ'ಮೆಂದೂ, ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಅದರ ಪರಿಹಾರದ ಸುಲಭೋಪಾಯವೂ ಹೇಳಿದೆ. ಶುಕಸಪ್ತತಿಯಲ್ಲೂ ಹರಿಹರರ ಅಭೇದ-ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಸಾರಿದೆ; ಶರಜಾ ನಾಗಪ್ಪಯ್ಯ ಸ್ಮಾರ್ತ - ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸುವ್ಯಕ್ತ!

'ಶುಕಸಪ್ತತಿ'ಯ ಶ್ರವಣ ಮನನಾದಿಗಳ ಫಲಶ್ರುತಿಯಿದೆ :

> "ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಪುರಾಣದರ್ಥಗ
> ಳಾದಿಗೊಂಡಿಹವೀ ಕೃತಿಯೊಳಿದ
> ನಾದರಿಸಿ ಕೇಳುವರಭೀಷ್ಟವು ಸಿದ್ಧಿಯಾದಪುದು ॥
> ಸಾದರದಿ ಕೇಳ್ದರಿಗೆ ಪರಮವಿ
> ನೋದವಾಗಿಹುದೀ ಕೃತಿಗೆ ಸಮ
> ನಾದ ಕೃತಿಯಿಲ್ಲೆಂದು ಕೊಂಡಾಡುವರು ಕೋವಿದರು ॥"

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಸಾ. ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯ : 'ಶುಕಸಪ್ತತಿಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳು', (ಅರ್ಪಣೆ. ವಿದ್ಯಾದಾಯಿನೀ ಹೈಸ್ಕೂಲ್, ಸುರತ್ಕಲ್ಲು).
2. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, III. ಪು. 297-300.
3. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು. ಇಲ್ಲಿನ ಕೆ.ಬಿ. 27 (ಗೋವಿಂದದಾಸ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರ ಮೂಲಕ ಒದಗಿದೆ).
4. ದ. ಭಾ. ಚಾ. ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಳದಿನೃಪವಿಜಯ.
5. ಕೆ. ಗುಂಡಾ ಜೋಯಿಸ : ಇಕ್ಕೇರಿ ಅರಸರು (ಧಾರವಾಡ).
6. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, III, ಪು. 380.
7. ಎಚ್. ಸೀತಾರಾಮಾಚಾರ್ಯ : ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ (ಅಮುದ್ರಿತ)
8. ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತೀ, ಧಾರವಾಡ (1970 ನವಂಬರ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ನನ್ನ ಲೇಖನ ನೋಡಿ).
9. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, III, ಪು. 528.
10. ಕೆಳದಿ ಗುಂಡಾ ಜೋಯಿಸರ ಪತ್ರದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುದು.
11. ಶುಕಸಪ್ತತಿ 2ನೆಯ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಕವಿಕಾವ್ಯ ಪರಿಚಯ'. (ವಿಜಯ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ, ಸುರತ್ಕಲ್ಲು).
12. ಕೆ. ನೃ. ವಿಜಯ.
13. ಕೆ. ಜಿ. ವಸಂತಮಾಧವರ ಪತ್ರದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುದು.

14. ಎಂ. ಮುಕುಂದ ಪ್ರಭುಗಳು ಈ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಸಿದರು.
15. ಶ್ರೀ ಶಾರದಾಂಬಾ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ಇವರಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತ.
16. ಕೆ. ನೃ. ವಿಜಯ, ಪುಟ 184.
17. ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ : ನಾಡೋಜಪಂಪ.
18. ಕೆ. ವೆಂ. ಆಚಾರ್ಯ : ರನ್ನನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ (ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ. ಬೆಂಗಳೂರು).
19. ಕೆ. ವೆಂ. ಆಚಾರ್ಯ : 'ಕನ್ನಡ ಶುಕಸಪ್ತತಿಯ ಪೀಠಿಕಾವತರಣ' (ಸಾಧನೆ-ಬೆಂಗಳೂರು).
20. ಕೆ. ವೆಂ. ಆಚಾರ್ಯ : 'ಶುಕಸಪ್ತತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ' (ಸಾಧನೆ, 1-1) ; 'ರಾವಣನ ಕತೆ' (ಯುಗಪುರುಷ, 1973 ದಸರಾ) ; 'ಶಕುಂತಲೆಯ ಕತೆ' (ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, 8-6-1969) ; 'ಶ್ರೀರಾಮನ ಕತೆ' (ಸುಬೋಧ, 1960 ಮೇ) ; 'ಸುಂದೋಪಸುಂದರ ಕತೆ' (ಪ್ರಭಾತ, 1973 ಪ್ರಜಾಪ್ರ.) ; 'ಅಹಲ್ಯೆಯ ಕತೆ' (ಯುಗಪುರುಷ, 1973 ಜೂನ್); 'ಧರ್ಮಪಾಲನ ಕತೆ' (1969 ದೀಪಾವಳಿ-ಪ್ರಭಾತ).
21. ಡಿ. ಡಿ. ಕೋಸಂಬಿ : ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಓಫ್ ದಿ ಗೋತ್ರ ಸಿಸ್ಟಂ, (ಪಿ. ಕೆ. ಗೋಡೆ ಸಂಭಾವನ ಗ್ರಂಥ-ಪುಣೆ).
22. ಮನುಸ್ಮೃತಿ 10-11. ಕ್ಷತ್ರಿಯಾದ್ವಿಪ್ರಕನ್ಯಾಯಾಂ ಸೂತೋ ಭವತಿ ಜಾತಿತಃ ॥

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1) ಮದರಾಸು, ಪಾಂಡಿಚೇರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶುಕಸಪ್ತತಿ.
2) ಕನ್ನಡ ಪದ್ಯ ಕಾವ್ಯ-ಶುಕಸಪ್ತತಿ (1, 2, 3. ಸಂಚಿಕೆ) – ಸುರತ್ಕಲ್ಲಿನ ವಿಜಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆಯ ಪ್ರಕಟನೆ.
3) ಸಚಿತ್ರ ಶುಕಸಪ್ತತಿ-ಬೆಂಗಳೂರ ಟಿ. ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿಯವರ ಪ್ರಕಟನೆ.

ಮನ್ಮಥ ಪ್ರಸಂಗ

ಜಿ. ವರದರಾಜಾರಾವ್

1

ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನ್ಮಥನಿಗೆ ಲಭಿಸಿರುವ ಸ್ಥಾನ ಬಹಳ ಪ್ರಶಸ್ತ ವಾದುದು. ಚೇತನಾಚೇತನಗಳ ಮೇಲೆಲ್ಲ ಅವನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀಳದೆ ಇಲ್ಲ. ಸುರ ನರೋರಗರೆಲ್ಲ ಅವನ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಿರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹಲವಾರಿವೆ. ಅವನ ಮೂರ್ತಿಕಲ್ಪನೆಯಾದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಮೋಹಕವಾದುದು. ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪುತ್ರ. ಸೌಂದರ್ಯದ ಪುತ್ಥಳಿ ರತಿ ಅವನ ಪತ್ನಿ. ಮನ್ಮಥ ಪರಿವಾರದಲ್ಲಿ ವಸಂತರಾಜ, ಶುಕ, ಪಿಕ ಮೊದಲಾದುವು ಪ್ರಮುಖವಾದುವು. ಅವನು ಇಕ್ಷು ಕೋದಂಡವನ್ನೂ, ಪುಷ್ಪ ಬಾಣವನ್ನೂ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಬಿಲ್ಲ ನಾರಿ ತಾವರೆಯ ತಂತು ಇಲ್ಲವೇ ದುಂಬಿಗಳ ಹಿಂಡಿನಿಂದಲೋ ಮಾಡಿದುದಾಗಿದೆ. ಒಂದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಂದು ಅತಿ ಶಯವಾದ ಈ ಆಯುಧಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಸೋಲದವರೇ ವಿರಳ. ಮನ್ಮಥನು ತನ್ನ ಮನದನ್ನೆಯಾದ ರತಿಯೊಂದಿಗೆ ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕೆ ತೆರಳುವುದೇ ತಡ ಲೋಕವೇ ತಲ್ಲ ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಾದ ನಾಗ ಚಂದ್ರ, ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಆಂಡಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ಮನ್ಮಥನ ಆಟೋಪ ದೊಂದಿಗೆ ಆತನ ಪರಾಭವವನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ, ಆಂಡಯ್ಯನು ಮಾತ್ರ ಆತನನ್ನೇ ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮೆರೆಸಿ, ಆತನಿಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ವಿಜಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿದಿತವಾಗುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದೆ.

2

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಹರಿಹರನ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಾಮದಹನದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ತಾರಕಾಸುರನ ಉಪಟಳವನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದೆ ದೇವತೆಗಳು ಕಂಗೆಟ್ಟಿರಲು, ಇಂದ್ರ ಬ್ರಹ್ಮರು ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರು. ವಿಷ್ಣುವೂ ಇಂದ್ರನೂ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿ, ತಪೋಮಗ್ನನಾಗಿದ್ದ ಈಶ್ವರನ ವ್ರತವನ್ನು ಭಂಗಮಾಡಿ ಆ ಮೂಲಕ ಅವನಿಗೆ ಪಾರ್ವತಿಯಲ್ಲಿ ಉದಿಸುವ ಷಣ್ಮುಖನಿಂದ ತಾರಕಾಸುರನ ಸಂಹಾರಕಾರ್ಯ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಆ ಸಲುವಾಗಿ ಕೂಡಲೇ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯ ಮೂಲಕ ಕಾಮನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡರು. (ಶಿವಪುರಾಣ, ಸ್ಕಾಂದ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಕಾಳಿದಾಸನ ಕುಮಾರಸಂಭವಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನು ಮನ್ಮಥನನ್ನು ನೆನೆಯುವುದೇ ತಡ, ಆತನು ಕೂಡಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆನಂತರ ಇಂದ್ರನೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಲೋಚನೆ ನಡೆಸಿದ ಮನ್ಮಥನು ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಹರನಾದರೂ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮನ್ಮಥನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ನೂತನ ಸೊಬಗನ್ನು ತಂದಿರುತ್ತಾನೆ.) ಮಗನಾದ ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಷ್ಣು, ಅವನನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, "ಅರಿಂದಂ ಸಾಯಂ ತ್ರಿಪುರಾರಿಗೆ ಪುಟ್ಟಿದ ಕುಮಾರನಿಂದಲ್ಲದವಂ ತೀರಂ ತಾರಕನಂತದು ಕಾರಣದಿಂ ಪಾಳ್ವ ಕಜ್ಜಮುಂಟೀ ಪದದೊಳ್. ಹರನತ್ಯಧಿಕ ತಪೋವಿಸ್ಮರ ಮನನಾಗಿರ್ದಪಂ ಮದನ ತತ್ತಪಮಂ ಕೊರಗಿಸಿ ವರಗಿರಿಸುತೆಯೊಳ್ ನೆರಪಲ್ಲಿಗೆ ನೀನೆ ಬಲ್ಲೆ ನೀನೆ ಸಮರ್ಥಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ಮನ್ಮಥನಾದರೋ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಲಿಸಿ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿ "ಹರಿಯಲ್ಲಿಗೆ ತಮಮುಂ ಕೇಸರಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಕರಿಯುನಭ್ರುಶಿಖಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಕೇಳುರಗನನಟ್ಟುವ ತೆಜದಿಂ ಹರನಲ್ಲಿಗೆ ತಂದೆ ಕಳಿಪುವರೆ ನೀನೆನ್ನಂ" ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿನಯದಿಂದ ವಿಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡನು. ವಿಷ್ಣುವಾದರೋ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತನ್ನು ಬೆಳಸಲು ಬಯಸದೆ "ಕಂದರ್ಪ ಬಹೂಕ್ತಿಯಿಂದಮೇನಪ್ಪುದು ನಿನ್ನಿಂದಂ ಸಕಳ ಜಗಂ ಸುಖದಿಂದಿರ್ಪೊಡೆ ಹರಣದೊಂದು ಹುರುಳಜಿಸುವರೇ ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನು. ಆ ಮಾತಿಗೆ ಕಂದರ್ಪನು ಪ್ರತಿ ಹೇಳದೆ "ಸಕಳಭುವನಮೆನ್ನಿಂ ಪರಮಸುಖದೊಳಿರ್ಪುದು ಗಡಮಾನೆನಿತಜಿವನೆನ್ನ ಹರಣಂ ಘನವೇ ತೆಗೆಯಿಂದೆ ನೂಜು ತುಂಬಿತ್ತು" ಎಂದು ಮುಂದಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾದನು. (ಕಾಳಿದಾಸನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಾದರೋ

ಮನ್ಮಥನೇ ಇಂದ್ರನೊಂದಿಗೆ ತಾನು ಏನು ಕಾರ್ಯವನ್ನಾದರೂ ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲೆ ಎಂದು ಉಬ್ಬಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಆಗ ಇಂದ್ರನು ಅವನಿಂದ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಕೂಡಲೇ ಒಪ್ಪುವನು. ಹರಿಹರನ ಕಥಾಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದ ಮನ್ಮಥನ ವಿನಯ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗಗುಣಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ.) ಲೋಕದ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನೇ ಮುಡುಪಿಡಲು ಸಮ್ಮತಿಸುವ ಸ್ಮರನ ವರ್ತನೆ ಶ್ಲಾಘ್ಯವಾದುದು.

"ಸಹಕಾರ ಸಾಮಜ ಸಮಾಜಮುಂ ಕೀರ ಕದಂಬ ತುರಂಗ ಸಂಘಮುಂ ರಥಾಂಗ ರಥವ್ರಾತಮುಂ ಸುದತೀಸಮೂಹ ಪದಾತಿ ಕುಲಮುಂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತುಂ ಪರಮಾನುರಾಗದಿಂ" ಮನ್ಮಥನು ಬರುವುದನ್ನು ಕಂಡ ವಸಂತರಾಜನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಈ ಅಪೂರ್ವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿದನು. ಹೀಗೆಯೇ ಚಂದ್ರ, ಚಂದ್ರಮುಖಿಯರೂ, ಇತರ ಪರಿವಾರದವರೂ ಮನ್ಮಥನಿಗೆ ಭರವಸೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲರ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಕೇಳುತ್ತ ಸಂತುಷ್ಟಮನನಾದ ಮದನನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹುರುಪುಗೊಂಡು "ಪರಿಮಳಮನೆಣ್ದೆಸೆಗೆ ಬಿತ್ತರಿಸುವ ನನೆಗಣೆಗಳಿಂದೆ ಗಿರಿಪತಿತನಯಾವಿರಹಾತಪಮೊಗೆಯಲ್ ಶಂಕರನ ತಪಶ್ಛತ್ರ ದಂಡಮಂ ಖಂಡಿಸುವೆಂ....ನೆಱೆ ತೋರ್ಪೆಂ ಪಂಚಮುಖಂಗೆ ಪಂಚಬಾಣದ ಸವಿಯಂ" ಎಂದು ಹಟತೊಟ್ಟನು.

ಮನ್ಮಥನ ಸೇನೆ ಶಿವನಿದ್ದೆಡೆಗೆ ನಡೆಯುವುದೇ ತಡ, ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲಿದ್ದವರೆಲ್ಲ ತತ್ತರಿಸಿದರು. "ಕೊರಗಿದರಾ ಯತಿ ಪತಿಗಳ್, ಹರಣಂಗಳೆದು ವಿಯೋಗಿಗಳ್ ಮುನಿಗಳ್ ಶರಣೆಂದರ್, ಜಿತಕಾಮರ್ ಮರುಳಾದರ್." ಈಶ್ವರ ಸಮೀಪವಾದಂತೆಲ್ಲ ಮನ್ಮಥನ ಹುಮ್ಮಸ್ಸೂ ಮಿಗಿಲಾಯಿತು. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇಂಥ ಅಪೂರ್ವವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಂಡು, ನಂದಿಕೇಶ್ವರನಿಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿ ಒಂದು ಬಾರಿ ಕನಲಿದನು. ಆ ಕೂಡಲೆ ಮನ್ಮಥನ ಸೇನೆಯು ಸತ್ವವೇ ಉಡುಗಿ ಹೋಯಿತು.

ಅಳಿ ಮಲ್ಲಳಿಗೊಂಡುವು ಕೋ
ಕಿಳನಿಕರಂ ವ್ಯಾಕುಳಾಂಗಮಾದುವು ಚಂದ್ರಂ
ಕಳೆಗುಂದಿ ಕಂದಿದಂ ಕೋ
ಮಳೆಯರ್ ವಿಹ್ವಳವಿಧಾನಮಾನಸರಾದರ್

ಕೀರ ತುರಂಗಮೋಡಿದುವು ಚೂತ ಗಜಾವಳಿ ಘೀಳಿಡುತ್ತೆಕಾಂತಾರದೊಳೆಯ್ದಿ ಬಿಳ್ದುವು ಸಮೀರನಡಂಗಿದನಾ ವಸಂತಕಂ ಘೋರ ವನಂಗಳೊಳ್ ಪುಗುತೆ ಮೆಯ್ಗುರೆದಂ ಕಳಹಂಸಮಾಲೆ ಕಾಸಾರದೊಳಂಜಿ ಪೊಕ್ಕುವು ರಥಾಂಗ ರಥಂ ನಡೆಗೆಟ್ಟುವದ್ಭುತಂ—ಮದನನ ಚತುರಂಗ ಸೈನ್ಯವೂ ಹೀಗೆ ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗಲು ಅವನು ದಿಕ್ಕುಗಾಣದೆ ಹೋದನು. "ಬೆದಂಗಿದೇನೀ ಗಣೇಶನೀ ತೆಱನಿನ್ನಾ ಮೃಡನಂ ನಡೆಸುವೊಡೆ ಸಂಗಡವಾರಾರಳವಾರಾರ ಶಕ್ಯಮಶಕ್ಯಂ" ಎಂದು ಅಸಹಾಯಕನಂತೆ ಚಿಂತಿ

ಸಲು ತೊಡಗಿದನು. ಆಗ, ಹರನ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಅಗಜೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಮತ್ತೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡನು. ಆಕೆಯ ಮರೆಹೊಕ್ಕು ತಾನು ಬಂದ ಉದ್ದೇಶ ವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದನು. ಆಕೆಗೂ ಮನ್ಮಥನ ಆ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಮ್ಮತವೆನ್ನಿಸಿತು. "ತಾಯೆ ತವರೆ ಕೇಳೆನ್ನಾಯುವನ್ನುಸುವೆ ಕಾವುದೆಂದೊಱಲುತ್ತುಂ ಬಾಯಳಿವ ಮದನನಂ ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ ದಯೆಯಿಂದೆ ನೋಡಿ ನಯದಿಂ ನುಡಿದಳ್."

ನಾನಾ ವಿಧದಿಂ ರುದ್ರನ
ನೂನ ತಪೋಭರದ ಬೆಸುಗೆಯಂ ಬಿಡಿಸೊಲವಿಂ
ಶ್ರೀನಂದನ ನೀನಂಜದಿ
ರಾನಿರ್ದಪೆನಾನೆ ರಕ್ಷೆಯಾನೆ ಸಹಾಯಂ

ಪಾರ್ವತಿಯ ರಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಆ ಮನ್ಮಥ ಪ್ರಷ್ಪಕದ ನೆಳಲ ಕರ್ಪಿನ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಆತನ ವಾಮಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಾಪಸನ್ನದ್ಧ ನಾಗಿ ನಿಂತನು. "ಶೃಂಗಾರಂ ಕೋಡಿಟ್ಟುದೊ ಜಂಗಮಲತೆ ವೃತ್ತವಾಯ್ತೊ ಲಾವಣ್ಯಂ ಕಾರ್ಯಾಂಗಂಬಡೆದುದೊ ಪೇಳೆನೆ ಪಿಂಗದೆ ನೆಱಿತೆಗೆದು ಪುಷ್ಪಚಾಪಂ ನಿಂದಂ." ಈ ರೀತಿ ಅಣಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಕಂಡು ಹರಿಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳೂ ಬೆರಗಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮನ್ಮಥನು ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಒಂದೊಂದೇ ಬಾಣಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಬಿಟ್ಟನು. ಅವು ಯಾವುದೂ ಫಲಕಾರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಗಿರಿಜೆಯು ಅನೇಕ ಹೂಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ತಂದು ತಪೋಮಗ್ನ ನಾಗಿದ್ದ ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದಳು. ಇದೇ ಸುಸಮಯವೆಂದು ಅರಿತ ಮನ್ಮಥನು ತನ್ನ ಪಂಚ ಬಾಣಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೂಡಿ ಬಿಟ್ಟನು. ತಕ್ಷಣವೇ ಶಂಕರನ ಚಿತ್ತ ಸಂಚಲಿಸಿ, ವಿಸ್ಮಯದಿಂದ ಸುತ್ತಲೂ ನೋಟ ಬೀರಿ, ವಾಮ ಭಾಗದತ್ತ ನೋಡಲು, ಮನ್ಮಥನು ಕಂಡುಬಂದನು. ನಿಮಿಷಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಹರನ ಹಣೆಗಣ್ಣಿನ ಉರಿ ಹೊಮ್ಮಿ, ಹರಿ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳು ಶಿವನಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಮರನು ಸುಟ್ಟು ಕರಿಕಾದನು. ಲೋಕರಕ್ಷಣಾರ್ಥವಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಪಣವಿಟ್ಟ ಆತನು, ಈ ಮೊದಲೇ ಎಣಿಸಿದ್ದಂತೆ ಶಿವನ ಕೋಪಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದನು. ಈಶ್ವರನ ಕೋಪ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಶಮನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಣ್ತೆರೆ ದಾಗ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪಾಂಜಲಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗಿದ್ದ ಪಾರ್ವತಿ ಯತ್ತ ತಿರುಗಿಯೂ ನೋಡದೆ ಅಂತರ್ಧಾನನಾದನು. ಈಶ್ವರನ ಈ ವರ್ತನೆ ಯನ್ನು ಕಂಡು ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಸಮಾಧಾನವಾಯಿತು. ಅತ್ತ ಪತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ರತಿ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರಲಾಪಿಸತೊಡಗಿದಳು.

ಎತ್ತಣ ಹರನೆತ್ತಣ ತಪ
ಮೆತ್ತಣ ತಾರಕನ ಬಾಧೆ ಎತ್ತಣ ಬಿಸುಗಣ್
ಎತ್ತಣುರಿ ಎತ್ತಣಿರವಿದು
ಎತ್ತಣ ಕೋಟಲೆಯನೆನಗೆ ಮಾಡಿದೆ ಮದನಾ

ಭಾವಿಸಿ ಭವನಂ ಕುಸುಮಾ
ಸ್ತ್ರಾವಳಿಯಿಂದೆಚ್ಚು ಗೆಲ್ವೆಯೆಂದಿರ್ದೆನಿದಿಂ
ತೋವೊ ನಿಟಿಲಾಗ್ನಿಯಿಂದಂ
ಬೇವುದ ನಾನೆತ್ತ ಬಲ್ಲೆನಲರ್ವಿಲ್ಲರಸಾ

ಪಸಿವಱಿಯದೆ ತೃಷೆಯಱಿಯದೆ
ದೆಸೆಯಱಿಯದೆ ಮದನ ಮದನ ಪಲವುಂ ಕಾಲಂ
ಕುಸುಮದ ಲಿಂಗಮನೊಸೆದ
ರ್ಚಿಸಿದ ಫಲಂ ಕಿರ್ಚಿನೊಳಗೆ ಬೇವಂತಾಯ್ತೇ

ವನದೇವತೆಯರಿರಾ ನಂ
ದನದೇವತೆಯರಿರ ದೆಸೆಯ ದೇವತೆಯರಿರಾ
ಘನಂ ಪಾಪಂ ಪುದಿದಿರ್ದೀ
ವನಿತೆಯನೊಳಕೊಳ್ಳಿರೇ ಅನಾಥೆಯನೆನ್ನಂ

ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿದ್ದ ಶಿವನು ಕಣ್ಮರೆಯಾದುದನ್ನು ನೆನೆದು ದುಃಖಸಂತಪ್ತಳಾಗಿದ್ದ ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ರತಿಯ ಪ್ರಲಾಪವನ್ನು ಕೇಳಿ ಮನಸ್ಸು ಕರಗಿ ನೀರಾಯಿತು. ಅವಳು ರತಿಯನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸಲು, ಆಕೆ

ಕರುಣಿಸು ತಾಯೇ ತವರೇ
ಪರಿರಕ್ಷಿಸು ದಯೆಯೊಳೀಕ್ಷಿಸುಡುಗಿಸು ನೋವಂ
ಪರಿಹರಿಸು ದುಃಖಮಂ ವರ
ಗಿರಿರಾಜತನೂಜೆ ಕಾದುಕೊಳ್ಳೆನ್ನಸುವಂ

ಎಂದು ಅಂಗಲಾಚಿಕೊಂಡಳು. ಮನ್ಮಥನು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವಂತೆ ಪಾರ್ವತಿಯ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೋರಿದ್ದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ರತಿ ತನ್ನ ಗಂಡನ ವಿಯೋಗದಿಂದ ಅದೇ ಜಗನ್ಮಾತೆಯನ್ನು ಮರೆಹೊಗುವ ಈ ಸಂದರ್ಭ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಾದುದು. ಪಾರ್ವತಿ ರತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು,

ಬೇಡುಡುಗು ಶೋಕರಸಮಂ
ನೀಡಾಗದೆ ನಿನ್ನ ವಲ್ಲಭನನೀಶ್ವರನಂ
ಬೇಡುವೆನಾವರ್ಥದೊಳಂ
ಮಾಡುವೆನೆಲೆ ಪರಮ ಹರ್ಷಮಂ ನಿನಗೆ ರತೀ

ಎಂದು ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ನುಡಿಗಳಂತೂ ಅಮೋಘವಾಗಿವೆ.

ಒಟ್ಟು ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲು, ಮನ್ಮಥನಿಗೆ ಶಿವನ ಕೈಯಿಂದ ಎಂಥ ಪರಾಭವವಾಯಿತು ಎನ್ನಿಸದಿರದು. ಹರಿ ವಿರಂಚಿಗಳ ಬೆಂಬಲವೂ ಅವನನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಚಲ ಮನಸ್ಕನಾದ ಶಿವನು ಎಷ್ಟು ನಿಷ್ಠುರನೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಚಲದ ಲಲನೆಯೂ ಬಲ್ಪಿನ ಭಾವುಕಿಯೂ ಆದ ಅಗಜೆಯು ಅದೇ ಈಶ್ವರನನ್ನು ತನ್ನ ಉಗ್ರ ತಪದಿಂದ ಒಲಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಮೊದಲು ರತಿಗೆ ಅಭಯ

ಮೀಯಬೇಕೆಂದು ಗಂಡನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ಈಶ್ವರನಾದರೋ ಪಾರ್ವತಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಹೇಳದೆ ರತಿಗೆ ಮನ್ಮಥನು ಅನಂಗನೆನ್ನಿಸಿ ಸುಖ ಮೀಯುವಂತೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದನು.

ಶೈವಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾಳಿದಾಸನ 'ಕುಮಾರಸಂಭವ'ದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮನ್ಮಥದಹನದ ಪ್ರಸಂಗದ ಕಥಾವಸ್ತುವಿಗೆ ಯಾವ ಲೋಪವೂ ಬಾರ ದಂತೆ ಹರಿಹರ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಉತ್ತಮವಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವನು. ಶಿವನ ಮುಂದೆ ಮನ್ಮಥನ ಆಟೋಪವು ಹೇಗೆ ಉಡುಗಿ ಅಡಗಿತೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ.

3

ರಾಘವಾಂಕನ 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನ್ಮಥನ ಪ್ರಸಂಗದ ನಿರೂಪಣೆಯಾದರೋ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ನಾರದರು ಭೂಲೋಕ ವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಚರಿಸಿ ಈಶ್ವರನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದರು. ಈಶ್ವರನು ಅವರನ್ನು ಸಮಾಚಾರ ವೇನೆಂದು ಕೇಳಿದನು. ನಾರದನು "ಈಶ್ವರನೇ ಕೇಳು! ಉತ್ತಾರಕ ಮಠೀಶ್ವರನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನೀನು ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಸುಟ್ಟ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಸ್ಮರಕಳಾ ತಾಪಸನಾದ ನೀಲಪಟ ಎಂಬುವನು ನುಗ್ಗಿ ಬಂದು, ರತಿನಾಥನನ್ನು ಶೂಲಿ ಸಂಹರಿಸಿದ ಎಂಬ ಮಾತು ಅಬದ್ಧ ಎಂಬುದಾಗಿ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವು ದಕ್ಕೇ ಬಂದನು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; 'ನೀನು ಕೊಂಡಾಡುವ ಈಶ್ವರನಾಗಲಿ, ನಿನ್ನ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಮುನಿವೃಂದವಾಗಲಿ ಕಾಮನ ಕೈ ಯಲ್ಲಿರುವ ಬಾಣದ ತುದಿಯ ಗೊಂಬೆಗಳು ಎಂದಮೇಲೆ ಇನ್ನು ಉಳಿದಿರುವವರ ಪಾಡೇನು?' ಎಂದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದನು. ಈ ಮಾತನ್ನು ನಿನಗೆ ಹೇಳೋಣವೆಂದು ಬಂದೆ" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದನು.

ನಾರದನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಈಶ್ವರನು ನಗುನಗುತ್ತ ಕೂಡಲೇ ಆ ನೀಲಪಟನನ್ನು ತನ್ನ ಸಭೆಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಸ್ಮರಕಳಾತಾಪಸಿಯಾದ ಆ ನೀಲಪಟನ ವೇಷಭೂಷಣಗಳೂ ಸಹ ಬಹಳ ಅನುರೂಪವಾಗಿವೆ.

> ಹೊತ್ತ ಮದನವೇಷವವಯವದೊಳತಿಚೆಲುವು
> ವೆತ್ತ ರತಿಕಲಹಚಿಹ್ನಂ ಹಸಿಯ ಹರೆಯ ಕೈ
> ತತ್ತಿಕ್ಕಿದೆಡದ ಕೋಮಳೆವೆರಸಿ ಬಂದು ವಂದಿಸಿ ನಿಂದು

'ಚಿತ್ತ ಭವ ಗತಿ' ಎಂದು ಕುಳಿತನು. ಆಗ ಈಶ್ವರನು, "ಇದೇನೆಲವೊ ಕಾಮನನು ಉರುಹಿತ್ತು ಹುಸಿಯೆಂದು ಮುನಿಗಳಿಗೆಂದ ಕಂಡ ನೀನು?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನು.

ದಿಟ್ಟನಾದ ನೀಲಪಟನು "ಅರೆವೆಣ್ಣನೀಶ, ಪುತ್ರೀವರಂ ಬ್ರಹ್ಮನಾಸುರದ ಜಾರಂ ಶಕ್ರ ಸತಿಯರೀರೆಂಟುಸಾಸಿರದ ಹರಳಿಗನು ಹರಿ, ಮನು ಮುನಿಗಳಳುಪುತ್ತಿ- ಹರಂ ತಾಗಲಂಗಜನನು ಗಿರಿಶ ನೀನಾವ ಪರಿಯಿಂ ಸುಟ್ಟೆ, ಬೆಂದವನು ಮರಳಿ ಸರಳಿಂ ಜಗವನಾಡಿಸುವನೇ ?" ಎಂದು ಉತ್ತರವಿತ್ತನು. ಈ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಕೋಪ ಕಾಪೇರಿತು. "ಉರಿದುದಿಲ್ಲಾ ? ಆದೊಡಾವೆಡೆ ಯೊಳಿರ್ಪನವನ ಕರೆದೀಗ ತೋಱು" ಎಂದನು. ಅಲ್ಲಿಗೂ ನೀಲಪಟನು ಸಗ್ಗಲಿಲ್ಲ. ಬಹು ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ "ಇನ್ನು ಹೊಱಗಱಸಿ ಕರೆತರಲೇಕೆ ಕರೆಯೆಂಬ ನಿನ್ನ ಮನ ಮೊದಲಾಗಿ ಸರ್ವ ಜೀವರೊಳಿಪ್ಪನೆನ್ನೊಡೆಯನವನನ್ಯರ್ ಕರೆಯಲಱಿಯ ರೀಶ್ವರ ನೀನೆ ಕರೆ" ಎಂದನು. ಆಗ ಈಶ್ವರನೇ ಸ್ಮರನನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಸ್ಮರಿಸಲು ಮನ್ಮಥನು ಆತನೆದುರಿಗೆ ಪ್ರೈದೋರಿದನು. ಮದನನ ಆ ಅಂದ ಚಂದಗಳ ಚಿತ್ರವೂ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿದೆ.

ನಳಿನಗುಣದಂಬರದ ಮಲ್ಲಗಂಟಾಮ್ರದೆಳ
ದಳಿರ ಕೈಪೊಡೆ ಪುಷ್ಪದುಡಿಗೆ ಮಕರಂದ ರಸ
ತಿಳಕ ಕೇತಕಿಯೆಸಳ ಕೂರಲಗು ದಾಸಣದ ಗೊಂಡೆಯುಂ ನನೆಗಣೆಗಳಂ
ತಳೆದ ಸಂಪಗೆಯ ಬಿರಿಮುಗುಳ ಮೂಡಿಗೆ ತುಂಬಿ
ಗಳ ರವದ ನಾರಿ ಕಬ್ಬಿನ ಬಿಲ್ಲು ಕುಮುದ ಕು
ಟ್ಮಳದ ಕಿಂಕಿಣಿ ಕುಸುಮ ಮಂಜರಿಯ ತಲೆಚಮರವೆರೆಸಿ ಮನ್ಮಥನೆಸೆದನು.

ಶಶಿ ಮೇಲೆ ಮಂದಮರುತಂ ಮುಂದೆ ರತಿಯೆಡದ
ದೆಸೆಯೊಳು ವಸಂತ ಬಲದೊಳು ಪಿಂತೆ ಸತಿಯರು

ಈ ಸೌಂದರ್ಯ ಸೌಕುಮಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಈಶ್ವರನು ತನ್ನ ಕೋಪವನ್ನು ಮರೆತನು. ಸ್ಮರಕಳಾತಾಪಸಿಯಾದ ನೀಲಪಟನಿಗೂ ತನಗೂ ನಡೆದ ಮಾತುಕತೆ ಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪುನಃ ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗದೆ, ನೇರವಾಗಿ,

ಕುಸುಮಶರ ನಿನ್ನ ಮೋಹನದ ಬೀಜದ ತಿರುಳ
ರಸದ ಬಲಿದೊಂದು ಹೆಣ್ಣಂ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡೊಯ್ದು
ವಸುಧೆಯೊಳು ಸಿದ್ಧರಾಮನೊಳು ನೆರಪಿದೊಡೆಮ್ಮ ನೀಂ ಗೆಲಿದೆ ಹೋಗೆಂದನು.

ಈಶ್ವರನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮನ್ಮಥನು ಅತ್ಯಂತ ವಿನಯದಿಂದ ಹೀಗೆ ವಿಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡನು.

"ಹಿಂದೆ ನಿಜಮಿಥುನವಹ ನಿಮ್ಮನೆಚ್ಚಡೆ ಕೋಪ
ದಿಂದುರುಪಿ ಕಳೆದೆ ಗಿರಿಸುತೆಯ ಕರುಣದಲಿ ಹೆಸ
ರಿಂದುಳಿದೆನಿಂದಿಗಾತಂ ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನು ಬಾಲಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಪುರುಷಂ
ಒಂದುಳ್ಳ ಹೆಸರನೊರಸಿದೊಡದೇಗುವೆ ತಂದೆ?"

ಈಶ್ವರನು ಮನ್ಮಥನ ಭಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಂತೆ "ಅತಂ ನಿನಗೆ ಮುಳಿವಾ ತನಲ್ಲ ಹೋಗು" ಎಂದು ಅಭಯವಿತ್ತು ಉತ್ತೇಜನವಿತ್ತನು.

ಈಶ್ವರನ ಆಣತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ಮನ್ಮಥನು ತನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವುದೇ ತಡ, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು, ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸಂತನು ತಲೆದೋರಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮನು ನೆಲೆಸಿದ್ದ ವನವತ್ತ ಹೊರಟನು. ದೇವ ಪೂಜಾನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಹೂವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ತನ್ನ ವನದ ಅಸದೃಶ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು, ಆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಹೂವುಗಳಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ, "ಆನೆನ್ನ ಪುರುಷನೊಳು ಕೂಡಿ ಸುಖಿಪಡೆವೆನು" ಎಂದುಕೊಂಡು, "ತನ್ನ ಹೃತ್ಕಮಲದ--ಲರ್ವಸೆಯ ಮೇಲೆ ಉರುತರ ಜ್ಞಾನಪ್ರಭಾದೀಪ್ತಿವೆಳಗಿನೊಳು ನೆರೆವ ತವಕದ ಕಳಾಸುಖ ಮುಖದ ಪರವಶದ ಪರಮ ಕಾಷ್ಠೆಯೊಳು" ಇದ್ದನು. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಆ ಕೋಮಲಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಮನ್ಮಥನು ಆ ಶಿವಭಕ್ತನನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಅದೇ ಸೂಕ್ತ ಸಮಯವೆಂದು ಬಗೆದು, ತನ್ನ ಭುಜ ತಟ್ಟಿಕೊಂಡು 'ಮೂಜಗದೊಳುಳ್ಳ ಸತಿಯರ ಶಿರೋರತ್ನವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪೆಣ್ಣ ಚತುರು ಮಿಗೆ' ಒಬ್ಬ ಚಲುವೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಆಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ತಾನು ಪುಷ್ಪ ಚಾಪವನ್ನು ಅನುಗೊಳಿಸಿ, ಒಂದೊಂದೇ ಬಾಣವನ್ನು ಆ ಸಿದ್ಧನೆಡೆಗೆ ಬಿಟ್ಟನು. ಆ ಸಿದ್ಧನು ಅತ್ತಿತ್ತ ಅಲ್ಲಾಡದಂತಿರಲು ಕಡೆಗೆ ಐದು ಬಾಣಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದನು. ಆಗ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ತುಸು ಚಲಿಸಿ, ಕಣ್ಣು ತೆರೆದನು. ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಸ್ತ್ರೀಮೂರ್ತಿ! ಅತ್ತ ಚಾಪ ಸನ್ನದ್ಧನಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಮನ್ಮಥ! ಇವುಗಳಾವುದಕ್ಕೂ ಚಲಿಸದೆ ಮತ್ತೆ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಕುಳಿತನು.

ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಆ ಜಿತೇಂದ್ರಿಯತ್ವವನ್ನು ಅರಿತ ಮನ್ಮಥನು ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿ ಕೈಮುಗಿದುಕೊಂಡು "ಮುನಿಯದೀ ಕಾಂತೆಗೇಕಾಂತಮಂ ಕೊಡು ವೈರಿವನಜ ಶಶಿ" ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡನು. ಅಂಥವನ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಾಪ ನಡೆಯದೆಂದು ಎಣಿಸಿ, ಪುಷ್ಪಚಾಪವನ್ನು ಅತ್ತ ಇಟ್ಟನು. ಸಮಾಧಾನಚಿತ್ತದಿಂದಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನು "ಸತಿಗೆ ಸತಿ ಸೋಲ್ತು ಕೂಡಿದ ಕಾಲವುಂಟೆ?" ಎಂದು ಬಹು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿ ಮನ್ಮಥನ ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದನು. ಲಿಂಗ ಪತಿ ಶರಣ ಸತಿ ಎಂಬ ತತ್ವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ತಾನು ಸತಿಸದೃಶವೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಸತಿಗೆ ಸತಿ ಸೋಲ್ತು ಕೂಡುವುದು ಅನುಚಿತವೆಂದೂ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿದನು. [ಭೀಷ್ಮನಿಂದ ಪರಾಜಿತನಾದ ಸಾಲ್ವನು ಅಂಬೆಯು ಕಂಡು ತನ್ನನ್ನು ವರಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನು"ಬಂಡಣದೊಳೆನ್ನನೋಡಿಸಿ ಕೊಂಡುಯ್ದಂ ನಿನ್ನನಾ ಸರಿತ್ಸು-ತನಾನುಂ ಪೆಂಡತಿಯೆನಾದೆನದಱಿಂ ಪೆಂಡಿರ್ ಪೆಂಡಿರೊಳಮೆಂತು ಬೆರಸುವರಬಲೇ" (ಪಂಪಭಾರತ, I, 39) ಎಂದು ಆಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಧಾಟಿಯನ್ನೇ ಇದು ಹೋಲುತ್ತದೆ.] ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮನ್ಮಥನು ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ "ನಿನ್ನ ಸೋಲಿಸುವೆನೆಂದಂಬಿಕಾಪತಿಗೆ ಭಾಷೆಯನಿತ್ತೆನೆನ್ನ ವಶವಲ್ಲ ನೀಂ ಕರುಣಿಸದೆ ಮೊಸ್ದಿಗೆಡಡೆ ಅತಿಭಂಗವೆನ್ನ ವೀರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧೇಂದ್ರ" ಎಂದು ಮತ್ತೆ ವಿನಂತಿಮಾಡಿ

ಕೊಂಡನು. ಆಗ ಸಿದ್ಧರಾಮನು "ಧೃತಿಗುಂದಬೇಡ ನಿನ್ನೊಳಿಗವನಂಬಿಕಾಪತಿಯು ನೈದಿಸುವೆನು" ಎಂದು ಭರವಸೆಯಿತ್ತು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಿದನು. ಆ ಬಳಿಕ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ, "ಲೋಕದ ಜನರಿಗೆ ಮನ್ಮಥನಿಂದಾಗುವ ಉಪಟಳವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕು" ಎಂದು ವಚನರೂಪವಾಗಿ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಂಡನು.

ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಂಯಮಗುಣದೊಂದಿಗೆ ಅವನ ಸೌಮ್ಯ ಸ್ವಭಾವವೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಆತನ ಒಡೆಯನಾದ ಈಶ್ವರನು ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಕೆರಳಿ ಕಿಡಿಕಿಡಿಯಾದರೆ ಆತನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಅತ್ಯಂತ ಮೃದುವಾಗಿ ಮನ್ಮಥನ ತೇಜೋಭಂಗವನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಘಟನೆಯ ರೌದ್ರತೆಯೆಲ್ಲ ಕುಗ್ಗಿ, ಶಾಂತ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಮರನನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

4

ನಾಗಚಂದ್ರನು ಮಲ್ಲಿನಾಥಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಮನ್ಮಥಪ್ರಸಂಗವು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಜಿನನಾಗಲಿರುವ ಮಲ್ಲಿನಾಥನಿಗೆ ಆತನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಜನ್ಮತಃ ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನಾದ ಮಲ್ಲಿನಾಥನಾದರೋ ಆ ತೊಡರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬೀಳದೆ ವೈರಾಗ್ಯಪರನಾಗಿ ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ, ಮನ್ಮಥನ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ಒಂದು ಉಪವನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ತಪೋರೂಢನಾದನು. ಮನ್ಮಥನ ಚರನಾದ ಮಾರುತನು ತನ್ನ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಂಡನು.

> ಇದನೊಂದು ಕಂಡೆನಾಶ್ಚರ್ಯಮನಖಿಳಮನಾಟಂದ ನಿನ್ನೀ ಭುಜಗ
> ರ್ವದಗುರ್ವಂ ದೇವ ಪುಲ್ಲಿಂ ಲಘುವೆನೆ ಬಗೆದೇಕಾಂಗದೊಳ್ಕಾದದುವುದ್ಯೋ
> ಗದೊಳಿರ್ದಂ ಪುಷ್ಪಚಾಪಾಂಚಿತಮಧುಕರಮೌರ್ವೀಲತಾಟಂಕೃತಕ್ಕ
> ಕ್ಕಿದ ಗೌರೀನಾಥನಿಂ ತಾನಧಿಕನೆ ಜಡನೇಗಜ್ಜಮಂ ಪಣ್ಣಿಕೊಂಡಂ
>
> ಕರಣಗ್ರಾಮಂಗಳಂ ತೊತ್ತಳದುಳಿದು ಮನೋಭಂಗಮಂ ಮಾಡುವೆಂ ದೇ
> ವರ ತೇಜೋರೂಪಮಂ ಕ್ರೋಧಮನಡಚಿಸುವೆಂ ಮಾನಮಂ ಮಿಂಜುವೆಂ ಸಂ
> ಹರಿಪೆಂ ಮಾಯಾಪ್ರಪಂಚಂಗಳನದಟಲೆವೆಂ ಲೋಭಮಂ ಕಾಮನಂ ಪೋ
> ಬರವೇಚಿಂದೆನ್ನನಾಕರ್ಷಿಸಿ ಪರಮತಪೋಗರ್ವದಿಂದೊರ್ವನಿರ್ದಂ

ತನ್ನ ತಪೋವನದಲ್ಲಿಯೇ ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನನ್ನು ಅಷ್ಟು ಅಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದನೆಂಬ ಸೇವಕನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆಯೇ ಕಂತು ಕುಪಿತನಾದನು.

ಕಡೆಗಣ್ಕೆಂಪೇಱೆ ನಾಸಾಮುಕುಳವಲರೆ ಬಾಯ್ಕೆತ್ತೆ ಗಂಡಸ್ಥಳಂಗಳ್
ಬಿಡೆ ಘರ್ಮೋದಂ ಪುರ್ಬುಡರೆ ಪೊಡರೆ ಕಾಯ್ಪಿಂಗಡಪರ್ವಾದ ಮೆಯ್ಯಿಂ
ನಡುಕಂ ಮೆಯ್ವೆರ್ಚೆ ದೂರಂ ನುಡಿದ ನುಡಿಗಳಂ ಕೇಳ್ದು ಕೋಪಾವಲೇಪಂ
ಸಿಡಿಲಂತಾಸ್ಫಾನದೊಳ್ ಗರ್ಜಿಸಿದನೊದವಿದಾಕ್ಷೇಪದಿಂದಿಕ್ಷುಚಾಪಂ

ಆನತನಾಗಿ ಬೆರ್ಚಿ ಬೆಸಕೆಯ್ಯದನಾವನೊ ನಾಗಲೋಕದೊಳ್
ಮಾನವ ಲೋಕದೊಳ್ ದಿವಿಜಲೋಕದೊಳೆನ್ನಲರಂಬಿವಾರನಾ
ಲೂನ ವಿಶೀರ್ಣಮಾಗಿಸದನಿಲ್ಲೆನಗಂ ಗಡ ವಕ್ರನೊರ್ವನೆಂ
ಬೀ ನುಡಿಗೇಳ್ವೆನೆಂದು ವಿಳಯಾನಳನಂತುರಿದೆರ್ದನಂಗಜಂ

ಮುನಿದೆದ್ದ ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಆತನ ಸಹಚರರು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿ, ಆ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಮುನಿಪನನ್ನು ತಾವು ಗೆದ್ದು ಬರುವುದಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬಂದರೂ ಅವಾವುದನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ "ಮೂಱುಂ ಜಗಮನೆಱಗಿಸಿದ ತನ್ನ ತೋಳ್ಬಲಮನಲ್ಲದೆ ನೆರಮನಾಸೆಗೆಯ್ಯದೆ" ಮನ್ಮಥನು ತಾನೇ ಹೊರಟನು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರನಿಗೆ ಕೆಲವು ಅಪಶಕುನಗಳೂ ಆದುವು.

ಪದಸ್ಖಳನಮಾದುದಂಚೆಗಿದಿರೊಳ್ಪಿಕಂ ವಕ್ರಮಂ
ತೊದಳ್ನುಡಿದುದಾದುದಾಱಿಡಿಯೊಳಾದ ಕೋಳಾಹಳಂ
ವಿದಾರಿಸಿದುವಾಮ್ರಕೋರಕಶತಂಗಳೀ ದುರ್ನಯಂ
ಪೊದಟೆದ್ದುಡಮದರ್ಕೆ ನೀಟ್ಕರಿಸದುರ್ಕೆ ಬಂದಂ ಸ್ಮರಂ.

ವಶೀಕರಣ ವಿದ್ಯಾದೇವತೆಯನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡ ಮನ್ಮಥನು, ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಅಚಲಿತನಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಮುನಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಆತನ ತಪೋವಿಘ್ನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಅಣಿಯಾದನು.

ಪೂವಿನ ಬಿಲ್ಲ ಕೊಪ್ಪನೊದೆದೇಱಿಸಿ ತಾವರೆನೂಲ ನಾರಿಯಂ
ಜೇವೊಡೆಗೆಯ್ದು ಪೂಗಣೆಗಳಯ್ದುಮನೊರ್ಮೆಯೆ ಪೂಡಿಕೊಂಡು ಕ
ರ್ಣಾವಧಿಯಾಗೆ ತೀವಿ ತೆಗೆದುದ್ಧತನೆಂತುಮಸಾಧ್ಯಮಪ್ಪುದಂ
ಭಾವಭವಂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದನಾ ಮುನಿಮುಖ್ಯನ ಚಿತ್ತಲಕ್ಷ್ಯಮಂ

ಮನ್ಮಥನ ಪಾಡು ಹೇಳತೀರದು.

ಚರಮ ಶರೀರಮಂ ನಡುವ ಕಯ್ದುಗಳಿಲ್ಲ ಮನಕ್ಕೆ ವಜ್ರಮಂ
ಜರಮೊಡವುಟ್ಟಿದಂತಿಸುವೆನಾವುದನೆಂದು ಮನೋಭವಂ ಭಯ
ಜ್ವರವಶವರ್ತಿಯಾಗಿ ನಡುಗುತ್ತಿರೆ ದಕ್ಷಿಣವಾಮಪಾಣಿಗಳ್
ಪರವಶವಾಗಿ ಬಿರ್ದವು ಲತಾಂತಶರಂಗಳುಮಿಕ್ಷುಚಾಪಮುಂ

ಶಕ್ತಿಗುಂದಿದ ಮನ್ಮಥನಿಗೆ ತನಗಾದ ಆ ಅಪಮಾನದಿಂದ ಕೋಪ ಕಾವೇರಿತು. ತನ್ನ ಆ ಕೋಪಾಗ್ನಿಗೆ ತಾನೇ ಬಲಿಯಾದನು.

ಬಿದಿರೊಳ್ಪುಟ್ಟಿದ ಕಿಚ್ಚಿನಂತೆ ಸುಡೆ ತನ್ನಂ ತನ್ನ ಕೋಪಾನಳಂ
ಮದನಂ ಮುನ್ನಮೆ ಬೆಂದು ತನ್ಮುನಿಯ ಬೋಧಾಳೋಕ ಸೌಧಾಂಬುವಾ
ಹ ದಯಾವರ್ಷಣದಿಂ ಕ್ಷಣಂ ತಡೆದನೇ ತಣ್ಣೀರ್ಗಳಿಂ ಬೇವ ಸು
ಣ್ಣದ ಕಲ್ಲಂತಿರೆ ಬೆಂದನುಣ್ಮೆ ಸುರಪುಷ್ಪಾಸಾರಧೇರೀರವಂ

ಈ ರೀತಿ ಮನ್ಮಥನು ತನ್ನ ಮುನಿಸಿಗೆ ತಾನೇ ಆಹುತಿಯಾಗಲು ರತಿದೇವಿಗೆ ದಿಕ್ಕು ತೋಚದಂತಾಗಿ, ಪ್ರಲಾಪಿಸಿ, ಕಡೆಗೆ ಪತಿಯೊಂದಿಗೆ ತಾನೂ ಪ್ರಾಣ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದಳು.

ಸ್ಮರನ ವಿಯೋಗದೊಳ್ ನೆಗೆದ ಶೋಕದ ದಳ್ಳುರಿ ಸುತ್ತಿ ಮುತ್ತೆ ಮೆಯ್
ಪರವಶಮಾಗೆ ಮೋಹಿಸೆ ಮನಂ ನಯನಂ ನಸುಮುಚ್ಚೆ ವಕ್ರಮಾ
ಗಿರೆಳಕಂದಳಂ ರತಿಗುಸಿರ್ತವೆ ಪೂವಿನ ಕಂಪು ಪಿಂಗುವಂ
ತಿರದಸು ಪೋದುದೋಪರೊಡ ಸಾವುದು ಸೈಪಿನೊಳಲ್ಲದಕ್ಕುಮೇ.

ನಾಗಚಂದ್ರನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಮನ್ಮಥದಹನದ ಪ್ರಸಂಗ ತುಂಬ ನೂತನವಾಗಿದೆ. ಮಲ್ಲಿನಾಥನ ಕಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವ ಆಕರದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಇದು ಕವಿ ಕಲ್ಪಿತವಿರಬಹುದು.[1] ಜಿನನಾಗಲಿರುವ ಮಲ್ಲಿನಾಥನು ಕೋಪತೋಪಗಳಾವುದಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆತನ ಜಿತೇಂದ್ರಿಯತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮನ್ಮಥನು ತನ್ನ ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ತಾನೇ ತುತ್ತಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ರತಿಯೂ ಗಂಡನನ್ನೇ ಹಿಂಬಾಲಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

5

ಈವರೆಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿರುವ ಮನ್ಮಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಮನ್ಮಥನ ಪರಾಭವಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆತಿರುವುದು ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮನ್ಮಥನು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾದರೂ, ಆತನ ಸತ್ತ್ವ, ಪಾರ್ವತಿಯ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಅನಂಗತ್ವವಾಗಿ ಉಳಿದು ರತಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹರನ ಹಣೆಗಣ್ಣಿಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಮನ್ಮಥನು ಹರಭಕ್ತನಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಂದ ವಿಶೇಷ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹರನಿಂದ ಸೋಲನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಮನ್ಮಥ ಹರಭಕ್ತನಿಂದಲೂ ಅಪಜಯಕ್ಕೇ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹರನ ಹಣೆಗಣ್ಣಿನ ಅಂಶವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿ ಪರಾಭವಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗಿದ್ದ ಮನ್ಮಥನ ಬಗ್ಗೆ ತೋರುವ ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಸಹಕಾರಗಳು ಅತಿಶಯವಾದುವು. ನಾಗಚಂದ್ರನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಾದರೋ ಮನ್ಮಥನು ಮಲ್ಲಿ

1. ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ (ಸಂ. ಡಾ॥ ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, 1974), ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪು. XXV

ನಾಥ ಮುನಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲಾಗದೆ, ತನ್ನ ಸಾವಿಗೆ ತಾನೇ ಕಾರಣನಾದನೆಂಬುವರಲ್ಲಿಯೂ ಮದನನ ತೇಜೋಭಂಗವೇ ಕವಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗುರಿ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಪರಂಪರಾನುಗತಿಕವಾದ ಬೆಂಬಲವಿದ್ದರೆ, ರಾಘವಾಂಕ ಮತ್ತು ನಾಗಚಂದ್ರರ ಕಥಾ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕಥಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ತಿಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ನಾಗಚಂದ್ರನ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1100) ಕಥಾನಕಕ್ಕೇ ಮರ್ಯಾದೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನ್ಮಥದಹನದ ಕಥೆಗಿರುವ ಪೂರ್ವಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಕೀರ್ತಿ ಹರಿಹರನಿಗೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1225) ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆತನ ನಿರೂಪಣೆಗೇ ಮೊದಲ ಸರದಿಯನ್ನಿತ್ತು, ಹರನ ಬಳಿಕ ಹರಭಕ್ತನಿಗೂ ಸೋಲಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕುರಿತುದಾದ ರಾಘವಾಂಕನ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1240) ಕಥನಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯ ಸರದಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಹರಭಕ್ತನಿಗೆ ಎಂತೋ ಜಿನನಿಗೂ ಮನ್ಮಥನು ಸೋಲುವುದರಿಂದ ನಾಗಚಂದ್ರನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೂರು ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಮನ್ಮಥನ ವಿಜಯಪತಾಕೆಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದೆತ್ತಿ ಮೆರೆಸುವ ಆಂಡಯ್ಯನ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1213) "ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ"ದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವ ಡಾ॥ ಸದಾನಂದ ನಾಯಕ ಅವರು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. "ಶೈವನಾದ ಹರಿಹರನು ಶಿವ ದೈವತದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದನು. ಜೈನನಾದ ಆಂಡಯ್ಯನು ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ನಮ್ಮ ಕಾಮನು ನಿಮ್ಮ ಶಿವನನ್ನು ಅರೆಪೆಣ್ಣಾಗಿ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಶಿವನ ಪರಿಹಾಸ ಮಾಡಿದನು. ಇದನ್ನು ಶೈವರು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ? ಯಾರಾದರೂ ಅದರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಹರಿಹರನ ಪ್ರಿಯಶಿಷ್ಯನಾದ ರಾಘವಾಂಕನು ಮಾಡಿದನು. ರಾಘವಾಂಕನ 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ'ದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಬರುವುದು" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವರು.[2] ಮನ್ಮಥಪರಾಭವದ ಪ್ರಸಂಗ ಹರಿಹರನ ಸ್ವಂತ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ಮೊದಲಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹರಿಹರನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತು ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾತನವಾದುದು. ಕಾಮದಹನದ ವಿಚಾರ

2. ಡಾ॥ ಸದಾನಂದ ನಾಯಕ್: 'ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವವನ್ನು ಕುರಿತು' (ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಲೋಚನೆ, 1974, ಪು. 167).

ಶಿವ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಕಾಳಿದಾಸನ 'ಕುಮಾರ ಸಂಭವ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಮೋಘವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಆಂಡಯ್ಯನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಲು ಹರಿಹರನಿಂದ ಪ್ರಚೋದನೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಂಡಯ್ಯನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರನ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೊಸತೇನಲ್ಲ. ಅದೂ ಸಹ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾತನವಾದುದು. ಆದರೆ, ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತಳಹದಿಯನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮನ್ಮಥನನ್ನೇ ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಈಶ್ವರನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಿರುವ ಚಾತುರ್ಯ ಮಾತ್ರ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಆಂಡಯ್ಯನಿಗೆ ಸೇರಿದುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಮನ್ಮಥನಿಗಾದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಕಂಡವರಿಗೆ ಆಂಡಯ್ಯನ ಈ ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಕಥಾಸೃಷ್ಟಿಗಳು ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾದೀತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಮನ್ಮಥನಿಗೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಬಾಹುಬಲಿಯಂತಹವರೂ ಮನ್ಮಥನ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನು ಹೇಳುವುದೇನಿದೆ? ಈ ಒಂದು ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆಂಡಯ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡಿರಬಹುದು. ತನ್ನ ಕಥೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ, ಸಮಾನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬಂದಾಗ ಕವಿಯಾದವನು ಇತರ ಕವಿಗಳಿಂದ ಉಪಕೃತನಾಗುವಂತೆ ಹರಿಹರನಿಂದಲೂ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರಬಹುದು. ಆಂಡಯ್ಯನ ಮೇಲೆ ಇತರ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಡಾ. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ ಅವರು ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.[3]

ಇನ್ನು ಆಂಡಯ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಘವಾಂಕರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ವಿಚಾರವೂ ಡಾ॥ ಸದಾನಂದ ನಾಯಕರು ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಒಂದು ಆಧಾರವೆಂದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆನುಪೂರ್ವಿ. ಆದರೆ ರಾಘವಾಂಕನು ತನ್ನ "ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ"ದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ "ಸ್ಮರಕಳಾ ತಾಪಸಿ"ಯಾದ ನೀಲಪಟನು ಯಾರು? ಇದು ಕೇವಲ ಕವಿ ಕಲ್ಪಿತ ಪಾತ್ರವೇ? ಇಲ್ಲವೇ, "ಋಣಂ ಕೃತ್ವಾ ಘೃತಂ ಪಿಬೇತ್"ಎಂಬ ತತ್ವನಿಷ್ಠರಾದ ಚಾರ್ವಾಕರಂತೆ ಮನ್ಮಥೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಯಾವುದಾದರೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಇದ್ದಿತೆ? ಅವರು ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಿಸುವಂತೆ, ಹರಿ, ಹರ, ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಮನ್ಮಥನ ವಶವರ್ತಿ

3. ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವಂ (ಸಂ. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, 1967), ಪೀಠಿಕೆ, ಪು. 66–8.

ಗಳೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವನ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹಿಡಿದೆತ್ತಿ ಮೆರೆಸುವಂತೆ, ಮನ್ಮಥನ ಪಕ್ಷವನ್ನು ವಹಿಸಿ ಮಾತಾಡಲು ಅವಕಾಶವುಂಟಷ್ಟೆ? ಅದನ್ನೇ ರಾಘವಾಂಕನು ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಥೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಂದಿಸಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಮನ್ಮಥನ ಪರಾಭವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಕವಿ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾರ್ಗ ವಿಚಾರಾಸ್ಪದವಾದುದೇ ಸರಿ.

ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮನ್ಮಥನಿಗಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡವರಿಗೆ 'ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ನಾಗಚಂದ್ರನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಚಿತವೆಂಬ ಸಂದೇಹ ಬಾಧಿಸದೆ ಇರದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನಾದ ಮಲ್ಲಿನಾಥನ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನೇನೋ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಲ್ಲಿನಾಥಮುನಿ ಕೋಪ ತಾಪಗಳೆರಡನ್ನೂ ಜನ್ಮತಃ ಗೆದ್ದಿರುವ ತೇಜಸ್ವಿ. ಅಂಥವನ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಮನ್ಮಥನ ಆಟವೇನೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮನ್ಮಥನು ಬೂದಿಯಾದರೂ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಅಂಕುರಿಸಿ ಅದೇ ಶಿವನಿಂದ, ಪಾರ್ವತಿಯ ಕೋರಿಕೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಅನಂಗನಾಗಿ ಉಳಿದು ಸಮಸ್ತ ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಲ್ಲವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಮನ್ಮಥನ ಮಟ್ಟೀ ಅಡಗಿಹೋಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ರತಿಯೂ ಸಹ ಹತಾಶಳಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗಚಂದ್ರನೆಂಬ ಬೇರೊಬ್ಬ ಕವಿಯ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ 'ಕಾಮನ ಕಾಳಗ' ಎಂಬ ಷಟ್ಪದೀ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತ ಶ್ರೀ. ಕೆ. ಭುಜಬಲಿಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. "ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮನು ಬಂದು ಅವರ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಭಂಗಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಕಥಾನಕ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಶೋಕವೃಕ್ಷದ ಕೆಳಗೆ ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನಿಗೆ ಮೇಘಮಾಲಿಯೆಂಬೊಬ್ಬ ಅಸುರನು ಬಂದು ಉಪಸರ್ಗವನ್ನು ಮಾಡಿ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಕೆಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ಕಥೆಯಿದೆ. ತನ್ನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಫಲನಾದ ಮೇಘಮಾಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಿಗೇ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಶರಣಾಗಿ ಹೊರಟು ಹೋದನಂತೆ. ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಮನು ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಎರಡು ಕಥೆಗಳಿಗೂ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದೆ. ಬುದ್ಧನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತಪೋಭಂಗ ವೆಸಗುವ ಕಥೆ ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ 'ಕಾಮನ ಕಾಳಗ'ದ ವಸ್ತು ಸಂಗೃಹೀತವಾಗಿರಬಹುದೆ? ಪರಿವಾರಸಮೇತನಾಗಿ ಕಾಮನು ಬಂದು ಆದಿನಾಥನ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ವಿಘಾತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಸೋತುಹೋದದ್ದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಈ ಗ್ರಂಥದ

ಕಥೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ."[4] ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಚಂಪೂ ಕವಿಯಾದ ನಾಗಚಂದ್ರನು ಈ ಕಥಾಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಯ ಜಾಡನ್ನೇ ಹಿಡಿದಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ತರುವಾಯ ಬಂದ ಆಂಡಯ್ಯ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆರೆ ಕೊರೆಗಳು ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ಮನ್ಮಥ ಪರಾಭವದ ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿದಿತವಾಗುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಗಣನೀಯವಾದುವು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಾಮನ ದಹನ ಅಥವಾ ಕಾಮನ ಸೋಲಿನ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಥಾನಾಯಕನ ಜಿತೇಂದ್ರಿಯತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆಸುವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ, ಕೇವಲ ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣವಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನೂ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಿರುವುದು ಅಭಿನಂದನೀಯವಾದುದು.

---

4. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 1943, ಸಂ. XXIV, ಸಂ IV, 'ಕಾಮನ ಕಾಳಗ', (ಅನುಬಂಧ 2 - ಕಾಮನ ಕಾಳಗ, ಪು. IV.)

ಕಾವ್ಯ ಜೀವಾಳ - ಸದೂರ

ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾವ್

1

ಪು. ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಗೀತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಹಂಸ ದಮಯಂತಿ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು–ನಾನು ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೆ. ಆ ಗೀತನಾಟಕ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ದೊರೆತ ಮೇಲೆ ಅವರನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸಲು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ (11–9–66) ನಾನು ಭಾಷಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರ ಬಳಿ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿದ್ದಾಗ ಅವರು ಆಗ ತಾನೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ತಮ್ಮ 'ಕವಿ ಕುತೂಹಲ' ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅದರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಿಮಗೆ ತೋರಿದ್ದನ್ನು ಬರೆಯಿರಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ನನ್ನ ಭಾಷಣಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಅರ್ಧ ಘಂಟೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯವಾದ 'ಕಾವ್ಯ ಜೀವಾಳ'ವನ್ನು ಓದಿದೆ. **1933**ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಜರ್ನಲ್‌ನಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಬುಲೌ ಅವರ ಸೈಕಿಕಲ್ ಡಿಸ್ಟೆನ್ಸ್ (ಮನೋದೂರ) ಮತ್ತು ಭಟ್ಟನಾಯಕನ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವನ್ನು ಹೋಲುವ ಮುಖ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದರೆಂಬುದು ನನಗೆ ಬೋಧೆಯಾಗಿ, ಆ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "What is Poetry? It is life viewed at the distance of Form. Psychical Distance? Does this bring out the idea of this chapter?" ಎಂದು ಬರೆದು ಕೇಳಿದೆ. ನಾನು ಬರೆದಿದ್ದುದರ ಕೆಳಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವಾಗಿ ಅವರು "Yes, somewhat" ಎಂದು ಬರೆದರು. ನಾನು 'ಮನೋದೂರ' ಮತ್ತು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದೆನಾದುದರಿಂದ ಅದು ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ಮತ್ತು ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ಸದೂರವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾ

ಟಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದು ಕಳುಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದೆ. ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಮಗ್ನನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಉದ್ದೇಶ ಕೈಗೂಡದೆ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನಿಂತು ಹೋಗಿತ್ತು. ನಾನು 30-7-74ರಂದು ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರನ್ನು ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸಿದಾಗ ಆಗತಾನೆ ಹೊರಬಿದ್ದಿದ್ದ ತಮ್ಮ 'ಇರುಳು ಮೆರಗು' ಎಂಬ ಪದ್ಯಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು "ನೀವು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಯಾವ ಲೇಖನ ಬರೆಯುತ್ತೀರಿ" ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. "ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಕೊಡುಗೆ ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದಿದ್ದೆ. ಆದರೆ, ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಮಗ ಶ್ರೀ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರು, ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬೇರೆಯವರು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವರಾದ್ದರಿಂದ, ಬೇರೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ನೀವು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರ ಮಿತ್ರರಾದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವವನ್ನು – ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸದೂರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈಗ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರಾಗುವುದು ಅಪರೂಪ. ಕೆಲವರು ಕಾವ್ಯದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದೂ ಉಂಟು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಲರಿಜ್, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್, ಗಯಟೆ ಅಂಥವರು. ಅವರು ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೂ ಕುರಿತು ಬರೆದಾಗ ವಿವರಣೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಭಾವದ ಬುಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮುಳುಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕವಿಭಾವಕ್ಕೆ ಪರವಶನಾದ ಓದುಗನು ವಿವರಣೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು. ಇಂಥ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲೇ ಆಸಕ್ತರಾದವರು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಉಂಟು. ಅವರು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಇತರರ ಕವನ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಕಾವ್ಯ ಕುತೂಹಲ' ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಂಥ ಮುನ್ನುಡಿಗಳ ಸಂಕಲನ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ದೀರ್ಘಲೇಖನವೂ ಇದೆ. ಅದು ಕವಿಗಳ ಜೀವತತ್ತ್ವವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವ ಜೀವನದ ಪುರುಷಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ

ಕಾವ್ಯ ಕುತೂಹಲವಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯ ಬಹುದಾದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗದು. ಯಾವುದೊಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಯಾವುದೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲೂ ಅದರ ಪೂರ್ಣ ವಿವರಣೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬಹುಮುಖಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುನ್ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಹೋಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿವರಣೆ ಅಗತ್ಯ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳವಾದ 'ಸದೂರ' ಭಾವನೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.

2

ಕಾವ್ಯಕುತೂಹಲದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳ ವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. "ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿದೆಯೋ, ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿದೆಯೋ, ರೂಪದಲ್ಲಿದೆಯೋ, ಪದಪ್ರಯೋಗ ಚಾತುರ್ಯದಲ್ಲಿದೆಯೋ, ಅಥವಾ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಉಚಿತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿದೆಯೆ?" (ಪುಟ. 1). ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಕುತೂಹಲದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿ ಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗು ತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ, ರೀತಿ, ರಮಣೀಯಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಶಬ್ದ, ಔಚಿತ್ಯ, ಧ್ವನಿ, ರಸ-ಈ ಒಂದೊಂದೂ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವವೆಂದು ಭಿನ್ನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದುಂಟು. ಈ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಲೆ ಇದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಅವರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸಿರು ತ್ತಾರೆ. ಧ್ವನಿ, ರಸಗಳಿಗೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಆನಂದವರ್ಧನ ಮತ್ತು ಅಭಿನವಗುಪ್ತಾದಿಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡದ ಕವಿಯ ಭಾವ–ಭಂಗಿಯ ಕಡೆಗೆ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಇವುಗಳೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯರಹಸ್ಯ ಅಡ ಗಿರುವಂತೆ ನನಗೆ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕಾವ್ಯ ಜೀವಾಳವಿರುವುದು ಕವಿಯ ಮತ್ತು ಸಹೃದಯರ ಭಾವಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಅವರ ಭಾವಗಳನ್ನೂ ಅವಲೋಕಿಸುವ ನಿಟ್ಟು, ನಿಲುವು ಅಥವಾ ಭಂಗಿ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಮಹಾ

ದ್ವಾರ, ಯಾವ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಜೀವನವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕೋ ಅದನ್ನು 'ಸದೂರ'ವೆಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸದೂರದಿಂದ ಅವಲೋಕಿಸಿ ಕಾವ್ಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕವಿಯಲ್ಲಿ "ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಎರಡು ಗುಣಗಳಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ; ಭವದ ತೀವ್ರ ಸಂವೇದನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ – ಇದನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ಭವನಿಮಜ್ಜನ ಚಾತುರ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು—ಮತ್ತು ಆ ನಿಮಗ್ನತೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಲಘಿಮಾ ಕೌಶಲ. ಈ ಎರಡು ಗುಣಗಳಿದ್ದ ಹೊರತು ಕಾವ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು" (ಪು. 1). ಭವನಿಮಗ್ನತೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಬೇರೆ ನಿಲ್ಲುವುದೇ ಸದೂರ ಭಂಗಿ. ಆ ಭಂಗಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸತೊಡಗಿದಾಗ ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರ ಭಾಷೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರದೆ ಆಲಂಕಾರಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, "ಭೂಮಿಗೆ ಸೋಮೋಪಗ್ರಹದಂತೆ, ಭಾವಕ್ಕೆ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ ಯಾವ ಉದ್ವೇಗದ ಆಕರ್ಷಣೆಗೂ ಸಿಕ್ಕಿ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬೀಳದೆ ಅದರ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಗರ್ಭಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ವಿಕರ್ಷಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರೊಡ್ಡಿ ಮೇಲೆ ತೇಲುತ್ತಾ ಭಾವದ ಸುತ್ತ ಪರಿಭ್ರಮಿಸುವ ಆತ್ಮ ಸುಧಾಂಶಗಳು ಕವಿಯ ರಚನೆಗಳು" (ಪುಟ. 2). ಈ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅವರು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಗತವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಪದ್ಯದಂತೆ ಹುಚ್ಚಿಗೇರಿ ಹುಚ್ಚು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ಓದುಗನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅರಿವು ಮಂಕಾಗಿ ಅವನು ಕವಿಭಾವದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಬೆರಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕವಿಭಾಷೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಮರೆಸುತ್ತದೆ. ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉಪಮೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಉಪಮೆ ಇದು. "ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸು ಪುಷ್ಪದ್ರುಮಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಶರತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಸುರೆಲೆಯನ್ನು ಹಸರಿಸಿ ಸಮಸ್ತ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ, ಶಿಶಿರದಲ್ಲಿ ತಾವು ಪಡೆದುದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಶುಷ್ಕವಾಗುತ್ತಾ, ಮರಳಿ ವಸಂತದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಹೋಲದ ಕುಸುಮಗಳ ಶೋಭೆಯನ್ನು ಮರಗಳು ತಾಳುವಂತೆ, ಕವಿಯೂ ಕೂಡ **ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ, ಸಂಯಮಿಸುತ್ತಾ, ಅವುಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ,** ಮರಳಿ ಕಾವ್ಯ ಕುಸುಮ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಹೊರತೋರುವಾಗ ಅವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ರಂಗು ರೂಪ ಕಂಪುಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಅವುಗಳ ದೋಹದಂತೆ. ಬಣ್ಣದಲ್ಲಾಗಲಿ, ರಚನೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಹೂವು ಮರವನ್ನು ಹೋಲದೆಂದು ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಹೇಗೆ ದೂರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯಭಾವದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ಪ್ರತೀಕಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾದುವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಕುಶಲರಿಗೆ ತಕ್ಕುದಾಗದು"[1] (ಪುಟ. 4).

1. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಒತ್ತು ನನ್ನದು.

ಹೀಗೆ ಪ್ರೊ. ತಿ. ನ. ಅವರು ಓದುಗನನ್ನು ತಮ್ಮ ಕವಿಭಾವದ ಶಿಖರದಿಂದ ಶಿಖರಕ್ಕೆ ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಗಳೂ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುವೇ. ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಾಗ ಅವುಗಳ ಸೊಬಗು ನೂರ್ಮಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭಾವನೆಯನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಸೊಬಗು ಮಿರುಮಿರನೆ ಮಿರುಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವ್ಯಂಗ್ಯೋಪಮೆಗಳನ್ನೂ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟು ಆಲಂಕಾರಿಕವಲ್ಲದ ಒಂದೆರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಭಾವನೆ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆತನ (ಕವಿಯ) "ಗುರಿ ಭವೋದ್ವೇಗ ಪ್ರಚೋದನೆಯಲ್ಲ, ಭವಾವೇಗಪ್ರಶಮನ" (ಪುಟ. 3). "ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಉನ್ನತಿಯಾಗಲಿ ಅವನತಿಯಾಗಲಿ ಲಭಿಸದು. ಆ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸು ನಿಲ್ಲುವ **ನೆಲೆಯ** ಬೆಲೆಯಿಂದ ಆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ. ಕವಿ ತನ್ನ **ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಂಡು**, ಅದನ್ನು ನಿರುಕಿಸುತ್ತಾ ನಮಗಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸುವ ಜಾಣ್ಮೆಯ ಮೇಲೆ ಅದರ ಬೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕವಿಯ ಕೌಶಲ ಮಿರುವುದೀ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ – ಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಲೆಯಂತೆ ಮೈಗರೆದು, ಕಾಣದಂತೆ ಒಂದುಗೂಡಿ, **ಸದೂರದಲ್ಲಿ ತೋರಿ, ತಾನೆ ಅದು ಎಂಬಂತೆ ಹಾಗೂ ಅದಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಯೋಗೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನು** ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಚಾತುರ್ಯದಲ್ಲಿ" (ಪುಟ. 4). ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಆ ಸದೂರ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಮನೋದೂರ', 'ರಸದೂರ', 'ಸಮಬುದ್ಧಿ', 'ಸಮದರ್ಶನ', 'ಅಹಂಕಾರಭಂಗ', 'ವಿನಯ', 'ಅನಿರ್ಬದ್ಧ ಪ್ರೇಮ', 'ಮುಕ್ತಿ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಆ ಮೂಲ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಅವರ ಮೂಲ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಆ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ ಆ ಭಾವನೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ತೋರಿಸಲಾಗುವುದು.

3

'ಸದೂರ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ದೊರೆಯುವುದು ಈ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಬುಲೌ ಎಂಬ ಕಲೆಯ ಮೀಮಾಂಸಕನ 'ಈಸ್ಥೆಟಿಕ್ಸ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ 'Psychical distance as a factor in Art and as an Aesthetic principle' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ.

ಈ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೇಲೆ 'ಮಾನಸಿಕ ದೂರ' ಎಂಬ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯಾದ ಭಾವನೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರ ಗಮನ ಸೆಳೆದು ತತ್ಸಮಾನ ವಾದ ಭಟ್ಟನಾಯಕನ 'ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ'ವೆಂಬ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರು ಒಬ್ಬರು. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು "ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'Psychical Distance' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವ ನಮ್ಮವರ 'ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ' ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಲುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ (ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಪುಟ. 383). ಕಾವ್ಯ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಕಲೆಯ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ತುಂಬ ಅಗತ್ಯವಾದ ಈ ತತ್ತ್ವ ವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು 1965ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ 'ಹಾಫ್ ಇಯರ್ಲಿ ಜರ್ನಲ್'ನಲ್ಲಿ ಮೂರು ದೊಡ್ಡ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವರಣೆ ಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ.

'ಮನೋದೂರ' ಭೌತಿಕ ದೂರವಲ್ಲ. ಅದು ಭಾವಿಸುವವನಿಗೂ ಭಾವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ಪದ. ನಾವು ಭಾವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಪಾಲುದಾರರಾಗಿ, ಅವರ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾದಾಗ ನಮಗೂ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ತೀರ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದಾಗ ನಮಗೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಮಗೆ ವಿರೋಧವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೆ ದ್ವೇಷ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದು ಲೋಕ ಸಹಜವಾದ ಲೌಕಿಕ ಸಂಬಂಧ. ಜೀವನದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಈ ರೀತಿಯದೇ. ನಮಗೆ ಆಪ್ತನೂ ಅಲ್ಲದೆ ಶತ್ರುವೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇರುವಂಥವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ನಮ್ಮ ಬಂಧು, ದ್ವೇಷಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ. ನಮ್ಮೂರಿನವ ರಲ್ಲದವರಿಗೂ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತ್ಯದವರಲ್ಲದವರಿಗೂ, ನಮ್ಮ ದೇಶದವರಲ್ಲದವರಿಗೂ ಇರುವ ಮಾನಸಿಕಸಂಬಂಧ ತೀರದೂರದ ಸಂಬಂಧ. ಪೆರುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಮಾನ ಅಪ ಘಾತದಲ್ಲಿ ಐವತ್ತು ಜನ ಸತ್ತರು ಎಂಬುವನ್ನು ನಾವು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಓದಿದಾಗ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಲಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ವಿಮಾನ ಅಪಘಾತವಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಸತ್ತರೆಂಬ ಸುದ್ದಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಕುತ್ತದೆ. ಆ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಯಾದರೆ ನಮಗೆ ವಿಶೇಷ ಧಾವಂತ; ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ತಲುಪಲು ಆತುರರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕೃ ತಿಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಬುಲೌ ಅವರು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಆವರಿಸುವ ಕಾವಳವನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಆ ಕಾವಳವನ್ನು ಸಮುದ್ರದ ದಡದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಹೆಕ್ಕಿದ ಹತ್ತಿಯ ರಾಶಿಯಂತೆ ಇರುವ ಅದರ ಬಿಳುಪು, ಮೃದುತ್ವ, ಮಂದಗತಿ ಮುಂತಾದುವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ನಾವು ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನಮ್ಮ ಹಡಗು ಆ ಕಾವಳ ದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರಿಂದ ಹಡಗಿಗೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ವಿಪತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಭಯದಿಂದ ನಡುಗಿಸುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದ ರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾದುವು. ಸಮು ದ್ರದ ಕಾವಳದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವ ತೀರ ಹತ್ತಿರದ ಮನೋಭಾವ. ಆ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಉದಾಸೀನದ ಮನೋಭಾವ ತೀರ ದೂರದ ಮನೋಭಾವ. ಆ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಆನಂದವೂ ಇಲ್ಲ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸದೂರಮನೋಭಾವ ಹಡಗಿನಲ್ಲಿರುವವರಂತೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರದ ಮನೋ ಭಾವವೂ ಅಲ್ಲ, ಉದಾಸೀನರಾದವರಂತೆ ತೀರ ದೂರದ ಮನೋಭಾವವೂ ಅಲ್ಲ. ಆ ದೂರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಬೇಕು, ಆದರೆ ಅದು ಅಳಿಸಿ ಹೋಗಕೂಡದೆಂದು ಬುಲೌ ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.[2] ಆ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಆ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಿ ದವನಿಗೆ ಆನಂದಾನುಭವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ಸಂಬಂಧ ಈ ರೀತಿಯದು. ವೀಕ್ಷಿಸುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಯೂ ಮುಟ್ಟ ದಂತೆ, ಅಂಟಿಯೂ ಅಂಟದಂತೆ ಅವಲೋಕಿಸುವ ಸಂಬಂಧ ಅದು. ಇಂಥ ಸಂಬಂಧ ವೇರ್ಪಟ್ಟಾಗ ನಾವು ಭಾವುಕರಾಗುತ್ತೇವೆ; ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಯಾದವನಿಗೆ ಜೀವನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಚಯವೂ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಆ ಜೀವನ ಸನ್ನಿ ವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರನಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅದನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವ ಕೌಶಲವೂ ಇರ ಬೇಕು. ಕವಿಗೆ ತಾನು ವರ್ಣಿಸುವ ವಿಷಯದ ಪರಿಚಯವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಷಡಕ್ಷರ ದೇವನ ಸಮುದ್ರದ ವರ್ಣನೆಯಂತೆ ಕೇವಲ ಶಬ್ದಾಡಂಬರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿಗೇ ರಸಾನುಭವ ಹುಟ್ಟಿಸದ ಸಮುದ್ರ ಓದುಗನಿಗೆ ರಸಾನುಭವ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವವನದು ತೀರ ಹತ್ತಿರದ ಉಪಯೋಗ ದೃಷ್ಟಿ. ಅವನು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಸಮುದ್ರದ ಮೇಲೆ ದೋಣಿ ನಡಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲೇ ಮುಳುಗಿರುವವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೂ ಆನಂದಾನುಭವವಿಲ್ಲ. ಅವನದೇನಿದ್ದರೂ ಪ್ರಯೋಜನದ ದೃಷ್ಟಿ. ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಮುದ್ರ ಯಾವಾಗ ಅನುಕೂಲ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಯಾವಾಗ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಅವನ ಚಿಂತೆ. ಭವನಿ- ಮಜ್ಜನದಿಂದ ಕವಿ ತಾನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರನಾಗುತ್ತಾನೆ (participant) ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಕಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪಾಲು ದಾರನದಾಗಲಿ ಪ್ರತಿಕಕ್ಷಿಯದಾಗಲಿ ಅವನ ಮನೋಭಾವ ಪಕ್ಷಪಾತದ ಮನೋ ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರ. ತಿ. ನ. ಅವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ "ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನೇರವಾಗಿಯೂ, ಅವುಗಳ ತೊಡಕಿನಲ್ಲೇ ರಮಿಸುವಂತೆಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು

2. "What is most desirable is the utmost decrease of Distance without its disappearance" (Aesthetics, page 100)

ನಿರ್ವಿಸತ್ತೊಡಗುವವರು ಶಾಸಕರ, ಶೂರರ, ಧರ್ಮಪ್ರವರ್ತಕರ, ಅರ್ಥಪ್ರಚೋದಕರ, ಕಾಮಪ್ರಬೋಧಕರ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರತಕ್ಕವರು. ಅವರಿಂದ ಭಾವಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟು, ಪ್ರಚೋದನೆ ಉಂಟು. ಅದರ ವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಹ್ರಾಸಗಳಿಗೆ ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರು. ಈ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳಿಂದ ಕವಿಗೂ ಪ್ರಯೋಜನ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ" (ಪುಟ. 2). ಅವನು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೆ, ಮಠಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀಲೋಲರಾದವರಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುವಂತೆ ಅಥವಾ ತಾನೇ ಕಾಮಿಸುವ ಕಾಮಿನಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವಂತೆ ಬರೆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಲಭಿಸಬಹುದಾದ ರಸಾನುಭವ ಸಿದ್ಧಿ ತನಗೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನದಿಂದ ತುಂಬ ದೂರ ನಿಂತು ಜೀವನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದೆ, ತೀರ ತಟಸ್ಥನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದರೂ ಅದು ನೀರಸವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೆ ಅದರೊಡನೆ ಹೃದಯಸಂವಾದವಿಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯಫಲ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ವಿವರಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಕ್ಷಿಯಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿಕಕ್ಷಿಯಾಗಿಯೂ ಉದಾಸೀನನಾಗಿಯೂ ಇರದೆ ಸದೂರದ ಭಂಗಿಯಿಂದ ವೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಅವನು ಭಾವದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗದ ಭಾವುಕನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಅವನ ಕಾವ್ಯ ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ; ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದೆ ಮರೆಯಾದ ಸತ್ವ ಅವನಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ; ಅವನು ತಲಸ್ಪರ್ಶಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಸ್ವಚ್ಛ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವಾಗಲೂ ಅದೇ ಮನೋಭಾವ ತಳೆದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಶಬ್ದ ಸಂಪತ್ತು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಭಾವಯಿತ್ರೀಪ್ರತಿಭೆ ಕಾರಯಿತ್ರೀಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 3

ಸದೂರ ಭಂಗಿ ರಸಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಪು. ತಿ. ನ ಅವರು ಅದನ್ನು "ರಸದೂರ"ವೆಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ (ಪುಟ 129). ಎಲ್ಲಿ "ಲೌಕಿಕಭಾವ ಉಲ್ಬಣಿಸಿ ರಸಚ್ಯುತಿಯನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲವೋ **ಆ ದೂರದಲ್ಲಿ ತೋರಿ, ತಾನೆ ಅದು ಎಂಬ, ಹಾಗೂ ಅದಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ** .... ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಚಾತುರ್ಯ"ವೇ ರಸದೂರ (ಪುಟ. 4). ಬುಲೌ ಅವರು ಮಾನಸಿಕ ದೂರ ರಸಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ (Sense of beauty) ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರೂ ಆ ಮನೋದೂರ ಸೌಂದರ್ಯಾನ್ವೇಷಣ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸೌಂದರ್ಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರು ಸೌಂದರ್ಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ

3. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ಭಾವಯಿತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭಾ ಮತ್ತು ಕಾರಯಿತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭಾ ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ.ಇದು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ವಲ್ಲಿ ಭಾವನಿಷ್ಠವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವಭಾವತಃ ಸುಂದರವೋ ಅಲ್ಲವೋ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಚೆಲುವು ಭಾವಾವಲಂಬಿ. ಭಾವುಕನಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ರಸಮಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಭಾವುಕನಾಗದವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ನೀರಸವೇ. ಭಾವುಕನಾಗದ ಲೌಕಿಕನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾತ್ರ ಸುಂದರ. ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವನು ಪಡೆಯುವ ಉಲ್ಲಾಸದೊಡನೆ ಉಪಭೋಗಾಭಿಲಾಷೆಯೂ ಬೆರೆತಿರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಅವು 'ಸುಂದರ'ವಾಗಿ ವಿಶ್ರಾಂತ ರೂಪವಾದ ರಸಾನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಿಂತ, 'ಪ್ರಿಯ'ವಾಗಿ ಕಾಮವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವುವೆಂದು ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದೇ ಉಚಿತ. "ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಆಗ ಬೆಳದಿಂಗಳು, ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಚಂದ್ರ – ಈ ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲ; ಭೀಷಣವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲೂ ರಮಣೀಯತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ". "ಮುದಿಸಿದ ಮೋಡಗಳು ಕವಿದ ಗಗನವೂ, ಮಳೆಯ ಧಾರೆ ಅರ್ಜುನ ವೃಕ್ಷಗಳ ಮೇಲೆ ಸುರಿದು ನಲುಗಿಸಿರುವ ಅರಣ್ಯಗಳೂ, ಚಂದ್ರನ ದರ್ಪವುಡುಗಿಹೋದ ಕಾರಿರುಳುಗಳೂ ಕೂಡ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ."[4]

4

ಈ ರಸದೂರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಶ್ಮೀರಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕ ಭಟ್ಟನಾಯಕನು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವೆಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಅಭಿನವಗುಪ್ತನಿಂದ ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆ ಬುಲೌ ಅವರ ವಿವರಣೆಗಿಂತ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ. ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕಾವ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಅವರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಧಾರಣೆ ಮಾಡುವ ರೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿವರಣೆಯ ಕವಿಸಾಳ್ವನ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ

---

4. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ : ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಪು. 209.

ಕೊಟ್ಟಿದೆ.[5] ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಭಾವಗಳನ್ನೂ ನೋಡುವ ಭಂಗಿಗಳನ್ನು ಎರಡಾಗಿ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದು. ಒಂದು ಸ್ವಗತ, ಇನ್ನೊಂದು ಪರಗತ. ನಮಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸ್ವಗತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ನಮಗೆ ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲೂ ಸಂಬಂಧಿಸದೆ ಅದರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಯಾವುದೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲದ್ದು ಪರಗತ ತಟಸ್ಥ ಭಂಗಿ. ಸ್ವಗತಭಂಗಿ ಎರಡು ತೆರನಾಗಿರಬಹುದು. ನಾವು ನೋಡುವ, ತಿಳಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾಯಿ ತಂದೆ ಹೆಂಡತಿ ಸೋದರ ಮುಂತಾದವರಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಮೀಪದ ಬಂಧುವೋ, ಅಥವಾ ಸ್ನೇಹಿತನೋ, ಆಪ್ತನೋ, ಸಹಾಯಕನೋ, ಉಪಕಾರಿಯೋ ಆಗಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ನಮಗೆ ಶತ್ರುವಾಗಿರಬಹುದು, ನಮಗೆ ಅಪಕಾರವೆಸಗಿದವನಾಗಿರಬಹುದು. ಅನುಕೂಲವಾದವರು ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷದವರು. ಅನಾನುಕೂಲವಾದವರು ಪ್ರತಿಕಕ್ಷಿಗಳು. ಮೊದಲನೆಯವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದು ಸ್ವಪಕ್ಷ ಮನೋಭಾವ, ಎರಡನೆಯವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕಕ್ಷಿ ಮನೋಭಾವ. ನಮಗೆ ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲೂ ಸಂಬಂಧಿಸದಿರುವವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಔದಾಸೀನ್ಯ ಮನೋಭಾವ—ಮೊದಲನೆಯ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದು ತೀರ ಹತ್ತಿರದ ಸ್ವಾರ್ಥಭಂಗಿ, ಮೂರನೆಯ ಗುಂಪಿನವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದು ತೀರ ದೂರತಟಸ್ಥನ ಭಂಗಿ. ಅಂಥವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ನೇಹವೂ ಇಲ್ಲ ಶತ್ರುತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ, ಪ್ರೀತಿಯೂ ಇಲ್ಲ ದ್ವೇಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವೂ (disinterested) ಅಲ್ಲ; ಅದು ಕೇವಲ ಅಲಕ್ಷ್ಯಭಂಗಿ. ಈ ಮೂರು ಭಂಗಿಗಳಲ್ಲಿರುವವನಿಗೆ ಕವಿಭಾವ ಅಥವಾ ಸಹೃದಯ ಭಾವವನ್ನು ತಳೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆ ಮೂರೂ ಕವಿಯ ಭಾವಕತ್ವಕ್ಕೂ ರಸಾಸ್ವಾದಕ್ಕೂ, ಸಾಮಾಜಿಕನ (ಸಹೃದಯ) ಭಾವಕತ್ವಕ್ಕೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಕ್ಕೂ

---

5. “ನಾಗವರ್ಮನಿಂತಪ್ಪುಗ್ಗೆಯ್ದನದರ ವಿವರಮೆಂತೆಂದೊಡೆ. ವಾಗಾದ್ಯಭಿನಯದೊಡಗೂಡಿದ ಸ್ಥಾಯಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಲಕ್ಷಣಮಪ್ಪ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೆ ಭಾವಮೆನಿಕ್ಕುಂ ಆ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳ್ ಕಾವ್ಯ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಸಿದ್ಧಂಗಳಪ್ಪ ಆಲಂಬನೋದ್ದೀಪನಸ್ವಭಾವಂಗಳಾದ ಲಲನೋದ್ಯಾನಾದಿಕಂಗಳಿಂ ವಿಶಿಷ್ಟತ್ವದಿಂ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳನುದ್ಬೋಧಿಪ್ಪುದಱಿಂ ವಿಭಾವಮೆನಿಕ್ಕುಂ.ಮತ್ತಮಾ ಸ್ಥಾಯಿವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಲಕ್ಷಣಭೂತ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿವಿಶೇಷಂಗಳ್ ಕಟಾಕ್ಷಭುಜವಿಕ್ಷೇಪಾದ್ಯಭಿನಯಂಗಳಿಂ ಸಾಮಾಜಿಕನನುಭಾವಿಪ್ಪುದರಿಂದನುಭಾವಗಳೆನಿಕ್ಕುಂ. ರತ್ಯಾದಿಸ್ಥಾಯಿಗಳು ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರದಿಂದಭಿಮುಖಮಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೆ ಸಂಚರಿಪ್ಪುದಱಿಂ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಗಳೆನಿಕ್ಕುಂ. ಈ ಮೂಱುಂ ತೆಱದ ಭಾವಂಗಳ್ ಸ್ಥಾಯಿಗಳಿಂ ವ್ಯಕ್ತಮಾಟ್ಟಿಪ್ಪುದಱಿಂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಹಕಾರಿಗಳಕ್ಕುಂ. ಇಂತೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಭಾವಾನುಭಾವ ವ್ಯಭಿಚಾರಭಾವಂಗಳೆಂಬ ವ್ಯಪದೇಶಂಗಳಾದುವು. ಇಂತಾದ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಂಗಳ್ ಇವೆನ್ನವು ಇವನ್ಯನವು ಇವೆನ್ನವಲ್ತು (ಇವನ್ಯನವಲ್ತು) ಎಂಬ ಸಂಬಂಧ ವಿಶೇಷ ಸ್ವೀಕಾರ ಪರಿಹಾರ ನಿಯಮದವಸಾನದಿಂ **ಸಾಧಾರಣಂಗಳಾದುವು** .... ರತ್ಯಾದಿಗಳ್... **ಸಾಧಾರಣೋಪಾಯಬಲದಿಂ ಗೋಚರಿಸಿದುದಱಿಂದನುಭೂಯಮಾತ್ಮಕಂ ರಸಂ ತಾನಾದುದು.**” ರಸರತ್ನಾಕರ, ಪುಟ. 3-4. ಒತ್ತು ನನ್ನದು.

ಪ್ರಬಲ ವಿಘ್ನಗಳು. ಆ ಮೂರರಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ, ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ, ಭಾವಗಳನ್ನೂ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತ ಆದರಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ, ನಿರ್ಮಲ ಹೃದಯದ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗವನು ಭಾವುಕನಾಗಿ ರಸಾಸ್ವಾದ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಭಟ್ಟನಾಯಕನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ. "ಮಮೈವ ಏತೇ, ಶತ್ರೋರೇವ ಏತೇ, ತಟಸ್ಥಸ್ಯೈವ ಏತೇ, ನ ಮಮೈವ ಏತೇ, ನ ಶತ್ರೋರೇವ ಏತೇ ನ ತಟಸ್ಥಸ್ಯೈವ ಏತೇ ಇತಿ ಸಂಬಂಧವಿಶೇಷಸ್ವೀಕಾರಪರಿಹಾರನಿಯಮಾನವಸಾಯಾತ್ **ಸಾಧಾರಣ್ಯೇನ ಪ್ರತೀತೈಃ,"** (ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶ, 4, 5 ವೃತ್ತಿ) – ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾದಿಗಳು 'ನನ್ನವೇ ಇವು', 'ಹಗೆಯುವೇ ಇವು', 'ತಟಸ್ಥನದೇ ಇವು', 'ಇವು ನನ್ನದಲ್ಲ', 'ನನ್ನ ಹಗೆಯುದಲ್ಲ', 'ಇವು ತಟಸ್ಥನವಲ್ಲ' ಎಂದು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧ ವಿಶೇಷಗಳ ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನು ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ; ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಭಾವಾದಿಗಳು ಈ ಮೂರು ಭಾವಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಾರಣ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸಿ, ಅದರ ಬಲದಿಂದ ರಸಾಸ್ವಾದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸೀತಾದಿ ಕಾವ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅವರು ವಿಭಾವಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಾಧಾರಣ್ಯದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿ ಅನುಭಾವಗಳಾಗದಿದ್ದರೆ ರತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ರಸತ್ವ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಸಿದ್ಧಿಸದು.[6]

ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರ, 'ಸದೂರ', 'ರಸದೂರ', 'ಸಮಭಾವ', 'ಸಮಬುದ್ಧಿ', 'ಸಮದರ್ಶನ' ವೆಂಬ ಮಾತುಗಳೂ ಅವುಗಳ ವಿವರಣೆಯೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣೀಭಾವವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರು ಈ ಸಮಭಾವದಿಂದ, "ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಸನ್ನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ವಿಶ್ರಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ", "ಲೌಕಿಕದ ಅಂಟಿನಿಂದ ಮುಕ್ತಿಪಡೆಯುತ್ತದೆ", "ಲೌಕಿಕ ಭಾವೋದ್ವೇಗ ಪ್ರಶಮನವಾಗುತ್ತದೆ", "ಮಿತ್ರತ್ವ, ಶತ್ರುತ್ವ, ಉದಾಸೀನ ಭಾವಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. "ಸುಹೃನ್ಮಿತ್ರಾರ್ಯುದಾಸೀನಮಧ್ಯಸ್ಥದ್ವೇಷ್ಯಬಂಧುಗಳಲ್ಲೂ, ಸಾಧುಗಳಲ್ಲೂ, ಪಾಪಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಕವಿಯ ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲವೆ ಸಮಸ್ತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಮಾತೃಕೆಗಳು?" (ಕಾವ್ಯ ಕುತೂಹಲ, ಪುಟ. 22). "ಶುನಿಚೈವ ಶ್ವಪಾಕೇ ಚ ಕವಯಃ ಸಮದರ್ಶಿನಃ" ಎಂಬ ಗೀತಾವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪತಿದ್ದಿ ಹೇಳಿದರೂ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ದೂರವಾಗಲಾರದೆಂದು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ (ಪುಟ. 4).

ಈ ಸಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದನ್ನು 'ಯೋಗ' [7] ವೆಂದೂ, 'ಸಮಾಧಿ'

---

6. ಸೀತಾದೀನಾಂ ಸಾಧಾರಣ್ಯಾಗ್ರಹಂ ವಿನಾ ನ ಕದಾಚಿದಪಿ ವಿಭಾವಾದಿತ್ವಮ್ ತಥಾ ರತ್ಯಾದಿಭಾವಸ್ಯಾಪಿ ಸಾಧಾರಣ್ಯಾಗ್ರಹಂ ವಿನಾ ರತ್ಯುದ್ಬೋಧಸ್ಯ ಸ್ವಪ್ನೇಽಪಿ ನ ರಸತ್ವಮಿತಿ ಚ ನ ವಿಸ್ಮರ್ತವ್ಯಮ್ (ಸುಧಾಸಾಗರ).

7. ಇದೊಂದು ತೆರದ ಕಾವ್ಯಯೋಗ. ಇರುಳು ಮೆರುಗು, (ಪುಟ. vi).

ಯೆಂದೂ ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರು ಆಗಾಗ ವಿವರಿಸುವುದುಂಟು. ಅಲ್ಲಿ ಯೋಗ, ಸಮಾಧಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಪಡೆಯಲು ನಡಸಿದ ಅಷ್ಟಾಂಗ ಯೋಗವಲ್ಲ, ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲ. ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರ ಗುರುಗಳಾದ ಎಂ. ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅದು ಭಾವುಕರಾದ ಲೌಕಿಕರ ಕಾವ್ಯಯೋಗ, ಲೌಕಿಕರ ಕಾವ್ಯಸಮಾಧಿ.[8] ಯೋಗಿ ಪರವಸ್ತುವನ್ನು ಧಾರಣೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆನಂದರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಯಾದರೋ ಲೌಕಿಕಜೀವನದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಭಾವಗಳನ್ನೇ ಅಹಂರಾಹಿತ್ಯ ಉದಾಸೀನರಾಹಿತ್ಯ ಸ್ತಿಮಿತಚೇತನದಲ್ಲಿ ಧಾರಣೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಸಾನುಭವವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ರಸಾನುಭವ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವಲ್ಲ, ಅದರ ಸೋದರ. ರಸಾನುಗುಣಶಬ್ದಾರ್ಥ ಚಿಂತಾಸ್ತಿಮಿತ ಚೇತಸನಾದ ಕವಿ ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸಹೃದಯನು ಸಮಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಧಾರಣೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯಾನಂದವನ್ನು ಸವಿಯುತ್ತಾನೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಋಷಿ, ಕವಿ, ಸಹೃದಯ–ಈ ಮೂವರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದದ್ದು. ಋಷಿ ಪರವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ತಿಮಿತಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಧಾರಣೆಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕವಿ ಧಾರಣೆಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗಲೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಕವಿಭಾವ ಉದಯಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಋಷಿಯಲ್ಲದವನು ಕವಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವರು. "ನಾನೃಷಿಃ ಕವಿರಿತ್ಯುಕ್ತಂ" : ಕವಿಯಾದವನು ಋಷಿ ಎಂದು ಆ ಸುಭಾಷಿತದ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಋಷಿಯಂತೆ ಯಾವ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಶುದ್ಧ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬನು ಕವಿಯಾಗಲಾರ ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಸಾಧಾರಣ್ಯ ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಕವಿ ಮತ್ತು ಸಹೃದಯರ ಯೋಗ.

ಈ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದದ್ದು ಅಂದರೆ ಅದರಿಂದ ಭಾವ್ಯವಾದದ್ದು ರಮ್ಯವಾದುದಾಗಲಿ ಅಸಹ್ಯವಾದುದಾಗಲಿ ಉದಾರವಾದುದಾಗಲಿ, ನೀಚವಾದುದಾಗಲಿ, ಉಗ್ರವಾದುದಾಗಲಿ, ಪ್ರಸನ್ನವಾದುದಾಗಲಿ, ಗಹನವಾದುದಾಗಲಿ ವಿಕೃತವಾದುದಾಗಲಿ (ಇವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಜೋಡಿಗಳಾದರೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ) ರಸಭಾವವಾಗಿ ಉದಯಿಸದ್ದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ.[9] ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಅದೇ ಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿ

---

8. Art may indeed be characterised as the layman's yoga. By the attitude of detachment which it evokes, it gives to man a foretaste, albeit momentary, of the supreme values'' –**The Quest after Perfection**, p. 33.

9. ರಮ್ಯಂ ಜುಗುಪ್ಸಿತಮುದಾರಮಥಾಪಿ ನೀಚಂ। ಉಗ್ರಂ ಪ್ರಸಾದಗಹನಂ ವಿಕೃತಂ ಚ ವಸ್ತು॥ ಯದ್ವಾಪ್ಯವಸ್ತು ಕವಿಭಾವಕಭಾವ್ಯಮಾನಂ। ತನ್ನಾಸ್ತಿ ಯನ್ನ ರಸಭಾವಮುಪೈತಿ ಲೋಕೇ॥ ದಶರೂಪಕ, 4.85. ದಶರೂಪಕದ ಕರ್ತೃ ಧನಂಜಯನು ಭಟ್ಟನಾಯಕನ ಅನುಯಾಯಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು.

ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. "ಆತ (ಕವಿ) ಕಣ್ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದ ಕಾಮ ಶೃಂಗಾರವಾಗುತ್ತದೆ; ಶೋಕ ಕರುಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಕೋಪ ರೌದ್ರವಾಗುತ್ತದೆ; ಜುಗುಪ್ಸಿತವಸ್ತುವೂ ಬೀಭತ್ಸ ರಸಸ್ಯಂದಿಯಾಗಿ ಸರ್ವೋಮೋದವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ." (ಕಾವ್ಯ ಕುತೂಹಲ, ಪುಟ 20). ಭವಸ್ತರದಲ್ಲಿ "ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇರವು ಸಾಗದು. ಆದರೆ ಕವಿಯೋ ನಮ್ಮನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಮಂಗಳಕರವಾದ ರಸಜಾಗರಕ್ಕೆ ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ....ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳು ಜಡವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಕಳೆಯಿಂದ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ತವೋ ಭವಸ್ತರದಲ್ಲಿ ತಾನು ಪಡೆಯಲಾಗದ ನೂತನಾನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆದು, ನವಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ ಸಂತೋಷಾಶ್ಚರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುತ್ತದೆ" (ಅದೇ, ಪುಟ. 21) ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಕಟಪಡಿಸುವ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಈಡುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜುಗುಪ್ಸೆಯ ವಿಷಯ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾವ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜುಗುಪ್ಸೆಯಿಂದ ಕವಿ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. "ಆಗ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ರಸದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ರಸದೂರ ಬರಿ ಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಎಟಕುವಂಥದಲ್ಲ; ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಎಟಕುವಂಥದು" (ಕಾವ್ಯ ಕುತೂಹಲ, ಪುಟ. 129).[10]

ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ಕೇವಲ ಕವಿಯ ಅವಲೋಕನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದಲ್ಲ; ಕವಿ ತಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಭಾವ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ವಿಷಯೀಕರಿಸಲೂ ಅವನು ಸಾಧಾರಣ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ "ಪದಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರುಚಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದ ಭಾವದ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ರಸೋಪಯೋಗಿಯಾಗುವಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಜೋಡಿಸಬೇಕು."(ಅದೇ,ಪುಟ.23). ಲೌಕಿಕ ಭಾವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ಮಾತು ಅಭಿಧೇಯಾರ್ಥ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾವವ್ಯಂಜಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.ಕಾವ್ಯಶಬ್ದ ವಾಚ್ಯಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದು. ಅದು ಭಾವುಕನಾದ ಕವಿಯ ರಸಾದಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶಬ್ದವಾಗುತ್ತದೆ; ಸಹೃದಯನಿಗೆ ರಸೋಪಭೋಗ ಕೊಡುವ ಶಬ್ದವಾಗುತ್ತವೆ.[11]

---

10. "ಸ್ವಗತತ್ವೇನ ಹಿ ಪ್ರತೀತೌ ಕರಣೇ ದುಃಖಿತಮ್ ಸ್ಯಾತ್" ಭಟ್ಟನಾಯಕ (ಅಭಿನವಗುಪ್ತನ ಅಭಿನವಭಾರತೀ, I, 278).

11. **ಅನ್ಯಶಬ್ದವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಂ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮನಃ ಶಬ್ದಸ್ಯ** ತ್ರ್ಯಂಶತಾಪ್ರಸಾದಾತ್, ತತ್ರಾಭಿಧಾಯಕತ್ವಂ ವಾಚ್ಯವಿಷಯಮ್, ಭಾವಕತ್ವಂ ರಸಾದಿವಿಷಯಮ್, ಭೋಕ್ತೃತ್ವಂ ಸಹೃದಯವಿಷಯಮಿತಿ ತ್ರಿಧೋಪ್ಯಂಶಭೂತಾ ವ್ಯಾಪಾರಾಃ ಯದ್ವಶಾತ್ **ಅಭಿಧಾವಿಲಕ್ಷಣ್ಯೈವ** ತಚ್ಚೇತ್ತತ್ ಭಾವಕತ್ವಂ ನಾಮ. ಯತ್ ಕಾವ್ಯಸ್ಯ ತದ್ವಿಭಾವಾದೀನಾಂ ಸಾಧಾರಣತ್ವಾಪಾದನಂ ನಾಮ, ಭಾವಿತೇ ಚ ರಸೇ ತಸ್ಯ ಭೋಗೇ (ಲೋಚನದಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತ ಭಟ್ಟನಾಯಕನ ವಾಕ್ಯಗಳು, ಪುಟ, 68).

ಈ ಭಾವಕತ್ವ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವ್ಯಾಪಾರ. ಆ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಭಟ್ಟನಾಯಕನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಪರ ಸಂವಿತ್ ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಾವಸಂಯೋಜನಾವ್ಯಂಗ್ಯಪರಸಂವಿತ್ತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂಥಾದ್ದೇ ಆಸ್ವಾದನಾತ್ಮರೂಪವಾದ ರಸ. ಅದೇ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ.[12] ಭಾವಕತ್ವವೇ ಸಾಧಾರಣ್ಯ ಭಾವ. ಆ ಸಾಧಾರಣ್ಯಭಾವದಲ್ಲಿ ಚೇತನ ಸ್ತಿಮಿತದಲ್ಲಿ ರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸ್ತಿಮಿತಚಿತ್ತನಾದ ಕವಿ ರಸಾನುಗುಣ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸು ವಾಗ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಥಟ್ಟನೆ ಹೊಮ್ಮು ತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಪ್ರತಿಭೆ. ಅದನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಮೂರನೆಯ ಕಣ್ಣೆಂದು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಗತಿಗ ಳನ್ನೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕಾಣಬಲ್ಲನು.[13] ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವಿಭಾವಾ- ದಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲದೇಶಗಳ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾವ ಗಳು ಸರ್ವಕಾಲೀನ. ಎಲ್ಲ ತ್ರೈಕಾಲ್ಯವರ್ತಿಯಾದ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅವು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದವರಿಗೂ ಎಲ್ಲ ದೇಶದವರಿಗೂ ನೂರಾರು ಜನರಿಗೆ ಒಂದೇ ಸಮ ನಾಗಿ ರಸೋದ್ಬೋಧಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ರಾಮ ಸೀತೆಯರು ಹಿಂದಿನ ತ್ರೇತಾಯುಗದ ರಾಮ ಸೀತೆಯರಲ್ಲ, ಆ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯಾದ ಇಂದಿನ ನಟ ನಟಿಯರೂ ಅಲ್ಲ.[14] ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದವರಿಗೂ ಆ ವಿಭಾವಾನುಭಾವಗಳು ನವನೂತನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಧಾರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಸೋಕಿದ ಹಳೆಯದು ಹೊಸದಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸೋಕಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವೂ ಚಿನ್ಮಯವಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಅಂಥಾ ಮಾಟ ಆ ಸಾಧಾರಣ್ಯಕ್ಕಿದೆ. ಆ ಸಾಧಾರಣ್ಯ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ, "ಗಾಳಿಗೆ ಕೈಚಾಚಿ ಹಿಡಿಹಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನು ಕರೆಯಬಲ್ಲ" (ಕಾವ್ಯ ಕುತೂಹಲ, ಪು. 20). ಭಟ್ಟನಾಯಕನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅವನ ಕಾವ್ಯ ಕಾಮಧೇನು ವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಸು ಕರುವಿನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅದರ ಬಾಯೊಳಕ್ಕೆ ಹಾಲನ್ನು ಸೋರುಬಿಡುವಂತೆ ಕವಿಯು ಸಹೃದಯನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಅವನ ಅಂತಃಕರಣದೊಳಕ್ಕೆ ರಸವನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯೋಗಿಗಳು ಕರೆದುಕೊ

12. ಭಾವಸಂಯೋಜನಾವ್ಯಂಗ್ಯಪರಸಂವಿತ್ ಸುಗೋಚರಃ । ಆಸ್ವಾದನಾತ್ಮಾನುಭಾವೋ ರಸಃ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ ಉಚ್ಯತೇ" (ಉದಾಹೃತ. ಅಭಿನವಭಾರತೀ, I, 279).

13. "ರಸಾನುಗುಣಶಬ್ದಾರ್ಥಚಿಂತಾಸ್ತಿಮಿತಚೇತಸಃ । ಕ್ಷಣಂ ಸ್ವರೂಪಸ್ಪರ್ಶೋತ್ಥಾ ಪ್ರಜ್ಞೈವ ಪ್ರತಿಭಾ ಕವೇಃ ॥ ಸಾ ಚ ಚಕ್ಷುರ್ಭಗವತಃ ತೃತೀಯಮಿತಿ ಗೀಯತೇ । ಯೇನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರೋತ್ಯೇಷ ಭಾವಾಂಸ್ತ್ರೈಕಾಲ್ಯವರ್ತಿನಃ"॥ (ಭಟ್ಟನಾಯಕನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬ ನಾದ ಮಹಿಮಭಟ್ಟನ ವ್ಯಕ್ತಿವಿವೇಕ, ಪುಟ 390-91.)

14. ಮಕುಟಪ್ರತಿಶೀರ್ಷಕಾದಿನಾ ತಾವನ್ನಟಬುದ್ಧಿ ರಾಚ್ಛಾದ್ಯತೇ...ಕಾವ್ಯಬಲಾನೀಯಮಾನ- ಮಪಿ ಸ ತತ್ರ ರಾಮಧೀರ್ವಿಶ್ರಾಮ್ಯತಿ ಅತ ಏವ ಉಭಯದೇಶಕಾಲಪರಿತ್ಯಾಗಃ" (ಅಭಿನವ ಭಾರತೀ, I, ಪು. 285.)

ಳ್ಳುವ ರಸವು ಕೂಡ ಸಮನಾಗದು.[15] ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಕೊಡುವ ದರ್ಶನಾನಂದ ಈ ಸುಖಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲಲ್ಲವೆಂದು ಧ್ವನಿ ಕೊಡುವ ಹಾಗೆ 'ರಘುವಂಶ' ದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ (ಕಾವ್ಯಕುತೂಹಲ, ಪು. 50.)

5

ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ (generalisation) ವೆಂದು ಕೆಲವರು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಬಿಟ್ಟು ಅವೆಲ್ಲವೂ ಯಾವ ಒಂದಂಶ ದಲ್ಲಿ ಸಮನಾಗಿರುತ್ತವೆಯೋ ಆ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಆ ಜಾತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನಲವಣ ಶರ್ಕರಾದಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ನೀರುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನಾಂಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲಾ ನೀರುಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಎರಡು ಭಾಗದ ಜಲಜನಕ ಮತ್ತು ಒಂದು ಭಾಗದ ಆಮ್ಲಜನಕವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೀರು = ಜಲಜನಕ$_2$ ಆಮ್ಲಜನಕ$_1$ (H_2O) ಎಂದು ಸೂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯನಾಟಕಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾವಗಳು ಈ ತೆರನಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಮಾನ್ಯಗಳಾದರೆ ಸೀತೆ, ವಾಸವದತ್ತೆ ಮುಂತಾದ ನಾಯಿಕೆಯರು ಕೇವಲ ಕಾಮಿನೀಸಾಮಾನ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ, ರಾಮ ವತ್ಸರಾಜ ಮುಂತಾದ ನಾಯಕರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಮಾನ್ಯಗಳಂತೆ ವೈವಿಧ್ಯರಹಿತ ಬೋಳು ಸಾಮಾನ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಕೇವಲ ಕಾಮಿನೀ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದರೆ ಅಥವಾ ಶೀರ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದರೆ ಇವರ ಶೀಲ ಸ್ವಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ, ಅವರ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯವೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ದಿ॥ ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರೀ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾವಗಳು ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯು ತಕ್ಕ ವೈವಿಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಲ್ಲುಸಕ್ಕರೆಯ ಹರಳುಗಳಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಪಾತ್ರಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ವನ್ನು ಅಳಿಸಿಬಿಡುವ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವವಾಗಲು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು

15. ವಾಗ್ದೇನುರ್ದುಗ್ಧ ಏತಂ ಹಿ ರಸಂ ಯದ್ಬಾಲತೃಷ್ಣಯಾ ।
ತೇನ ನಾಸ್ಯ ಸಮಃ ಸ ಸ್ಯಾತ್ ದುಹ್ಯತೇ ಯೋಗಿಭಿರ್ಹಿ ಯಃ ॥ (ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತ. ಮದರಾಸು ಸಂಸ್ಕರಣ, ಪು. 168).

ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಂತೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣವೆಂಬ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರುಗಳ ಹೆಸರು ಹೇಳದೆ ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. "ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯ ನಾಟ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಒಬ್ಬ ನಾಯಿಕೆಗೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನಾಯಿಕೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಲ್ಲ ತೊಡೆದು ಹೋಗಿ ಒಬ್ಬಳು ಇನ್ನೊಬ್ಬಳ ಪಡಿಯಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಬರುವಳೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ....ನಾಟ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ಸೀತೆಗೂ ಶಕುಂತಲೆಗೂ ವಸಂತಸೇನೆಗೂ ಸಾಗರಿಕೆಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಳಿದೇ ಇರುತ್ತವೆ; ಒಬ್ಬೊಬ್ಬಳೂ ಅನೇಕ ಗುಣ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಹೀಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೆಲ್ಲಿ? ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು, ಇವರು ಮಾನವರೆಂಬ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಎಲ್ಲಿ? ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಾಗ....ಹೃದಯ ಸಂವಾದ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದೀತು; ರಸಪ್ರತೀತಿ ಹೇಗೆ ಒದಗೀತು?" (ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಪು. 281–2) ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ನಾಯಿಕೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ತೊಡೆದು ಹೋಗುವುದರ ಬದಲು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತನ್ಮೂಲಕ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬಳೂ ಲಲಿತೋಜ್ಜ್ವಲ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆಂಬುದನ್ನು ಸಿಂಘ ಭೂಪಾಲನು ತನ್ನ ರಸಾರ್ಣವಸುಧಾಕರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.[16] ಸರ್ವರೂ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸುವ ಬಲವಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧಾರಣ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು.

ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಮೂಲಕ ಉಭಯ ದೇಶಕಾಲ ಪರಿತ್ಯಾಗವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ದೇಶಕಾಲ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು.[17] ಇಲ್ಲಿ ದೇಶಕಾಲ ಪರಿತ್ಯಾಗವೆಂದರೆ ಲೌಕಿಕ ದೇಶಕಾಲ ಪರಿತ್ಯಾಗ. ಭವನಿಮಜ್ಜನದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಭಾವಾನುಭಾವಗಳು ನಿಲ್ಲುವಂತೆ, ಅವು ಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಾಲದೇಶಗಳು, ಅಂದರೆ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ (Practical) ಕಾಲ ದೇಶ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಗಳ ವಿಭಾವಗಳು ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವಲ್ಲ. ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕಂತೂ ಸೇರಿದವೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದವೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪಾತ್ರಗಳು

---

16. 'ಅತ್ರ ಜನಕತನಯಾತ್ವರಾಮಪರಿಗ್ರಾಹತ್ವಾದಿವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಪರಿಹಾರೇಣ ಲಲಿತೋಜ್ಜ್ವಲಶುಚಿದರ್ಶನೀಯತ್ವಾದಿವಿಶಿಷ್ಟ ಏವ ಶ್ರುತಃ ಸೀತಾದಿವಿಭಾವೋ ಯೋಷಿತ್ಸಾಮಾನ್ಯಂ, ತಾದೃಶಮೇವ ಜ್ಞಾಪಯತಿ; ನ ಪುನಃ ಸ್ತ್ರೀಜಾತಿಮಾತ್ರಂ' (ಪುಟ, 208).

17. ಅತ ಏವ ದೇಶಕಾಲಪರಿತ್ಯಾಗಃ ಅಭಿನವಭಾರತೀ, I. ಪು. 283; ದೇಶಕಾಲ – ಅನಿಯಮೇನ ರತಿಂ ಗಮಯಂತಿ. ಅಭಿನವಭಾರತೀ, I. ಪು. 285.

ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಂಗಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ಸರ್ವದಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಗೋಚರಗಳು. ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಳಿದಾಸನ ನಾಯಕ ನಾಯಿಕೆಯರು ಹಿಂದಿನಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ನೋಡಿದವರಿಗೂ, ಅದನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೂ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಾಗಿದ್ದುವು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿನವರೆಗೂ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ, ಸಾವಿರಾರು ಜನರಿಗೆ ಅವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಅವನ ನಾಟಕಗಳಿರು ವವರೆಗೂ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲೂ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ವಿಭಾವಾನುಭಾವಗಳು ತ್ರೈಕಾಲ್ಯವರ್ತಿಗಳು. ಸಾಧಾರಣ್ಯವಾದ ಕಾವ್ಯನಾಟಕಗಳ ವಿಭಾವಗಳು ಚಿರವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವು, ಚಿರನೂತನವಾದುವು. ಲೋಕದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳಿವೆ, ಕಾವ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದರೊ ಹುಟ್ಟು ಸಾವು ಗಳಿಲ್ಲದ ಚಿರಂಜೀವಿಗಳು.

ಸಾಧಾರಣೀಭಾವ ತಳೆದ ಸಕಲ ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೂ ಕಾವ್ಯನಾಟಕಗಳು ರಸಾನು ಭವವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲವು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ರತಿಸುಖ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಅಲೌಕಿಕವಾದ ನಾಟಕಗಳು ನಾಟಕ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿರುವ ಸಾವಿರ ಜನಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ ರಸಾಸ್ವಾದವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲವು. ನಾಟಕ ನೋಡುವ ಯಾವನೂ, ತನ್ನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವವನಿಗೆ "ನೀನು ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡ ಬೇಡ, ನೀನು ನೋಡಿದರೆ ನನಗೆ ದೊರೆಯುವ ರಸಾನುಭವ ಕೊರೆಯಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲು ನಾಟಕ ಮಂದಿರ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದಾಗ, ಆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ಅಹಂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿ ಅವನಿಗೆ ನಾಟಕ ದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನತೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು. ಒಂದು ನಾಟಕ ಸಾವಿರ ಜನಕ್ಕೆ ರಸಾ ನುಭವಕೊಟ್ಟರೂ ಅದರ ರಸದಾನಶಕ್ತಿ ಕುಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಾಂ ತರ ಪ್ರತಿಗಳು ಒಮ್ಮೆಯೇ ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ರಸಾನುಭವ ಕೊಡಬಲ್ಲವು. ಸಾಧಾರಣ್ಯ ಬಲವಿದ್ದ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಚಿತ್ರ, ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪ ಚಿರಂಜೀವಿಗಳು. ಸರ್ವರನ್ನೂ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲೂ ಆಕರ್ಷಿಸಬಲ್ಲವು (universal appeal).

6

ಆದರೆ ಆ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಭಂಗ ತರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅನೇಕ. ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತನು ಅಂಥ ಏಳು ಭಂಗಗಳನ್ನು ನಮೂದಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. 1) ಸಂಭಾವನಾವಿರಹ, 2) ದೇಶಕಾಲ ವಿಶೇಷಾವೇಶ, 3) ನಿಜಸುಖಾದಿ ವಿವಶೀಭಾವ, 4) ಪ್ರತೀತ್ಯು ಪಾಯವೈಕಲ್ಯ, 5) ಸ್ಫುಟತ್ವಭಾವ, 6) ಅಪ್ರಧಾನತಾ ಮತ್ತು 7) ಸಂಶಯ

ಯೋಗ. 1) ವಿಷಯ ಸದೂರದಲ್ಲಿರದೆ, ಬಹುದೂರದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ದೂರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಸಂಭಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕನಿಗೆ ವಿಷಯ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಭವನಿಮಜ್ಜನದಿಂದ ಪಾರಾಗದೆ ರಸಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. 2) ದೇಶಕಾಲ ಪರಿಮಿತಭಾವನೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದವನು, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅವನು ತನಗಾಗಿ ಬಯಸಿ ಬಾಯಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ನಡೆದರೆ ತನಗೋ ತನ್ನ ಮನೆಯವರಿಗೋ ಕಷ್ಟ ಕಟ್ಟಿದಂತೆ ಗೋಳಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಮಂದಿ ಸಾಮಾಜಿಕರು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೂ ಉಂಟು. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ನಾಟಕವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ನಕ್ಷತ್ರಕನು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾರದೆ ಒಬ್ಬ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹಾರಿ ಬಂದು ನಕ್ಷತ್ರಕ ವೇಷಧಾರಿಯಾದ ನಟನನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಡೆದು ತನ್ನ ಉದ್ವೇಗವನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಂಡನಂತೆ. (ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಪುಟಗಳು 284–5) 3) ವ್ಯಸನದಲ್ಲಿರುವವನು ತನ್ನ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆತು ನಾಟಕದ ರಸವನ್ನು ಸವಿಯಲು ಅಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ನಿಜಸುಖಾದಿ ವಿವಶೀಭಾವಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. 4) ಕಾವ್ಯನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತೀತ್ಯುಪಾಯ ವೈಕಲ್ಯದಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಲು ಅಡಚಣೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 5) ಒಂದು ಪಾತ್ರದ ಸ್ವಭಾವ ಕಾರ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡದಿದ್ದಾಗಲೂ ಸಾಧಾರಣಕ್ಕೆ ತಡೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರು ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದ ಚಾರುದತ್ತ ಉದಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸದಿರುವುದರಿಂದ "ಆ ಅಪೈಶದ್ಯ ನಾಟಕದ ಸ್ಥಾಯಿಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಇಡೀ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕುಂದಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ತೋರಿಸಿ, ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಭಾವಬೋಧೆಯುಳ್ಳ ಕಾವ್ಯ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಕುರುಹು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ (ಕಾವ್ಯ ಕುತೂಹಲ, ಪುಟ 145). 6) ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುದನ್ನೂ ಪ್ರಕೃತವಾದುದನ್ನೂ ಕುಗ್ಗಿಸಿ ಅಪ್ರಧಾನವಾದುದನ್ನೂ ಅಪ್ರಕೃತವಾದುದನ್ನೂ ಲಂಬಿಸಿದರೂ ವಿಷಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಧಾರಣಮಾಡಲಾಗದೆ ರಸೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಭಂಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 7) ನಾಟಕದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತವಾಗುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದಾಗಲೂ ಅಪಧಾನ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿ ಸಾಧಾರಣ್ಯ ಶಿಥಿಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರು ಈ ಭಂಗಗಳನ್ನು ಎರಡಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿ, ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಸನ್ನತೆಗೂ ಸಮಾಧಿಗೂ ಲೋಭ ಮತ್ತು ಮೋಹ ಪರಮಶತ್ರುಗಳೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. "ಅನವಶ್ಯಕವಾದ ಭಾವಗಳಿಗೂ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಲೋಭ

ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಲೆತ್ನಿಸುತ್ತದೆ; ಇಷ್ಟವಾದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಮೀರುವಂತೆ ಮೋಹ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ." (ಕಾವ್ಯ ಕುತೂಹಲ, ಪು. 128). ಆಗ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಸಹ ರಸಸ್ಥನ ಸಮಾಹಿತ ಚಿತ್ತದಿಂದ ತನಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಪ್ರತಿಭಾಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ಕಳೆಗುಂದಿ ದುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಭವಮಗ್ನದಿಂದ ಪ್ರಸೃತವಾದ ಕಲೆಯಾಗಲಿ, ಕಾವ್ಯವಾಗಲಿ ಅಸಂಗತವಾದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲೂ ರಾಗಾತಿರೇಕಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಔಚಿತ್ಯ ಭಂಗವನ್ನೂ ರಸದೂರ ವರ್ಜನವನ್ನೂ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಉತ್ತಮವಾದುದನ್ನು ಮರೆಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಪ ವಾದುದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಸಾರಭೂತವಾದ ಭಾವಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಗುಣ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿ ಲೌಕಿಕ ಭಾವದ ಸ್ಥೂಲಸರಳತೆಗಿಳಿಸುತ್ತವೆ. (ಅದೇ, ಪು. 128-9) ಲೋಭ ಮೋಹಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಲೌಕಿಕ ಭಾವೋತ್ಪತ್ತಿ, ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಅಪರಿಷ್ಕೃತ ಬಾಲಿಶ ಸ್ವಭಾವೋದ್ಬೋಧನ, ಅಹಂಪ್ರಸೃತಿ, ಪ್ರಸನ್ನತಾಭಂಗ (ಅದೇ, ಪು. 128). ಇವುಗಳಿಗೂ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನು ಹೆಸರಿಸಿ ರುವ ಕಡೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಈ 'ಸದೂರ' (ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ) ವೇರ್ಪಡುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸುವುದೂ ಭಾವ ವನ್ನು ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಗಳ ಕಾತರದ ಮೋಹದಿಂದ ನಿರ್ಮಲಿಸುವುದೂ ತುಂಬ ಕಷ್ಟ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ನಮ್ಮ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಅದುಮಿ ಸಾಧಾರಣ್ಯ ವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಉನ್ನತವಾದ ಪರ್ವತಸ್ತೋಮದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ,[18] ವಿಶಾಲವಾದ ಬಯಲಿನೊಳಗೆ, ನಿಬಿಡಾರಣ್ಯವಾದ ಕಂದರ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಎರಡು ದಡ ಗಳನ್ನೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಭೋರ್ಗರೆದು ಹರಿದ ನದಿಗಳೆಡೆ, ನಿಸ್ಸೀಮವಾದ ಸಾಗರ ತೀರದಲ್ಲಿ, 'ಭೀಮ ಸುಂದರ ಬೃಹದ್ರೂಪ'ವಾದ ಜಲಪ್ರಪಾತದಿದಿರು ನಾವು ಆನಂದಿಗಳಾಗುವ ಮರ್ಮ-ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಹಂಕಾರ ಭಂಗವನ್ನು ಹೊಂದು ತ್ತೇವೆ. (ಅದೇ, ಪು. 55). ಪೌರಾಣಿಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋದೂರ ಸುಲಭವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋ ದೂರ ಕುದುರುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ನಿರಾಕಾರ ಅಥವಾ ರೂಪರಹಿತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಪದ್ಯಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಧಾರಣ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥಾ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದು ಕವಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರು ಸ್ವಂತ ಅನುಭವದಿಂದ ಶ್ರುತಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. "ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಮ್ಯ

---

18. Compare Bullough's statement on page 93 of **Aesthetics**-"its strange solitude and remoteness from the world, as it can only be found on the highest mountain tops."

ಮತ್ತು ನವ್ಯ ಎಂದು ಇತ್ತೀಚಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಿಭಾಗಿಸಿ ವಿವೇಚಿಸ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾರ್ಗವುಂಟೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗದ ಕವನಗಳು ತುಂಬ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತವೆ; ಅವು ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗವಲಯದಲ್ಲೂ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕಾತರಪ್ಲುತದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲೂ ಜರುಗುವುದಿಲ್ಲ........ನಿರಾಗಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಭಾವಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಾಗಾದಿಗಳ ವಿಲಾಸ, ವಿಭ್ರಮ, ವೈಭವಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನವೇ ಇಲ್ಲಿನ ರಸಕ್ರಿಯೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಿಣ್ಣನಾಗಿ ರೇಖಿಸುವ ತನ್ನ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪರಿಶ್ರಮವುಳ್ಳವನೂ ಕುಶಲನೂ ಕಾವ್ಯ ಕರ್ಮದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ನಿರುದ್ವೇಗನೂ ಶಾಂತನೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ' "ಗುಮಾಸ್ತರ ಹಾಡು", "ರೂಪಾಯಿ ಶೀಪಾಯಿ"ಗಳು ನನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಹಿಂಡಲಿಲ್ಲ; ಆದರೆ "ಶರ್ವರೀ ಸುಷಮೆ" ಎಷ್ಟೊಂದು ವ್ಯವಧಾನ ಎಷ್ಟೊಂದು ದೀರ್ಘಕಾಲವನ್ನು ಬೇಡಿತು." '(ಇರುಳು ಮೆರಗು, ಮೊದಲ ಮಾತು, ಪು. vii). ಇಂದಿನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ 'ರೂಪರಹಿತ' ಕಲೆ ('l' art formale')ಯು ಮೈದೋರಬೇಕಾದರೆ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲೆಗಾರರು ಅನುಪಮ ಅವಧಾನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಲೇಖನಿಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಕುಂಚಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅವುಗಳನ್ನು ಓಡಿಸುವ ಪ್ರತಿಭೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾಗಲು ಸ್ತಿಮಿತಚಿತ್ತರಾಗಿ ಘಂಟೆಗಟ್ಟಳೆ ಕಾಯುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಧಾರಣ್ಯವನ್ನು ಕುದುರಿಸಲು ಕೆಲವು ಸಹಕಾರಿಗಳಿವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ವಿಷಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಲ್ಲವೆಂಬ ಅಲೌಕಿಕ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕುದುರಿಸಲು ಛಂದೋಬಂಧ ಒಂದು ಸಹಕಾರಿ. ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗಮಂಟಪ, ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆಗಳು, ಗಾನನೃತ್ಯಗಳು, ಸಾಧಾರಣ್ಯವನ್ನು ಕುದುರಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರು ಅಭಿನವಗುಪ್ತನಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾಟಕ ಮಂದಿರದೊಳಗೆ "ಕಾಲಿಟ್ಟ ಕ್ಷಣ ನಾವು ನಮ್ಮ ರೂಢಿಯ ಜಡಲೋಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಬೆರಗು ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲುದಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಗೀತರೂಪಕ ಮಂದಿರದ ಅಲಂಕಾರ ಮತ್ತೂ ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆಯ ಜತೆಗೆ ವಾದ್ಯವೃಂದವೂ ತುಂಬ ಸಹಕಾರಿ. ಒಂದೆರಡು ಆವರ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಈ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ." [19] (ಕಾವ್ಯ ಕುತೂಹಲ, ಪು.107).

19. ''ಲೌಕಿಕಭಾಷಾದಿಭೇದಲಾಸ್ಯಾಂಗರಂಗಪೀಠಮಂಡಪಗತಕಕ್ಷ್ಯಾದಿಪರಿಗ್ರಹನಾಟ್ಯಧರ್ಮೀಸಹಿತಃ । ....ಸ ಏಷ ಸರ್ವೋ ಮುನಿನಾ ಸಾಧಾರಣೀಭಾವಸಿದ್ಧ್ಯಾ ರಸೋಪ ಚರ್ವಣಯೋಗಿತ್ವೇನ ಪರಿಕರಬಂಧಃ ಸಮಾಶ್ರಿತ ಇತಿ.'' ಅಭಿನವಭಾರತೀ, I. ಪು. 282.

7

ಸಹೃದಯರು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಧಾರಣ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕವಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣ್ಯವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಂದ, ಸ್ವಗತ ಪರಗತ ದೋಷಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತೆರೆದಿಡುವುದು ಸುಲಭವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಕವಿ ಭಾವುಕನಾಗಬೇಕಾದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕನೂ ವಿಮರ್ಶಕನೂ ಭಾವುಕರಾಗಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕನು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸವಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅವರೊಡನೆ ಹೃದಯಸಂವಾದವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಅವನು ಸಹೃದಯನಾಗಬೇಕು.

ವಿನಯಶೀಲನಾದ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೆ ಸಾಧಾರಣ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಸಕಲ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸರ್ವಕಾಲಕ್ಕೂ ಉಳಿಯಬಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕವಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೇಮ (ಆದರಪ್ರತ್ಯಯ) ದಿಂದ ಅವನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಂಥಾ ಅಹಂರಾಹಿತ್ಯ ವಿನಯಶೀಲದ ಉದಾರ ಮನೋಭಾವದ ಕವಿಗಳು. ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕನನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ವಿನಯಶೀಲರು. ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. "ಕವಿಯು ಕಾವ್ಯದ ಬೆಲೆ ತಾನು ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿ ಎಂಬ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯದ ಮೇಲೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸದೆ ರಸಿಕರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಏರುಪೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಕವಿ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಭಾಸಂಪನ್ನತೆಯಲ್ಲೂ ಸಂದೇಹಗ್ರಸ್ತನಾಗುವುದೂ, ತನ್ನ ಕೃತಿಯಿಂದ ಸಂತುಷ್ಟರಾಗದ ರಸಿಕವೃಂದವನ್ನು ಅನಭಿಜ್ಞರೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸದಿರುವುದೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ." (ಅದೇ, ಪುಟ. 14). ವಿನಯಶೀಲರಲ್ಲದ ಉದ್ಧಟ ಕವಿಗಳೂ ಉಂಟು. ತಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಓದುಗರು ದೊರೆಯದಿದ್ದಾಗ ಅವರನ್ನು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಅವ್ಯುತ್ಪನ್ನರು, ಅರಸಿಕರು, ಹಂದಿಗಳ ಮುಂದೆ ಮುತ್ತು ಎರಚಿದಂತಾಯಿತೆಂದು ಅವಹೇಳನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿ ಸಹೃದಯನ ಸಹಕಾರ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಹೃದಯನ ದಾರಿ ಸುಗಮವಾಗಲೆಂದು ತನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಯಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಆದಮೇಲೆ, ಸಹೃದಯನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಇದಿರುಗೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಧದಾರಿಯಷ್ಟಾದರೂ ನಡೆದು ಬರಲೆಂದು ಆಶಿಸು

ತ್ತಾನೆ. ಅಭಿನವಗುಪ್ತನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ "ಕವಿಸಹೃದಯಾಖ್ಯ"ದಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯ ವಿಜಯಿಯಾಗುವುದು (ಕಾವ್ಯ ಕುತೂಹಲ, ಪು. 135).

ಕವಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕರಿಂದಲೂ ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದಲೂ ಬಯಸುವದು ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹಗಳಿಲ್ಲದ ನಿರ್ಮಲಮನಸ್ಸನ್ನು, ತೆರೆದ ಮನಸ್ಸನ್ನು. ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಗಾಗಲಿ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗಾಗಲಿ ಸಾಧಾರಣ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರು, "ಕಾವ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮತದೊಡನೆಯೂ ಅವಿಚಾಲ್ಯ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದಿರುವ ಸಹೃದಯನಿಂದ ಕವಿಗಣಕ್ಕೆ ಬಹು ಉಪಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ", "ಇಂಥವರಿಂದಲೇ ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಉಳಿವು, ನವ್ಯಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ"ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. (ಅದೇ, ಪು. 14). ಈ ಮಾತನ್ನು ಇಂದಿನ ನವ್ಯಕಾವ್ಯವನ್ನು ತೆಗ ಳುವ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಕವಿ ಸಾಮಾಜಿಕರನ್ನು ಸಹಪಾಂಥನಾಗಲು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾನೆ; ತಾನು ಅನುಭವಿ ಸಿದ ರಸಾಸ್ವಾದವನ್ನು ಸಹೃದಯರೊಡನೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಹೃದಯರನ್ನು ರಸದ ಔತಣಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಔತಣಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೆ ಸುಖಾಗಮನವನ್ನು ಸೂಸುತ್ತ ಅವರನ್ನು ಬರಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಆ ಔತಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಂಜನಗಳ ರುಚಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ಉಪ್ಪು ಸಾಲದವರಿಗೆ ಉಪ್ಪನ್ನೂ, ಹುಳಿ ಸಾಲದವರಿಗೆ ನಿಂಬೆಹಣ್ಣು ಹೋಳನ್ನು, ಸಪ್ಪೆ ಯಾದವರಿಗೆ ಕರಿದ ಮೆಣಸಿನ ಕಾಯಿಯನ್ನು, ಕಾರ ಹೆಚ್ಚಿದವರಿಗೆ ತುಪ್ಪವನ್ನೂ, ಸ್ವಾದ ಸಾಲದವರಿಗೆ ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನೂ ಬಡಿಸಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿ ಯಾಗಿ ಧರಿಸುವಂತೆ ಉಪಚಾರ ಮಾಡುವ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕನ (master of the ceremonies) ಕೆಲಸ ವಿಮರ್ಶಕನದು. ಇಂಥವನು ಸಹೃದಯ ವಿಮರ್ಶಕ. ಅವನು ತನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ರುಚಿಯಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀನವೆಂದು ಹಳಿಯುವುದನ್ನೇ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಮರ್ಶಕನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಝಾಡಮಾಲಿಗಳ ಅಥವಾ ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸುವವನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

ಸದ್ವಿಮರ್ಶಕನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಸಹೃದಯನಾಗಿರಬೇಕು. ಅವನು ತಾನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಡಚಣೆಯಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಆ ಲೋಪ ದೋಷ ಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದ ಕಾವ್ಯದ ಸಾರವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕು; ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಲೋಪಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೂ ಅನಗತ್ಯವಾದುದನ್ನು ಬಿಡುವಂತೆಯೂ ಸಲಹೆ ಕೊಡುವುದು ಅವನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ವಿಮರ್ಶಕನು ಕವಿಯಷ್ಟಾ ದರೂ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾಗಿರಬೇಕು, ಸಮಾನ ಧರ್ಮ ಪಡೆದವನಾಗಿರಬೇಕು; ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪರಿಶ್ರಮ ಉಳ್ಳವನೂ, ಪಕ್ವವಾದ ಕಾವ್ಯಾನುಭವ ಪಡೆದ

ವನೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅವನು ಕವಿಯ ಹೊಗಳುಭಟ್ಟನಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಲೋಪ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಅವನಿಗುಂಟು. ಕುಂತಕನು ಈ ಬಗೆಯ ವಿಮರ್ಶಕ. ಅವನು 'ಸಹೃದಯ ಮಾನೀ', 'ಕಾವ್ಯಕಾಂಚನಕಷಾಶ್ಮಮಾನೀ', (ಕಾವ್ಯದ ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ ಒರೆಗಲ್ಲು), ಸಾರಗ್ರಾಹಕ ವಿಮರ್ಶಕನೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಶೇಖರನ 'ಬಾಲರಾಮಾಯಣ'ದಿಂದ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಅವನು ಹೀಗೆ ಟೀಕೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ:

ಸದ್ಯಃ ಪುರೀಪರಿಸರೇಣ ಶಿರೀಷಮೃದ್ವೀ
ಸೀತಾ ಜವಾತ್ ತ್ರಿ ಚತುರಾಣಿ ಪದಾನಿ ಗತ್ವಾ ।
ಗಂತವ್ಯಮದ್ಯ ಕಿಯದತ್ಯಸಕೃದ್ಬ್ರುವಾಣಾ
ರಾಮಾಶ್ರುಣಃ ಕೃತವತೀ ಪ್ರಥಮಾವತಾರಂ ॥

"ಇಲ್ಲಿ 'ಅಸಕೃತ್' ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ 'ಎಷ್ಟು ದೂರ ಈ ದಿನ ಹೋಗಬೇಕು?' ಎಂದಳೆಂಬ ಪರಿಸ್ಪಂದವು ಸ್ವಭಾವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರಸಪರಿಪೋಷಕಕ್ಕಾದರೂ ಅಂಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಹಜವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಔಚಿತ್ಯದಿಂದ ಹೊರಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಸೀತೆಗೆ ಸೌಕುಮಾರ್ಯದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸಿದರೂ ಅದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದೆಂದು ಸಂಭಾವಿಸಲು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಅವಳು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಲ್ಲಿ ರಾಘವನಿಗೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಕಣ್ಣೀರು ಬಂದಿತೆನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಸಲ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ತಾನೆ ಅದು ಉಂಟಾಗುವುದು! ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾವವು ಅತ್ಯಂತ ಮನೋಹರವಾದದ್ದು ಕೂಡ, ಕವಿಯ ಅವಧಾನವು ತುಸು ಮಾತ್ರ ಚಲಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ 'ಅಪಶಂ' [=ವಶತಪ್ಪಿ] ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಪಾಠವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು." (ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತ, ಪು. 91–2; ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಪು. 86).

ಉತ್ತರ ರಾಮ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕಾಳಿದಾಸನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಅವನು ಅದನ್ನೋದಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಒಂದು ಕಟ್ಟುಕಥೆ ಇದೆ. (ಕಾಳಿದಾಸನು ಭವಭೂತಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿನವನಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಾಂಗತ್ಯವಿದೆ. ಆ ಅಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಲ್ಲ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಕೂಡದು). ರಾಮನೂ ಸೀತೆಯೂ ವನವಾಸ ಮುಗಿದು ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕವಾದನಂತರ ಒಂದು ದಿನ ತಾವು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಹರಟೆ ಹೊಡೆದು ಕಳೆದ ಸುಖ ಸಂದರ್ಭ

ವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭವಭೂತಿ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರ ಬದಲು 'ರಾತ್ರಿರೇವ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ರಾತ್ರಿ ಮಾತ್ರ ಕಳೆದುಹೋಯಿತು, ಮಾತು ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವಸ್ಫುರಿಸಿ ಅದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾಳಿದಾಸನು ಹೇಳಿದನಂತೆ. ಯಾವನೋ ರಸಿಕ ವಿಮರ್ಶಕ ಕಾಳಿದಾಸನ ಹೆಸರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರಬೇಕು. ಅಂತೂ ರಚನಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂಬುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಂಗ್ಲ ಕಲೆಯ ಮೀಮಾಂಸಕನಾದ ಆರ್. ಜಿ. ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್‌ನಂತೆ ಪ್ರ. ತಿ. ನ. ಅವರೂ ವಿಮರ್ಶಕನನ್ನು ಕವಿಯ "ಸಹಪಾಂಥ", ಸಹಕಾರಿ (Collaborator) ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಕವಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ವಿಶ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಪಾಲುದಾರರು; ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನೂ ವಿಮರ್ಶಕನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕಾವ್ಯ ಇದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಸಹೃದಯನು ದೊರೆತಾಗ ಅದು ಜೀವಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ್ದು ಏಕಾಂತದ ಸ್ವಾರ್ಥ ಬಾಳಲ್ಲ, ಅದರದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಾಳು, ತನ್ಮೂಲಕ ಅದು ವರ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಕಾಳಿದಾಸ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯ ಬದುಕಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಹಲವು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕರ ಮತ್ತು ನೂರಾರು ವಿಮರ್ಶಕರ ಮೂಲಕ. ಕವಿಗೇ ಗೋಚರವಾಗದಿದ್ದ ರಮಣೀಯಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕನು ತೋರಿಸುವುದುಂಟು.

ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ನಾಟಕದ ಪಾಲುದಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲ್ಲದೆ ನಟರು, ನಿರ್ದೇಶಕರು, ವಾದ್ಯವೃಂದದವರು, ನಾಟಕಮಂದಿರವನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವ ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ನಾಟಕ ಬರೆಯುವವರು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಭಿನಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಾಗ ನಟರು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಿದ್ದು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಬಹುದು. ಕವಿ ಸತ್ತಮೇಲೆ ಆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಕೂಡ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಟಕ ಬರೆದವನು ಎಷ್ಟೋ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಟರ ಪ್ರತಿಭೆಗೇ ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಗಳಾದ ನಟರು ಕವಿ ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ನಾಟಕ ಹೆಚ್ಚುಕಳೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು. ನಿರ್ದೇಶಕರು ಕವಿ ಬರೆದ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬಿಡಬಹುದು, ಅಥವಾ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಬರೆದ ನಾಟಕ ಉತ್ತಮವಾದುದಾಗಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುವ ನಟರು ನುರಿತ ನಟರಾಗಿರಬಹುದು, ರಂಗಮಂಟಪದ ಸಜ್ಜಿಕೆಗಳು ಅತಿಶಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಾಟಕ ನೋಡುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಮಾರಾಧನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಬರಿಯ ಪೂರ್ವಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ (rehearsal). ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಲ್ಲ

ದಿದ್ದರೆ ನಟರ ಉತ್ಸಾಹವೂ ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕಮಂದಿರ ತುಂಬಿದ್ದಷ್ಟೂ ನಾಟಕ ಕಳೆಕಟ್ಟುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು.[20] ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿದ್ದಾಗ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲ್ಲೂ ಕುತೂಹಲ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅಭಿನವಗುಪ್ತನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸರ್ವ ಸಾಧಾರಣೀ ಭಾವ, ಸರ್ವ ತನ್ಮಯೀಭಾವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟು ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಸುಧಾ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಥಾ ಹಿ ಏಕಘನಸಕಲಸಾಮಾಜಿಕಜನಾಃ ಖಲು ನೃತ್ತಗೀತಂ ಸುಧಾಸಾರಸಾಗರತ್ವೇನ ಮನ್ಯಂತೇ । ತತ ಏವೋಚ್ಯತೇ ಮಲ್ಲನಟಪ್ರೇಕ್ಷೋಪದೇಶೇನ **ಸರ್ವಪ್ರಮಾತೃತಾದಾತ್ಮ್ಯಂ ಪೂರ್ಣರೂಪಾನುಭಾವಕಮ್** ॥ 21

---

20. "It is performed not only by the man whom we individually call the artist, but partly by all the other artists of whom we speak as 'influencing' him, where we really mean collaborating with him. It is performed not only by this corporate body of artists, but, (in the case of the arts of performance) by executants, who are not merely acting under the artist's orders, but are collaborating with him to produce the finished work. And even now the activity of artistic creation is not complete ; for that there must be the audience, whose function is therefore not a merely receptive one, but collaborative too." (R. G. Collingwood, **The Principles of Art**, p. 324)

21. ತಂತ್ರಾಲೋಕ, X, V, ಪುಟ 85.

ಕಾವ್ಯ ಜೀವಿತ ಔಚಿತ್ಯ[1]

ಹೊ. ಗು. ನರಹರಿ

ಶೈವಲದಿಂದೆ ತಾವರೆ ಮುಸುಂಕಿ
   ದೊಡಂ ರಮಣೀಯಮಿಂದುವಿಂ ।
ಗೀವುದು ಕಾಂತಿಯಂ ಮಲಿನ
   ಮಾದೊಡಮೇಂ ಕರೆವಲ್ಕಲದಿಂದಿವಳ್ ।
ಪ್ರಾವೃತೆಯಾದೊಡಂ ಬಹು
   ಮನೋಜ್ಞೆ ಮನೋಹರವಾದ ರೂಪುಗ ।
ಳ್ಗಾವುದು ತಾನೆ ತಾಳಿದೊಡೆ
   ಭೂಷಣವಾಗದೆ ಪೋಪುದುರ್ವಿಯೊಳ್ ॥ [2]

ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಿರಾಭರಣಸುಂದರಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ನಲಿಯುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನಲಿಯಲು ಕವಿಕುಲತಿಲಕ ಕಾಳಿದಾಸನಂತಹ ಪರಿಣತ ಮನಸ್ಸು ಬೇಕು. ಇತರರಿಗೆ ಇಂತಹ ಚೆಲುವು ಅರಿವಾಗುವುದೇ ಅಸಂಭವ. ಮತ್ತೆ ವರ್ಣನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೇಗಾದರೂ ಬಂದೀತು?

"ಇಟ್ಟರೆ ತೊಟ್ಟರೆ ಪುಟ್ಟಕ್ಕ ಚಂದ" ಎಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಾದೆಯುಂಟು. ಇದರಂತೆ ಎಂತಹ ಕುರೂಪಿಯಾದರೂ ಒಡವೆ ವಸ್ತುಗಳ ಸೊಬಗಿನಿಂದಲಾದರೂ ಸುರೂಪಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವಳು. ಹಾಗಾದರೆ ಸ್ವತಃ ಚೆಲುವೆಗೆ ಆಭರಣಾದಿಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಿಜಾಂಶವಿದ್ದರೂ ಉಡುಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಳು ಮೊದಲಿದ್ದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಮರ್ಶಕ ಭಾಮಹನು ಹೇಳುವಂತೆ "ನ ಕಾಂತಮಪಿ ನಿರ್ಭೂಷಂ ವಿಭಾತಿ ವನಿತಾ–ಮುಖಂ." [3]

ಕಾವ್ಯ ಕಾಮಿನಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳ ಶೋಭೆಯಿಂದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತರವಾದ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಬೆಳಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಲಂಕಾರಿಕ ವಾಮನನ ವಚನದಂತೆ :

"ಕಾವ್ಯಶೋಭಾಯಾಃ ಕರ್ತಾರೋ ಧರ್ಮಾ ಗುಣಾಃ ;
ತದತಿಶಯಹೇತವಸ್ತ್ವಲಂಕಾರಾಃ" 4

ನಾಗವರ್ಮನ ಹೇಳಿಕೆ ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನು :

ನಿರತಿಶಯ ಕಾವ್ಯಶೋಭಾ
ಕರಂಗಳಾಗಿರ್ಪ ಧರ್ಮಮವು ಗುಣಮಕ್ಕುಂ ।
ಪರಮ ಪುರಾಣ ಕವೀಶ್ವರ
ನಿರೂಪಿತಂಗಳ್ ವಿಚಿತ್ರಮಾರ್ಗಯುತಂಗಳ್ ॥
ನಿಜದಿಂದಂ ಚೆಲ್ವಿಗೆ ವಿಬು
ಧಜನಪ್ರಿಯೆಗಖಿಳಲೋಕವಿನುತ ಪ್ರಮದಾ ।
ಗ್ರಜೆಗೆ ಕೃತಿಸತಿಗೆ ಶಬ್ದಾ
ರ್ಥಜಾತಮಂತೆರಡು ತೆಱದಲಂಕೃತಿಯಕ್ಕುಂ ॥ 5

ಆದರೆ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವುಂಟು. ಒಂದೊಂದು ರಸವನ್ನಾಗಲಿ ಭಾವವನ್ನಾಗಲಿ ಪುಷ್ಟಿ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಒಂದೊಂದು ಗುಣ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪಿದರೆ ರಸ ವಿರಸವಾದೀತು. ಓಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದ ಎಂಬಂತಹ ವಿರೋಧ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಬದಲು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಅಪಕಾರವಂತೂ ಹೇಳತೀರದು. ನಾಗವರ್ಮನೇ 6 ಹೇಳುವಂತೆ :

ಇದು ಸೌಂದರ್ಯಗುಣಪ್ರಕಾಶಮಿದು ತಾನಗ್ರಾಮ್ಯತಾಧಾನಮಿಂ
ತಿದು ಭಾಸ್ವತ್ಪರಭಾಗರಮ್ಯಮಿದು ಬಂಧಾಶ್ಲೇಷವಿಚ್ಛಿತ್ತಿಗಾ ।
ಸ್ಪದಮೆಂದಿಂತುಚಿತಪ್ರಯೋಗವಿಧಿಯಿಂ ಸಯ್ತುಪ್ಪಿನಂ ತಿರ್ದಿ ಪೇ ।
ಳ್ವುದು ಪೂಮಾಲೆಯನಿಂಬಿನಿಂ ಸಮೆವವೊಲ್ ಸತ್ಕಾವ್ಯಮಂ ಕಬ್ಬಿಗಂ ॥

ಭೂಷಣಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮೀರಿದರೆ ನೋಡುವವರ ನಗೆಗಾಗಲಿ ಜುಗುಪ್ಸೆಗಾಗಲಿ ಈಡಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿವಿ – ಮೂಗುಗಳನ್ನೂ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನೂ ಬರಿದಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಕತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಒಂದಿಪ್ಪತ್ತು ಸರಗಳನ್ನು ನೇತುಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ಅಸಹ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಕಂಠಕ್ಕೆ ಡಾಬನ್ನೂ ನಡುವಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಕೆಯನ್ನೂ ಹಾಕಿರುವವಳನ್ನು ನೋಡಿದರಂತೂ ನಕ್ಕು ಹೊಟ್ಟೆ ಹುಣ್ಣಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನು 7

ಕಂಠೇ ಮೇಖಲಯಾ ನಿತಂಬಫಲಕೇ ತಾರೇಣ ಹಾರೇಣ ವಾ
ಪಾಣೌ ನೂಪುರಬಂಧನೇನ ಚರಣೇ ಕೇಯೂರಪಾಶೇನ ವಾ ।
ಶೌರ್ಯೇಣ ಪ್ರಣತೇ ರಿಪೌ ಕರುಣಯಾ ನಾಯಾಂತಿ ಕೇ ಹಾಸ್ಯತಾ-
ಮೌಚಿತ್ಯೇನ ವಿನಾ ರುಚಿಂ ಪ್ರತನುತೇ ನಾಲಂಕೃತಿಃ ನೋ ಗುಣಾಃ ॥

ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಯವೊಂದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉಚಿತಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ :

ವಿಶ್ರಾಂತವಿಗ್ರಹಕಥೋ ರತಿಮಾನ್ ಜನಸ್ಯ
ಚಿತ್ತೇ ವಸನ್ಪ್ರಿಯವಸಂತಕ ಏವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ।
ಪರ್ಯುತ್ಸುಕೋ ನಿಜಮಹೋತ್ಸವದರ್ಶನಾಯ
ವತ್ಸೇಶ್ವರಃ ಕುಸುಮಚಾಪ ಇವಾಭ್ಯುಪೈತಿ ॥

ಎಂಬ ರತ್ನಾವಳೀ ನಾಟಕದ [8] ಶ್ಲೋಕ. ಇಲ್ಲಿ ವತ್ಸೇಶ್ವರ, ಕುಸುಮಚಾಪದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಮಾನ ಎಷ್ಟು ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪದರಚನೆಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯಾಂಶ. ಪದಗಳು ಕಿವಿಗಿಂಪಾಗುವಂತೆ ಸೇರಿ ರಸಿಕರೆಂಬ "ಚರಿಸುವ ಸುಲಲಿತ ಷಟ್ಪದಿಗಳೆಡ ಬಿಡದೆ ಝೇಂಕರಿಸುವಂತೆ" ಉತ್ತೇಜಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹ ಪದಜೋಡಣೆಯನ್ನೇ "ರೀತಿ", "ಮಾರ್ಗ", "ಬಂಧ", "ರಚನೆ", "ಸಂಘಟನೆ" ಎಂದು ಹಲವು ವಿಧವಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದವಿನ್ಯಾಸವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗಬೇಕಾದರೆ ರಸಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಬೇಕು. ಅಡ್ಡಿ ಬಂದರೆ ಇದ್ದ ಬೆಲೆ ಹೋಗಿ ದೋಷವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. "ಅಸ್ತ್ಯನೇಕೋ ಗಿರಾಂ ಮಾರ್ಗಃ ಸೂಕ್ಷ್ಮಭೇದಃ ಪರಸ್ಪರಂ" ಎಂದು ದಂಡಿಯು [9] ಹೇಳಿದಂತೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವುಂಟು. ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ರಸವನ್ನು ಪರಿಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರಾಡಂಬರವನ್ನೇ ಅತಿಯಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಗೌಡೀಯ ರೀತಿಯು ಅದ್ಭುತ ಅಥವಾ ರೌದ್ರರಸವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾದಾಗ ಉಪಕಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲದು. ಇದನ್ನು ಮರೆತು ಲಲಿತಪದನಿನಾದದಿಂದ ಅತಿ ಮನೋಹರವಾಗಬಲ್ಲ ಶೃಂಗಾರ ರಸ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಕಾವ್ಯ ಕೆಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಶೃಂಗಾರ ರಸಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತಹ ಪದರಚನೆ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಚಂದ್ರೋದಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ರಾಜಶೇಖರನು ಬರೆದ–

ಸಂಬಂಧೀ ಪುರುಭೂಭುಜಾಂ ಮನಸಿಜವ್ಯಾಪಾರದೀಕ್ಷಾಗುರು–
ರ್ಗೌರಾಂಗೀವದನೋಪಮಾಪರಿಚಿತಸ್ತಾರಾವಧೂವಲ್ಲಭಃ ।
ಸದ್ಯೋಮಾರ್ಜಿತದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯತರುಣೀದಂತಾವದಾತದ್ಯುತಿ–
ಶ್ಚಂದ್ರಃ ಸುಂದರಿ ದೃಶ್ಯತಾಮಯಮಿತಶ್ಚಂಡೀಶಚೂಡಾಮಣಿಃ ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. [10] ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಿಗಿರುವ ಶೃಂಗಾರೋದ್ದೀಪಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪದಗಳೇ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಮಧುರ ಪದಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಕವಿ ತನ್ನ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಯಿತೆಂದು ಕೂಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕು. ಅರ್ಥವು ಚಮತ್ಕೃತವಾಗಿರುವುದಿರಲಿ ಯುಕ್ತವೇ ಎಂದು ಮೊದಲು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಮೋಡವೆಂಬುದು ಅಚೇತನ ವಸ್ತು. ಇಂತಹ ಅಚೇತನ ವಸ್ತುವಿಗೆ ದೌತ್ಯವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದ ಮೇಲೆ ದೂತನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲಾ

ವೋಡದಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಲೇಬೇಕು. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಕವಿ ವರೇಣ್ಯ ಕಾಳಿದಾಸನು–

ಜಾತಂ ವಂಶೇ ಭುವನವಿದಿತೇ ಪುಷ್ಕರಾವರ್ತಕಾನಾಂ
ಜಾನಾಮಿ ತ್ವಾಂ ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷಂ ಕಾಮರೂಪಂ ಮಘೋನಃ ।
ತೇನಾರ್ಥಿತ್ವಂ ತ್ವಯಿ ವಿಧಿವಶಾದ್ದೂರಬಂಧುರ್ಗತೋsಹಂ
ಯಾಂಚಾ ಮೋಘಾ ವರಮಧಿಗುಣೇ ನಾಧಮೇ ಲಬ್ಧಕಾಮಾ ॥

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು[11] ಬರೆದುದು

ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಿತವಾದ ರಸದ ವಿಷಯದಲ್ಲಂತೂ ಕವಿ ಅತಿ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸಬೇಕು. ಮೊದಲು ರಸೋದಯದ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಕಗಳಾದ ವಿಭಾವಾದಿಗಳು ತಕ್ಕವೇ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಅನಂತರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ರಸಕ್ಕೆ ಪರಿಪೋಷ ತಪ್ಪದಂತೆ ಇತರ ರಸಗಳ ದೀಪ್ತಿ ಪ್ರಶಮನಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಬೇಕು. ಶೃಂಗಾರ–ಶಾಂತ, ಕರುಣ–ಹಾಸ್ಯ ಈ ಬಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ರಸಗಳನ್ನಂತೂ ಎಂದೂ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಾರದು. ಹೀಗೆ ರಸಭಾವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಕ ಬಾಧಕಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕವಿಯು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತಿರಬೇಕು. ರಸ ಸೌಭಾಗ್ಯವಿರಲು ಕಾವ್ಯವು ವಸಂತಕಾಲದ ವಾಸಂತೀ ಕುಸುಮದಂತೆ ಅಖಿಲ ಜನಾದರಣೀಯವಾಗಬಲ್ಲದು. ರಸ ಕೆಟ್ಟರೆ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯವೇ ಕೆಟ್ಟೀತು. ಭವಭೂತಿಯಂತಹ ಮಹಾ ಕವಿಗಳೂ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರು. ಆದುದರಿಂದ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರೂ ಅದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮವಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ರಸದೋಷಗಳೊಂದೂ ಇರದೆ ರಸಪೋಷಕಗಳಾದ ವರ್ಣವಾಕ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೇನೇ ಕಾವ್ಯವು ಉತ್ತಮವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಸಹೃದಯರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಬಂಧ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾದ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಔಚಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು. ಈ ತತ್ವದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರಚಾರಕನೆಂದರೆ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತನಾಗಿದ್ದ ಕಾಶ್ಮೀರ ದೇಶದ ವಿಮರ್ಶಕ ಶಿರೋಮಣಿ ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ. ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ವನಿತೆಯು ಸುಂದರಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಸರ್ವಾಂಗ ಸೌಷ್ಠವ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಅತಿ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿರುವವನೇ ಈತ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ವಿಧ ವಿಂಗಡಿಸಿ **ಔಚಿತ್ಯ ವಿಚಾರ ಚರ್ಚಾ** ಎಂಬ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಸೌಚಿತ್ಯವೇ ಈ ಅಂಶಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಮಿಕ್ಕವು ಸಹಾಯಕಗಳು, ಇಲ್ಲವೇ ಪೋಷಕಗಳು.

ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ವೇಷವಿಭೂಷಣಗಳು ರಸಭಾವಗಳಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕಾರ ಭರತಮುನಿಯೇ [12] ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರಸಪ್ರಯೋಗ

ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ರಸೌಚಿತ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. "ನೈಕಮೋಜಃ ಪ್ರಸಾದೋ ವಾ ರಸಭಾವವಿದಃ ಕವೇಃ"[13] ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಮಾಡಿದ ಮಹಾಕವಿ ಮಾಘನಿಗೆ ಗುಣೌಚಿತ್ಯದ ತತ್ವದ ಅರಿವು ಇದ್ದಿರಲೇಬೇಕು. ಭಾಮಹ ಮತ್ತು ದಂಡಿ ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೂವಿನಿಂದ ನಾರೂ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲವೇ ? ಕಾಡಿಗೆಯು ಕಪ್ಪಾದರೂ ಕಾಂತೆಯ ಕಣ್ಣಿನ ರೆಪ್ಪೆಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೇ ? ಅಂತೆಯೇ ಕಾವ್ಯದೋಷಗಳೂ ಕೂಡ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಲೀ ಆಶ್ರಯ ವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಲೀ ಗುಣಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾಮಹನ[14] ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ದಂಡಿಯಂತೂ[15] ಕವಿ ಕೌಶಲದಿಂದ ಅಪಾರ್ಥ ಕೂಡ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

'ಔಚಿತ್ಯ'ವೆಂಬ ಭಾವನಾಮ 'ಉಚಿತ' ಎಂಬ ಗುಣವಾಚಕದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ತಿಳಿದಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಔಚಿತ್ಯ' ಪದದ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದರೆ ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜಾ ಯಶೋವರ್ಮನ **ರಾಮಾಭ್ಯುದಯ**[16]ವೆಂಬ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ

> ಔಚಿತ್ಯಂ ವಚಸಾಂ ಪ್ರಕೃತ್ಯನುಗತಂ ಸರ್ವತ್ರ ಪಾತ್ರೋಚಿತಾ
> ಪುಷ್ಟಿಃ ಸ್ವಾವಸರೇ ರಸಸ್ಯ ಚ ಕಥಾಮಾರ್ಗೇಣ ಚಾತಿಕ್ರಮಃ ।
> ಶುದ್ಧಿಃ ಪ್ರಸ್ತುತಸಂವಿಧಾನಕವಿಧೌ ಪ್ರೌಢಿಶ್ಚ ಶಬ್ದಾರ್ಥಯೋಃ
> ವಿದ್ವದ್ಭಿಃ ಪರಿಭಾವ್ಯತಾಮವಹಿತೈಃ ಏತಾವ ದೇವಾಸ್ತು ನಃ ॥

ಎಂಬ ಇಲ್ಲಿನ ಶ್ಲೋಕವು ನಾಟಕವು ಉತ್ತಮವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಔಚಿತ್ಯವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಲೊಲ್ಲಟನು ರಸೌಚಿತ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂಬುದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಯವವೂ ರಸವತ್ತಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.[17] ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಗಣಿಸಿ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ರುದ್ರಟನೇ ಪ್ರಥಮನು. ರುದ್ರಟನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅಲಂಕಾರಗಳೇ ಕಾವ್ಯದ ಚಮತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಇವಕ್ಕೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನ ಸಲ್ಲತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತು. ರುದ್ರಟನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥವನ್ನೇನೋ **ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ**ವೆಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಪರಿಪೋಷಕಸ್ಥಾನವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ವಿಧ ಸ್ಥಾನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ನೆನೆದಿದ್ದನು. ಯಮಕ ಅನುಪ್ರಾಸಾದಿ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಮೊದಲು ಅವು ಉಚಿತವೇ ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[18] ಗುಣಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಂತೂ ದಂಡಿಯ ಮತವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾನೆ. ರುದ್ರಟನಾದ ಮೇಲೆ ಬಹು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾ

ಲಿಸಿ ಬಂದ ಆನಂದವರ್ಧನನು ಔಚಿತ್ಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭದ್ರವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದನು. ಇವನನ್ನೇ ಔಚಿತ್ಯಮತದ ನಿಜವಾದ ಮೂಲಪುರುಷನೆಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗದು. ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನ ಗ್ರಂಥ ಪೂರ್ತಿ

ಅನೌಚಿತ್ಯಾದೃತೇ ನಾನ್ಯದ್ ರಸಭಂಗಸ್ಯ ಕಾರಣಂ ।
ಪ್ರಸಿದ್ಧೌಚಿತ್ಯಬಂಧಸ್ತು ರಸಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ಪರಾ ॥

ಎಂಬ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕದ[19] ಕಾರಿಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ ದಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಐದು ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳೂ ರಸಭಂಗದ ಐದು ಕಾರಣಗಳೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇಷ್ಟಾದ ಮೇಲೆ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿಯ ಯತ್ನವೆಲ್ಲಾ ಚರಿತಾರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕ – ಬಾಧಕಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಕವಿಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಈ ಔಚಿತ್ಯ–ಅನೌಚಿತ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೇ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಕೇವಲ ಧ್ವನಿಯೆಂಬ ನೂತನ ಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರಚಾರಾಭಿಲಾಷೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಆನಂದವರ್ಧನನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ :

"ಕವೀನಾಂ ಏವಂ ವಿಧಾನಿ ಸ್ಖಲಿತಾನಿ ಭವಂತೀತಿ ರಸಾದಿರೂಪವ್ಯಂಗ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯಮೇ-ವೈಷಾಂ ಯುಕ್ತಂ ಇತಿ ಯತ್ನೋಽಸ್ಮಾಭಿರಾರಬ್ಧೋ ನ ಧ್ವನಿಪ್ರತಿಪಾದನಮಾತ್ರಾಭಿ-ನಿವೇಶೇನ" ॥ 20

ಲೋಚನಕಾರ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನು[21] ಆನಂದವರ್ಧನನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ರಸ–ಧ್ವನಿಯ ಜೀವವೇ ಔಚಿತ್ಯವೆಂದೂ, ಔಚಿತ್ಯ ರಹಿತವಾದ ಕಾವ್ಯವು ಕಾವ್ಯಾಭಾಸವೆಂದೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದನು. ಪದ, ಅಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧೌಚಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಭೋಜನೂ[22] ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತಕಾರ ಕುಂತಕನ[23] ಮತದಲ್ಲಿ ಉಚಿತಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೇ ಔಚಿತ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಸಾಧಾರಣ ಗುಣಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿ ತಿಳಿದರೂ ಔಚಿತ್ಯವು ರಸಪೋಷಕ ವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕುಂತಕನ ಪ್ರತಿಕಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಮಹಿಮ ಭಟ್ಟನಿಗಂತೂ[24] ಔಚಿತ್ಯ ತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾದರ. ಇಡೀ ಕಾವ್ಯವೇ ಔಚಿತ್ಯದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವಾಗ ಇದು ಮುಖ್ಯವೇ ಅಮುಖ್ಯವೇ ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುವುದು ಕೇವಲ ಮೂರ್ಖತನವೇ ಎಂದು ಈತನು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಸಾರಿದ್ದಾನೆ. ಲೋಚನಕಾರ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನ ಶಿಷ್ಯನೇ ಔಚಿತ್ಯ ತತ್ತ್ವದ ಮಹಾಪ್ರಚಾರಕ ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ. ತನ್ನ ಹಿಂದಿನವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ರೂಪಕೊಡುವುದ ರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಬರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆಂದೂ ಪಡೆಯದ ಹೊಸ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಔಚಿತ್ಯತತ್ತ್ವವು ಇವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿತು. ರಸವೇ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳವೆಂಬ

ರಸ–ಧ್ವನಿವಾದಿಗಳ ವಾದ ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಆದರೆ ರಸಕ್ಕೇ ಚಮತ್ಕಾರ ಕೊಡುವ ರಸಜೀವಿತವಾದ ಔಚಿತ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರಸಕ್ಕೆ ಸವಿಬಾರದು; ಕಾವ್ಯ ಸಹೃದಯಹೃದಯಾಹ್ಲಾದಕರವಾಗಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ರಸಬಂಧದ ಔಚಿತ್ಯವೇ ರಚನೆಯೊಂದರ ರುಚಿಗೆ ಕಾರಣ. ಇದೇ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಿತ ಎಂಬುದು ಇವನ ಸಿದ್ಧಾಂತ.[25]

ಅಲಂಕಾರಾಸ್ತ್ವಲಂಕಾರಾ ಗುಣಾ ಏವ ಗುಣಾಃ ಸದಾ ।
ಔಚಿತ್ಯಂ ರಸಸಿದ್ಧಸ್ಯ ಸ್ಥಿರಂ ಕಾವ್ಯಸ್ಯ ಜೀವಿತಂ ॥

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ರಸ–ಧ್ವನಿ–ಔಚಿತ್ಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಔಚಿತ್ಯದ ಸ್ಥಾನ ಹಿರಿದು. ಇದೇ ಕವಿಜನರ ಒರೆಗಲ್ಲು, ಕವಿಯಾಗಬಯಸುವವರ ಪರಮೋಪನಿಷತ್.

ಕೃತಾರಿವಂಚನೇ ದೃಷ್ಟಿರ್ಯೇನಾಂಜನ ಮಲೀನಸಾ
ಅಚ್ಯುತಾಯ ನಮಸ್ತಸ್ಮೈ ಪರಮೌಚಿತ್ಯಕಾರಿಣೇ ॥ [26]

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. 1950 ರಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವಾಣಿ, ಮದರಾಸು ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದು ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದೆ. 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಬರೆದು ಕೀರ್ತಿ ಗಳಿಸಿದ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಯಾದೀತು.
2. ಅಭಿಜ್ಞಾನಶಾಕುಂತಲ, 1.18 (ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಭಾಷಾಂತರ)
3. ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ, 1. 13
4. ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರಸೂತ್ರವೃತ್ತಿ, 1. 2
5. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ, ಸೂತ್ರ 116, 126 (ಪುಟ 90, 95)
6. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ, ಪುಟ 90 (ಮೈಸೂರು, 1939)
7. ಔಚಿತ್ಯವಿಚಾರಚರ್ಚಾ (ಕಾವ್ಯಮಾಲಾ, ಮುಂಬಯಿ, 1886)
8. ಶ್ರೀಹರ್ಷನ ರತ್ನಾವಳೀ, I. 8; ಔಚಿತ್ಯ ವಿಚಾರ ಚರ್ಚಾ, ಪುಟ 123
9. ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ, I. 101-2
10. ಔಚಿತ್ಯವಿಚಾರಚರ್ಚಾ, ಪುಟ 118-19
11. ಮೇಘದೂತ, I. 6; ಔಚಿತ್ಯವಿಚಾರಚರ್ಚಾ, ಪುಟ 119
12. ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, XXIII. 42

13. ಶಿಶುಪಾಲವಧ, II. 83
14. ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ, I. 54 ff. (ತಂಜಾವೂರು, 1927)
15. ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ, III. 128 ff. (ಮದರಾಸು, 1952)
16. ಭೋಜನ ಶೃಂಗಾರಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ (II. 461) ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಾಟಕದ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ (J. O. R. M, ಮದರಾಸು, 1929, III. 269-70) ಇದು ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ.
17. ಹೇಮಚಂದ್ರ, ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನ (Kavyamala 71, Bombay), ಪುಟ 215
18. ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ (Kavyamala 2, Bombay, 1928), III. 59, ಪುಟ 35
19. ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ (Kavyamala 25, Bombay, 1891), p. 145
20. Ibid, ಉದ್ದ್ಯೋತ III, ಪುಟ 163.
21. Ibid.
22. ಶೃಂಗಾರಪ್ರಕಾಶ, ಪುಟ 430 ff.; ಸರಸ್ವತೀಕಂಠಾಭರಣ, II. 18. ff.
23. ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತ, ಪುಟ, 72 ff.
24. ವ್ಯಕ್ತಿವಿವೇಕ, ಪುಟ 28 ff.
25. ಔಚಿತ್ಯವಿಚಾರಚರ್ಚಾ, ಶ್ಲೋಕ 5, ಪುಟ 115
26. Ibid., ಶ್ಲೋಕ 1, ಪುಟ 115

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದ' ಮತ್ತು 'ಅರ್ಥ' — ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ

"ಶಬ್ದಾರ್ಥೌ ಸತ್ಕವಿರಿವ ದ್ವಯಂ ವಿದ್ವಾನಪೇಕ್ಷತೇ" – ಮಾಘ

ಕವಿಯಿರಲಿ, ವಿದ್ವಾಂಸನಿರಲಿ, ಅವನು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳೆಂದರೆ ಈ ಎರಡೇ–ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ. ಈ ಎರಡೂ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರತಕ್ಕವಲ್ಲ; ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಿತರಂತೆ ಅಶಿಕ್ಷಿತರು ಕೂಡ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಇರತಕ್ಕವೇ. ಎಂದಮೇಲೆ, ಆಡುನುಡಿ, ಗ್ರಂಥಭಾಷೆ, ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ–ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವೆಂತಹುದು, ವೈಷಮ್ಯ, ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಎಂತಹುವು ಎಂಬುದರ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆಂದೇ ಹೊರಟ ತರ್ಕ, ಮೀಮಾಂಸಾ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಕೋಶ ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಯತ್ನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಯಾರೂ ಕಾವ್ಯೈಕ ಗೋಚರವಾದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ರಹಸ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಉಪಕಾರಿ, ಎಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಅನುಪಕಾರಿಯೆಂಬ ವಿವೇಕವೂ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕನು ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕು? ಇದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಏಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಾಗುವ ಸೌಂದರ್ಯವು ಪರಿಚಿತ ಅಥವಾ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರನಿರ್ಣೀತ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅದ್ಭುತವೇ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕನಿಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಷಯ. ಈ ಸೌಂದರ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ಹೊರಗಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣಲಾರದು. ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಇತ್ತ ಕವಿ, ಅತ್ತ ರಸಿಕ, ಇವರಿಬ್ಬರ ಕ್ರಿಯೆ–ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗುವ ಒಂದು ಭಾಷಾಸೃಷ್ಟಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕವಿ–ಸಹೃದಯರಿಬ್ಬರೂ

ಕೂಡಿದಾಗ ಸರಸ್ವತಿಯ ತತ್ತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಎಂಬುದು ಅಭಿನವಗುಪ್ತರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. "ಸರಸ್ವತ್ಯಾಸ್ತತ್ತ್ವಂ ಕವಿಸಹೃದಯಾಖ್ಯಂ ವಿಜಯತೇ."

ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯಸರಸ್ವತಿಯ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವೊಂದು ಸೌಂದರ್ಯಕಾರಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಪೂರ್ಣ ದರ್ಶನವಾಗಲಾರದು. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದ ಕ್ಕೊಂದು ಸಮನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ತತ್ತ್ವನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿ ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಂಡೀತು. ದೃಷ್ಟಿಯು ಸ್ಥೂಲ ವಿದ್ದಾಗ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ-ಸೂಕ್ಷ್ಮತರವಾಗುತ್ತ ಹೋದಾಗ ಕಾಣುವು ದಕ್ಕೂ ಸಾಮರಸ್ಯ ಬರುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭರತನಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ಭಾಮಹ, ದಂಡಿ, ವಾಮನ ಮುಂತಾದವರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಕಡೆಗೊಮ್ಮೆ ಧ್ವನಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅಭಿನವಗುಪ್ತರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣರೂಪವನ್ನು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಕಂಡುಕೊಂಡುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಭರತನೇ ಆದಿಮುನಿ. ಅವನನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಸ್ಮರಿ ಸಿಯೇ ಮುಂದಿನ ಭಾಮಹ, ದಂಡಿ, ವಾಮನಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಅರ್ಥ", "ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಆತನು ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ವಿವರಣೆಯೇ ಮುಂದಿನ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ರೆಲ್ಲರ, ಭಿನ್ನಪ್ರಸ್ಥಾನಕಾರರ ಗುರಿಯಾದರೂ ಸಲ್ಲುವಂತಿದೆ. ಅವನ ಪ್ರಯೋಗ ಗಳ ಮೇಲಿಂದಲೇ ಅವನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಯತ್ನಿಸೋಣ :–

1. "ವಾಗಂಗಸತ್ತ್ವೋಪೇತಾನ್ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥಾನ್ ಭಾವಯನ್ತೀತಿ ಭಾವಾಃ -
(ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, VII. ಸಂ. I, ಪು. 342)

2. "ಕಾವ್ಯಾರ್ಥಸಂಶ್ರಿತೈಃ ವಿಭಾವಾನುಭಾವವ್ಯಂಜಿತೈರೇಕೋನಪಂಚಾಶದ್‌ಭಾವೈಃ
ಸಾಮಾನ್ಯಗುಣಯೋಗೇನಾಭಿನಿಷ್ಪದ್ಯನ್ತೇ ರಸಾಃ" –
(ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, VII. ಸಂ. I. ಪು. 348)

3. "ನಾನಾಭಾವಾರ್ಥಸಂಪನ್ನಾಃ ಸ್ಥಾಯಿಸತ್ತ್ವಾಭಿಚಾರಿಣಃ ।
ಪುಷ್ಪಾವಕೀರ್ಣಾಃ ಕರ್ತವ್ಯಾಃ ಕಾವ್ಯೇಷು ಹಿ ರಸಾ ಬುಧೈಃ ॥"
(ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, VII. 120, ಪು. 380)

4. "ಯೋಽರ್ಥೋ ಹೃದಯಸಂವಾದೀ ತಸ್ಯ ಭಾವೋ ರಸೋದ್ಭವಃ ।
ಶರೀರಂ ವ್ಯಾಪ್ಯತೇ ತೇನ ಶುಷ್ಕಂ ಕಾಷ್ಠಮಿವಾಗ್ನಿನಾ ॥"
(ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, VII. 7, ಪು. 348)

ಈ ಮಾತುಗಳ ಭಾವಾರ್ಥವಿಷ್ಟು:– 'ಅಭಿನಯವಿಷಯವಾದ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸತಕ್ಕವೇ ಭಾವಗಳು.', 'ಕಾವ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ರಸ್ಯಮಾನಾಂಶ

ಗಳೆಂದರೆ ಭಾವಗಳು ಅಥವಾ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ ವಿಶೇಷಗಳೇ ಸರಿ'. 'ಕಾವ್ಯಗಳು ಜನರಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಕವಿ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಭಾವಗಳನ್ನೂ ('ಸ್ಥಾಯಿ', 'ಸಾತ್ತ್ವಿಕ' ಹಾಗು 'ವ್ಯಭಿಚಾರಿ' ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ 8+8+33=49) ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೂವೆರಚುವಂತೆ ಹರಡಿ ರಸಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಬೇಕು.' 'ಹೀಗೆ ಭಾವಮಯವಾಗಿ ಹೃದಯಸಂವಾದವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲುದೇ ರಸಜನಕವಾದ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ. ಒಣಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ಆ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥವು ಇಡಿಯ ಕಾವ್ಯಶರೀರವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ.' ಈ ಅವತರಣಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಸಾರಾರ್ಥವೇ ರಸಸ್ಯಂದಿಯಾದ ಭಾವವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಾಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತೂ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ವಿವರಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಅಭಿನವಗುಪ್ತರದಾಗಿದೆ. ಅವರ ವಿವರಣೆಯ ನ್ನೋದದೆ ಭರತನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ "ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ" ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾವ್ಯದ ಹೊರಗೆ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ, ಕಾವ್ಯಶರೀರವಾದ 'ಅರ್ಥ'ವೇ ಬೇರೆಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆಯೆಂಬುದು ಅಭಿನವಗುಪ್ತರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶದಂತೆ ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ:–

> "ಕೋಃ ಕವತೇರ್ವಾ ಕವನೀಯಂ ಕಾವ್ಯಮ್. ತತ್ರ ಚ ಪದಾರ್ಥ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೌ ರಸೇಷ್ವೇವ ಪರ್ಯವಸ್ಯತಃ ಇತ್ಯಸಾಧಾರಣ್ಯಾತ್ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಾಚ್ಚ ಕಾವ್ಯಸ್ಯಾರ್ಥಾಃ ರಸಾಃ. ಅರ್ಥ್ಯನ್ತೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇನೇತ್ಯರ್ಥಾಃ. ನ ತ್ವರ್ಥಶಬ್ದೋऽಭಿಧೇಯವಾಚೀ. ಸ್ವಶಬ್ದಾನಭಿಧೇಯತ್ವಂ ಹಿ ರಸಾದೀನಾಂ ಧ್ವನಿಕಾರಾದಿಭಿರ್ದರ್ಶಿತಮ್"
>
> (ಅಭಿನವಭಾರತೀ, ಸಂ. I. ಪು. 343)

"√ಕು ಅಥವಾ √ಕವ್ ಧಾತುವಿನಿಂದ 'ವರ್ಣನೀಯ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಕಾವ್ಯ' ಶಬ್ದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ವರ್ಣನೀಯವಾದುದೇ ಅರ್ಥ. ಕವಿವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಕೂಡ ರಸಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನ.ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸನ್ನವೆನಿಸುವ ಅರ್ಥಗಳು ರಸಗಳೇ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕವಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದುವು ಯಾವವೋ ಅವೇ 'ಅರ್ಥ'ಗಳೆಂದರೆ.ಅರ್ಥ ಶಬ್ದವು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರಸಗಳು ಎಂದೂ (ಶೃಂಗಾರಾದಿ) ಸ್ವಶಬ್ದಗಳಿಂದ 'ವಾಚ್ಯ'ವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಕಾರಾದಿಗಳು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ."

'ಅರ್ಥ'ವೆಂದರೆ 'ಪ್ರಯೋಜನ', 'ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರಿ' ಎಂಬರ್ಥವೂ ಉಂಟಷ್ಟೆ. "ಪುರುಷಾರ್ಥ" ಎಂದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನ; "ಪರಮಾರ್ಥ" ಎಂದರೆ ಸಕಲರೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಬಯಸಬೇಕಾಗುವ ಪರಮ ಲಕ್ಷ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ

ಕವಿ ಬಯಸುವ ಪರಮ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಕೂಡ "ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ"ಗಳು ಅಥವಾ 'ರಸ'ಗಳೆನಿಸಬಹುದು. ಸಹೃದಯನಲ್ಲಿ ಅಖಂಡಾನಂದವುಂಟಾಗಬೇಕೆಂಬ ಒಂದೇ ರಸವಿವಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕವಿ ಹೊರಟಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ರಸಗಳನ್ನು ಎಂದರೆ ತತ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ನಾನಾ ಭಾವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭರತನು 'ರಸ'ವೇ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸದಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವನು ಬಳಸುವ 'ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ' ಶಬ್ದವೇ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣದಿದ್ದರೆ ಇಡಿಯ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಡಿಪಾಯವೇ ಕುಸಿದು ಬೀಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭರತನ ಅಂತರ್ಗತವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಯಶಸ್ಸು ಅಭಿನವಗುಪ್ತರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಭರತ ಮುನಿಯು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲವಾದರೂ, 'ಶರೀರ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಬಳಸಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಅವನ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ. "ಕಾವ್ಯ ಶರೀರವನ್ನು ಕಾವ್ಯಾರ್ಥವು ಬೆಂಕಿ ಒಣಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಆವರಿಸುವಂತೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತ"ದೆಂಬ ಮಾತು ಮೇಲೆಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡಿ :–

"ಇತಿವೃತ್ತಂ ತು ನಾಟ್ಯಸ್ಯ **ಶರೀರಂ** ಪರಿಕೀರ್ತಿತಮ್ ।
ಪಂಚಭಿಃ ಸಂಧಿಭಿಸ್ತಸ್ಯ ವಿಭಾಗಃ ಸಂಪ್ರಕಲ್ಪಿತಃ ॥"

(ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, XIX. 1, ಸಂ. III. ಪು.1)

"ಪುನರಸ್ಯ ಶರೀರವಿಧಾನಸಂಧಿ ವಿಧಿಲಕ್ಷಣಂ ವಕ್ಷ್ಯೇ" (XVIII, ಕಡೆಯ ಪದ್ಯ)

ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕದ ಕಥಾವಸ್ತುವೇ ಅಥವಾ ಇತಿವೃತ್ತವೇ ಕಾವ್ಯಶರೀರವೆಂದು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಮುಖ', 'ಪ್ರತಿಮುಖ' ಮುಂತಾದ ಐದು 'ಸಂಧಿ'ಗಳು ಯೋಗ್ಯ 'ಅಂಗ'ಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿಯಾಗುವ ಕಥಾಶರೀರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತ. ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದಿದ್ದ ಭಾಮಹನಾದರೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ –

ಯದಿ ಕಾವ್ಯಶರೀರಸ್ಯ ನ ಸ ವ್ಯಾಪಿತಯೇಷ್ಯತೇ ।
ನ ಚಾಭ್ಯುದಯಭಾಕ್ ತಸ್ಯ ಮುಧಾದೌ ಗ್ರಹಣಂ ಸ್ತವೇ ॥

(ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ, I. 23, ಪು. 10)

ಎಂದರೆ 'ಕಾವ್ಯಶರೀರದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಾಯಕನು ಮುಖ್ಯನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು! ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಅಭ್ಯುದಯವಿಲ್ಲವಾಗುವುದಾದರೆ, ಮೊದಲೆಲ್ಲ ಅವನನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದು ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು!' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಥಾಶರೀರದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಸಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಕಾವ್ಯನಿಯಮ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಡಿಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದರ ಕಥೆಯನ್ನು ಅನೇಕ

ಅಂಗಗಳಿಂದ ಸಂಘಟಿತವಾದ 'ಶರೀರ'ವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಯಾವ ಬಿಡಿ ಅಂಶವನ್ನೂ 'ಶರೀರ'ವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ.

ನಾಟಕದಲ್ಲೇನೋ ಕಥೆಯಿರುತ್ತದೆ; ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಶರೀರವೆಂದೂ ರಸವನ್ನೇ ಅದರ ಸಾರಾರ್ಥವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಬಳಸುವ ಪದವಾಕ್ಯರೂಪೀ "ಶಬ್ದ"ದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಆಸ್ಪದವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಕಥಾ ಭಿತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ನಾನಾ ಮುಕ್ತಕಾದಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ? ಯಾವುದನ್ನು ಶರೀರವೆನ್ನಬೇಕು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಭರತನ ಮುಂದೆಯೂ ಬಂದಿದ್ದಿತು. 'ವಾಕ್' ಅಥವಾ 'ಶಬ್ದ'ವೇ 'ನಾಟ್ಯ'ದ ಶರೀರವೆಂಬುವನ್ನು ಕೂಡ ಅವನೇ ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ :–

"ವಾಚಿ ಯತ್ನಸ್ತು ಕರ್ತವ್ಯೋ ನಾಟ್ಯಸ್ಯೈಷಾ ತನುಃ ಸ್ಮೃತಾ" ಹೀಗೆ 'ಶಬ್ದ'ವನ್ನು ನಾಟ್ಯಶರೀರವೆನ್ನುವಾಗ 'ಅಂಗಗಳಿಂದ ಸಂಯೋಜಿತವಾದ ಶರೀರ'ದ ವಿವಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ; ಅರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಭಾಷಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂಬ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಒಮ್ಮೆ ಶರೀರವೆಂದೂ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಕಾವ್ಯದ ಶಬ್ದಾಂಶವನ್ನೇ ಶರೀರವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುವನ್ನು ಬಹಳ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಕೀರ್ತಿ ಅಭಿನವಗುಪ್ತರದಾಗಿದೆ :–

> "ರಸಾಃ ಪುನರಾತ್ಮಾ ಶರೀರಾವಿರ್ಭಾವಕಾಃ, ಅತ ಏವಾರ್ಥನಿರ್ಮಾಪಕತ್ವಾತ್, ಅರ್ಥ-ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾತ್, ಅರ್ಥರೂಪತಾಧ್ಯಾಸಾತ್, ಅರ್ಥೈಕಜ್ಞಾನ ನಿವೇಶಿತತ್ವಾತ್, ಅರ್ಥೋಪರಂಜಕತ್ವಾತ್, ಅರ್ಥನಿಮಿತ್ತತ್ವಾದ್ವಾ ಇತಿವೃತ್ತಾರ್ಥೈಕಯೋಗಕ್ಷೇಮತ್ವಂ ವಾಗಾತ್ಮನಾಂ ಶಬ್ದಾನಾಮಿತಿ. ತದಾಶಯೇನ 'ವಾಚಿ ಯತ್ನಸ್ತು ಕರ್ತವ್ಯೋ ನಾಟ್ಯಸ್ಯೈಷಾ ತನುಃ ಸ್ಮೃತಾ' ಇತಿ ಪೂರ್ವಮುಕ್ತಮ್. ಇಹ ವೃತ್ತಂ ಶರೀರಮಿತಿ ದರ್ಶಿತಮಿತ್ಯ-ವಿರೋಧಃ."
>
> (ಅಭಿನವಭಾರತೀ, Vol. III. ಪು. 2)

ಈ ಮಾತುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷ್ಟು :– "ಒಂದು ಜೀವಾಣು ಅಥವಾ ಆತ್ಮವಸ್ತು ಗೂಢವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಾನೆ ಒಂದು ಶಿಶುವಿಗೆ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂಗ ಪ್ರತ್ಯಂಗಗಳೆಲ್ಲ ಸಮನ್ವಿತವಾದ ಒಂದು ಶರೀರ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು? ಹಾಗೆಯೇ ಗೂಢ ಚೈತನ್ಯಾಂಶವಾದ (=ಆತ್ಮರೂಪೀ) ರಸವೇ ಕಥಾಶರೀರವಾಗಿ ಮೈದಾಳುತ್ತದೆ. ಗೌಣ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಆಯುಷ್ಕಾರಣವಾದ ಘೃತವನ್ನೇ ಆಯುಸ್ಸೆಂಬಂತೆ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರಯೋಜಕಗಳಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ 'ಅರ್ಥ'ಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಅಂತಸ್ತನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುವ ಗೌಣಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಭರತನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ; ಒಮ್ಮೆ 'ಶಬ್ದ'ವನ್ನು ಕಾವ್ಯಾರ್ಥದ ಶರೀರವೆಂದಿದ್ದಾನೆ ("ವಾಚಿ ಯತ್ನಸ್ತು" ಎಂಬಲ್ಲಿ); ಒಮ್ಮೆ 'ಅರ್ಥ'ವನ್ನು (ಇತಿವೃತ್ತವನ್ನು) ಶರೀರವೆಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ

'ಅರ್ಥ', 'ಶಬ್ದ' ಎರಡನ್ನೂ ಭರತನು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಲು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ವಿವರಣೆ ಶಕ್ಯವಿದೆ:– 'ಶಬ್ದ'ಕ್ಕೂ 'ಅರ್ಥ'ಕ್ಕಿರುವಷ್ಟೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಅವೆರಡೂ ಸಮಾನಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಗಳು ಮತ್ತು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅಗಲದ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಳ್ಳವು. ಆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆಯಂತೆ ಹೇಳುವಾಗ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಅರ್ಥನಿರ್ಮಾಪಕತ್ವ', 'ಅರ್ಥತಾದಾತ್ಮ್ಯ', 'ಅರ್ಥರೂಪತಾಧ್ಯಾಸ', 'ಅರ್ಥೈಕಜ್ಞಾನನಿವೇಶಿತತ್ವ', 'ಅರ್ಥೋಪರಂಜಕತ್ವ', ಅಥವಾ 'ಅರ್ಥನಿಮಿತ್ತತ್ವ' ವುಂಟೆಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಶಬ್ದ – ಅರ್ಥಗಳು ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಇರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಒಮ್ಮೆ ಕಾವ್ಯಶರೀರವನ್ನು 'ಶಬ್ದ'ವೆನ್ನಲಿ, ಒಮ್ಮೆ ಕಾವ್ಯಶರೀರವನ್ನು 'ಅರ್ಥ'ವೆನ್ನಲಿ ಪರ್ಯವಸಿತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಲಿ ವಿರೋಧವಾಗಲಿ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭರತನ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ – ಕಾವ್ಯಶಬ್ದಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುವುದಲ್ಲದೆ ಅವನ ರಸೈಕದೃಷ್ಟಿ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿರುವುದೂ ಗಮ ನಾರ್ಹ. ಎಷ್ಟಾದರೂ ಭರತನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಶರೀರವೆನ್ನಲಾಗದು; ಆತ್ಮ ವೆನ್ನುವುದೇ ಸರಿಯೆಂಬ ಉತ್ತರಕಾಲೀನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ಪ್ರವೇಶ ದೊರೆತಿಲ್ಲ.

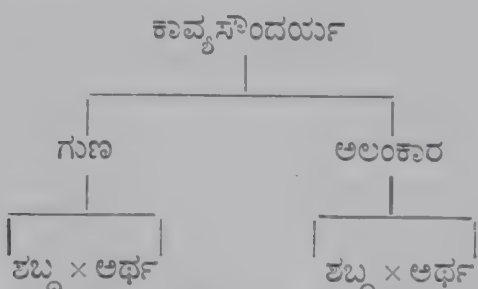
ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಂಡಿ ಭಾಮಹಾದಿಗಳ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಏನಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸುಲಭಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕಾವ್ಯಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲದ ಅಂಶಗಳೇ ಕಾಣತೊಡಗಿ ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡಾಗುವಂತಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾಮಹ, ದಂಡಿ, ವಾಮನ, ಉದ್ಭಟ, ರುದ್ರಟ – ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರೂ ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಈ ಮೂಲ ವಿಚಾರವನ್ನು ಓದಿ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದವರೇ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರೊ ಬ್ಬರೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದ'ವನ್ನು 'ಅರ್ಥ'ದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಮುಂದಾ ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರನ್ನನುಸರಿಸಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ನಾಗವರ್ಮನೂ ಅಷ್ಟೆ. ಶಬ್ದ – ಅರ್ಥಗಳ "ಸಾಹಿತ್ಯ" (ಭಾಮಹ) "ವ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನತೆ" (ದಂಡಿ) "ತತ್ಪರತೆ" (ನಾಗವರ್ಮ) "ರೀತಿ" (ವಾಮನ:– ಹೋಲಿಸಿ:– "ಶಬ್ದಾರ್ಥಯೋಃ ಸಮೋ ಗುಂಫಃ ವೈದರ್ಭೀರೀತಿರಿಷ್ಯತೇ" – ಸುಭಾಷಿತ) ಮುಂತಾದ ಭಿನ್ನಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಳಸಿದರೂ ಅವರ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಎಡೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಶಾಸ್ತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಸೂತ್ರವೃತ್ತಿ ಯನ್ನು ಬರೆದ ವಾಮನನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲ 'ಅಧಿಕರಣ'ಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯ ಶರೀರದ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟು 'ಶಾರೀರ' ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. (ಹೋಲಿಸಿ – 'ಏವಂ ಕಾವ್ಯಶರೀರೇ ಸ್ಥಾಪಿತೇ....' – ಎರಡನೆಯ ಅಧಿಕರಣದ ಆರಂಭವಾಕ್ಯ). 'ಕಾವ್ಯ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ –

‘ಕಾವ್ಯಶಬ್ದೋಽಯಂ ಗುಣಾಲಂಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಯೋಃ ಶಬ್ದಾರ್ಥಯೋರ್ವರ್ತತೇ; ಭಕ್ತ್ಯಾ ತು ಶಬ್ದಾರ್ಥಮಾತ್ರವಚನೋಽತ್ರ ಗೃಹ್ಯತೇ’ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಮರೆತಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುತಃ ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರು; ಆದರೆ ಗೌಣಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸುಮ್ಮನೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಬಳಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ “ಕಾವ್ಯವು ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯ” ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಲವಕಾಶವುಂಟು. ದಂಡಿಯಂತೂ

“ಅತಃ ಪ್ರಜಾನಾಂ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಮಭಿಸಂಧಾಯ ಸೂರಯಃ ।
ವಾಚಾಂ ವಿಚಿತ್ರಮಾರ್ಗಾಣಾಂ ನಿಬಬಂಧುಃ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಮ್ ॥
ತೈಃ ಶರೀರಂ ಚ ಕಾವ್ಯಾನಾಮಲಂಕಾರಾಶ್ಚ ದರ್ಶಿತಾಃ ।
ಶರೀರಂ ತಾವದಿಷ್ಟಾರ್ಥವ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಾ ಪದಾವಲೀ ॥”

(ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ I, 9-10)

ಎನ್ನುವಾಗ ಭರತಾದಿ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಲಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯಶರೀರ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ (=ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯ)ಗಳ ಸ್ವರೂಪದರ್ಶನವೇ ಎಂದೂ ಶರೀರಾಂಶದಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಅಭೀಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಸಮನ್ವಿತವಾದ ಶಬ್ದವೆರಡೂ ಬರುತ್ತವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸೌಂದರ್ಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪೃಥಕ್ಕರಿಸುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರೆಲ್ಲರೂ, ಸೌಂದರ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ‘ಗುಣ’ವೆನ್ನಲಿ ‘ಅಲಂಕಾರ’ವೆನ್ನಲಿ, ಸಮಾನವಾಗಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಯೇ ಇರುವಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ :–



ನಾವು ಈ ಮೊದಲೇ ನೋಡಿದಂತೆ ಇತಿವೃತ್ತಾದಿ ರಸಾವಹ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಕ್ಷಿತವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಮಾದಿಗಳೂ ಅನುಪ್ರಾಸಾದಿಗಳೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಲಂಕಾರಗಳು. ಇಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಇವುಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ‘ರಸವದ್’, ‘ಪ್ರೇಯಸ್ವದ್’, ‘ಓಜಸ್ವಿ’, ‘ಸಮಾಹಿತ’, ‘ಭಾವಿಕ’ ಮುಂತಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳ ವಿಷಯ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದ

ರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈ ವಿಶೇಷಣ ವಾಚಕಗಳೇ ಅಲಂಕಾರನಾಮಗಳಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಉಪಮಾದಿಗಳಂತೆ ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರ ನಾಮಪದಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತ ಪದಗಳಿಂದ ಬೋಧ್ಯವಾಗುವ ಅಲಂಕಾರವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಿಜ ವಾಗಿಯೂ ಅಲಂಕಾರ್ಯ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅವರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಿಟ್ಟರೇ ಹೊರತು ಮುಂದೆ ವಿಸ್ತರಿಸ ಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಧ್ವನಿಕಾರನು ನೂತನ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವಂತಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಧ್ವನಿಕಾರನಿಗೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ – ರಸಗಳ ಸ್ಥಾನ ಉಪ ಮಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಹಾಗು ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂಬ ತತ್ತ್ವ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಯಾಗಿ ದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಿದರ್ಶಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾರಿಕೆಯನ್ನು ಉದ್ಭಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನಾದ ಪ್ರತೀಹಾರೇಂದುರಾಜನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ:–

> "ರಸಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಿತಂ ಕಾವ್ಯಂ ಜೀವದ್ರೂಪತಯಾ ಯತಃ ।
> ಉಚ್ಯತೇ ತದ್ರಸಾದೀನಾಂ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮತ್ವಂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಮ್ ॥"

'ರಸಾದಿಗಳೇ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಜೀವಾಳ. ಅದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಜೀವ ಕಳೆಯಿಂದ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಸಾದಿಗಳೇ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮ.' ಇದು ಧ್ವನಿಕಾರನ ಮಾತಾಗಿರದೆ ಧ್ವನ್ಯಭಾವವಾದಿಯೊಬ್ಬನ ಮಾತೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಗಮನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. "ನ ಹಿ ರಸಾದೃತೇ ಕಶ್ಚಿದರ್ಥಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ" 'ರಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾತ್ರಾವ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ'ವೆನ್ನುವ ಭರತನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಹಜವಿಕಾಸವೇ ಆಗಿದೆ.

ಲಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಗುರಿಯೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯದ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಸೌಂದರ್ಯ ಅಥವಾ ರಮಣೀಯತೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ರಮಣೀಯತೆಯನ್ನೂ 'ಅಲಂಕಾರ'ವೆನ್ನುವ ದಂಡಿ ರಸವನ್ನು ಕೂಡ 'ವಾಗ್ರಸ', 'ವಸ್ತುರಸ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅಚ್ಚರಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. 'ರಸ' ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಆಗ 'ರಮಣೀಯತೆ'ಯೆಂಬ ವಿಶಾಲಾರ್ಥ ಸಂಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ರಸಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಕವಿಯ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಿದರೆ ಕಾವ್ಯದ "ಮಾರ್ಗ" ಅಥವಾ "ರೀತಿ" ಭೇದಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಲ ಭೂತವಾಗಿ ಕವಿ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜಕ. ಆದರೆ ಅವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗು ವುದು ಕೇವಲ ಭಾಷಾಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಭಾಷಾಮಾಧ್ಯಮ ವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸಹೃದಯರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಮಾಧುರ್ಯ, ಓಜಸ್ಸು, ಪ್ರಸಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ಮೂರು ಇಲ್ಲವೆ ಹತ್ತು 'ಗುಣ'ಗಳು ಕಾಣತೊಡಗು ತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ 'ಗುಣ'ಗಳು ಕೇವಲ ಶಬ್ದನಿಷ್ಠವೆಂದಾಗಲಿ, ಕೇವಲ ಅರ್ಥನಿಷ್ಠ ವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲು ಬಾರದಂತೆ ಉಭಯನಿಹಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ

ಮೇಲಿಂದ ಒಂದನ್ನು ಶಬ್ದಗುಣವೆಂದೂ ಒಂದನ್ನು ಅರ್ಥಗುಣವೆಂದೂ 'ಅಪೋದ್ಧಾರ ಬುದ್ಧಿ'ಯಿಂದ (ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಭೇದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಉದ್ದೇಶ) ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲ ವಸ್ತುತಃ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸತಕ್ಕವೇ. ಈ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಕೆಲವು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ರೀತಿಗಳ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾರ್ಗಗುಣ ಅಥವಾ ರೀತಿಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನ ರಸಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಹೋಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನರ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣದೆ ನಾವು ಭ್ರಾಂತರಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. 'ಮಾಧುರ್ಯೇ ದರ್ಶಿತೋ ರಸಃ' ಎಂದು ದಂಡಿ ಹೇಳಿದರೆ, 'ದೀಪ್ತರಸತ್ವಂ ಕಾಂತಿಃ' ಎಂದು ವಾಮನ ಹೇಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ಅಪ್ರಬುದ್ಧ ಕಾವ್ಯಚಿಂತನೆಯ ಕುರುಹೆನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸ್ಥೂಲದೃಷ್ಟಿಯೇ ಕಾರಣವೆಂದರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ರಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದ ರೀತಿಯನ್ನು ವಾಮನನಾಗಲಿ, ರಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದ ಗುಣ ಇಲ್ಲವೆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ದಂಡಿಯಾಗಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೌಢ್ಯ ಮತ್ತೊಂದಿರಲಾರದು. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಭಾವನೆಗಳೂ ವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ಇಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ದಂಡಿ ವಾಮನಾದಿಗಳು 'ಕಾವ್ಯ'ವೆಂದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸರಸ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆಯುವರೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ; ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಧ್ವನಿವಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಬಳಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನರ ವಿಶಾಲಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ. ಇವುಗಳು ತಪ್ಪಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಅದರದರ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ವಿವರಣೆ ದೊರೆಯುವಂತಾಗಲು ಕಾವ್ಯದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸಮ್ಯಗ್ವಿವೇಚನೆಯೇ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕೆ? ರೀತಿ, ಧ್ವನಿ, ಅಲಂಕಾರ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸರ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ರಸಪ್ರವೇಶವಿದ್ದೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ, ಯಾವದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಎಂಬ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆ ಧ್ವನಿವಾದದಲ್ಲಿ ವಿಕಸಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಿಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಲಾರದೆಂಬುದಷ್ಟೇ ಅದರ ಅನ್ಯಾದೃಶ ಮಹತ್ತ್ವ. 'ರಸ'ವನ್ನು 'ಧ್ವನಿ'ಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಅವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದುಕೊಂಡು ವಿವರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೊರಟರೆ ಎಷ್ಟು ವಿಸಂಗತವಾಗಬಹುದೋ ಅಷ್ಟೇ ವಿಸಂಗತ 'ರೀತಿ', 'ಅಲಂಕಾರ' ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಕೂಡ 'ರಸಸಂಬಂಧ'ದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ತತ್ತ್ವಾಂತರವೆಂದು ಬಗೆದು ವಿವರಿಸುವುದಾದರೂ ಸಹ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ "ವಟಯಕ್ಷ"ಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಲಾಕ್ಷಣಿಕನ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನವನ್ನೂ ಅವನವನ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡುವುದೊಂದೇ ನಮಗೆ ಉಳಿದಿರುವ ಮಾರ್ಗ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಬ್ಬನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಳೆಯ ಹೊರಟಾಗ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ

ವಿರುಪೇರುಗಳೇ ಕಂಡಾವು ಹೊರತು ಸಮನ್ವಯ ದುರ್ಲಭ. ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಕಾರರ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಬಾಧೆಯೊದಗುವಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಮಾಡುವ ಸರ್ವ ಸಮನ್ವಯ ಪ್ರಯತ್ನವಂತೂ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವೇ ಇಲ್ಲ ವೆಂಬ ವಿಮರ್ಶೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ಅಭಿನವಗುಪ್ತರ ಈ ಮಾತು ಇಂದಿಗೂ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ :—

ಊರ್ಧ್ವೋರ್ಧ್ವಮಾರುಹ್ಯ ಯದರ್ಥತತ್ತ್ವಂ
ಧೀಃ ಪಶ್ಯತಿ ಶ್ರಾಂತಿಮವೇದಯನ್ತೀ ।
ಫಲಂ ತದಾದ್ಯೈಃ ಪರಿಕಲ್ಪಿತಾನಾಂ
ವಿವೇಕಸೋಪಾನ ಪರಂಪರಾಣಾಮ್ ॥

ಇಂದು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ಏರುತ್ತದೆ; ಆಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಹಿರಿಯರು ಮಾಡಿಟ್ಟಿರುವ ವಿವೇಕದ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಿರುವುದರ ಫಲ!

ಈಗ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಪೂರ್ವಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಧ್ವನಿಯ ಸೌಧ ವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಕಷ್ಟವಲ್ಲ. ಅಕಾವ್ಯದ ಎಂದರೆ ಲೋಕ ಬಳಕೆಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಗಳಿಗೂ ಕಾವ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ರಮಣೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಮೂಲ ಭೂತವೂ ಆದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟೆಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಮೇಲೆ, ಆ ರಮಣೀ ಯತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುರಿತಿರುವುದೇ ಮಹಾಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭಾವ್ಯಾಪಾರವೆಂಬ ಅಂಶವೂ, ಅದನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿ ಅರಿಯುವುದೇ ಸಹೃದಯನ ರಸಿಕತೆಯ ಕುರುಹೆಂಬ ಅಂಶವೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ದಿನ ಬಳಕೆಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಕವಿಯು ಕಾವ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುವನೆಂಬ ಲೋಕ ವಿದಿತ ಸತ್ಯವೂ ಉಂಟೇ ಉಂಟು. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಕವಿಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ಅಕಾವ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಾಣ ಸಿಗದ, ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಕಾಣದೆ ಇರದ, ಆ ವಿಲಕ್ಷಣ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಪಾರ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವ್ಯಂಜಕತ್ವ ಅಥವಾ 'ಧ್ವನಿ'ಯೆಂದು ಆನಂದವರ್ಧನನು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದನು. ಅದು ವ್ಯಂಜಕತ್ವವೇ ಏಕಾಗಿರ ಬೇಕು? ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾಚಕತ್ವ ಅಥವಾ ಅಭಿಧಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಮುಖ್ಯ ವಾದ ಗುಣವೃತ್ತಿಯಾಗಬಾರದೇಕೆ? ಎಂಬ ತಾರ್ಕಿಕರ ಸವಾಲಿಗೆ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಗಳೆಲ್ಲ ರಮಣೀಯತಾ ಪ್ರಯೋಜಕಗಳೂ ಅಲ್ಲ; ರಸಪರ್ಯವಸಾಯಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ; ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದಂಥವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳಿ ಅವರ ಬಾಯಿಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದ ವ್ಯಂಜಕತೆ ಯೇನೋ ವಿಲಕ್ಷಣಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪುವಂತಾಯಿತು; ಆದರೂ

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜಕತ್ವ 'ಅರ್ಥ'ಕ್ಕೂ ಇರುವುದೆಂದೊಪ್ಪಲಾರದೆ ಅವರು ಅದನ್ನು 'ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ' ಅಥವಾ 'ಅನುಮಾನ' ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಗತಾರ್ಥಗೊಳಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಅದು ಕೂಡ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು ವಿವರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಅನುಮಾನದಿಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಬರುವ ಅರ್ಥ ಸಹ ಸಕಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದುದೇ ಹೊರತು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿಯತವಾದುದಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದಂತೆ ಒಂದೇ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಕೂಡ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಗಳು ಆಗಬಲ್ಲವು. ಹೀಗೆ ಅಕಾವ್ಯದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಾದೊಡನೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲದೆ ಹೊಸದೊಂದು ವಿಲಕ್ಷಣಶಕ್ತಿಯು ಸಂಚಾರವಾಗುತ್ತದೆಂದೂ ಅದೇ ಧ್ವನಿಯೆಂದೂ ತೀರ್ಮಾನ ಗಟ್ಟಿಯಾದಂತಾಯಿತು. ಈ ಧ್ವನಿವಿವೇಕದ ಉದಯವಾದ ಮೇಲೆ ಮುಂಚಿನವರಂತೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕಾವ್ಯದ 'ಅರ್ಥ'ವೆನ್ನುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಗಳ ಅಂಶವೆಷ್ಟು, ಅಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಕವಿಯ ಕಲೆಯಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವೆಷ್ಟು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ, ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ರಸಿಕರು ಬೆಲೆಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯರಹಸ್ಯ ಸಹೃದಯಮಾತ್ರಗಮ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ವಿರಳವಿರುವಂತೆ ಸಹೃದಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ವಿರಳವೇ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರವಾಗುವ ಶಬ್ದವೆಂದರೆ ವ್ಯಂಜಕಶಬ್ದವೇ ; ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ವ್ಯಂಜಕಾರ್ಥವೇ. ಇವುಗಳಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿರುವವು ಯಾವವೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಸಾದಿಗಳೇ ಸರಿ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ರಸಸಂಸ್ಪರ್ಶ ನೇರವಾಗಿಲ್ಲದೆ ದೂರವಾಗಿರುವಂತಹ ವಸ್ತು, ಅಲಂಕಾರಗಳೂ ಆಗಬಹುದು. ಹಿಂದಿನವರು ಅಲಂಕೃತ ಹಾಗು ಸಗುಣ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ವ್ಯಂಜಕ ಭಾವದಿಂದ ಇರುವ ಮರ್ಮವನ್ನು ಮನಗಾಣುವಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಲು ಕೂಡ ಸಮರ್ಥರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೇ ಆನಂದವರ್ಧನಾದಿಗಳು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿ ಯಶೋಭಾಗಿಗಳಾದರು. ತನ್ನ ತತ್ತ್ವ ಪ್ರಾಚೀನರಿಂದ "ಅನುನ್ಮೀಲಿತಪೂರ್ವ"ವೆಂದು ಆನಂದವರ್ಧನನು ಹೇಳುವನೇ ಹೊರತು ಅವರ ತಲೆ ಕೆಟ್ಟಿತ್ತೆಂದು ('ಕಲುಷಿತ ಶೇಮುಷೀಕತ್ವ') ಹೇಳುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆ ಸಾಹಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಹಿಂಜರಿಯದ ಒಬ್ಬನೇ ಮಹಾಪಂಡಿತನೆಂದರೆ ಜಗನ್ನಾಥ. ಈತನು ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿಯಾದರೂ ಈಸಿ, ತನ್ನ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಹಾತೊರೆಯುವ ಮನೋಭಾವದವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ

ಮಮ್ಮಟಾದಿಗಳು ಸಕಲ ಆಲಂಕಾರಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕೂಡಿಯೇ ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಕೇವಲ ಶಬ್ದವೇ ಕಾವ್ಯ ವೆಂದೂ ರಮಣೀಯಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕತ್ವವು ಕೇವಲ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವೆಂದೂ ಲಕ್ಷಣ ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಮ್ಮಟನು 'ಶಬ್ದಾರ್ಥೌ' ಎನ್ನುವಾಗ ಅರ್ಥಭಾಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವಾದ ರಸಾಂಶವೂ ಸೇರಿಯೇ ಇರುವುದ ನ್ನಾಗಲಿ, 'ಸಗುಣೌ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಸರಸವಲ್ಲದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಶಕ್ಯವೆನ್ನುವುದ ನ್ನಾಗಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಾಗದೆ ಹೋದುದರಿಂದಲೇ ವಿಶ್ವನಾಥನು ಕೂಡ ಮಮ್ಮಟನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ 'ವಾಕ್ಯಂ ರಸಾತ್ಮಕಂ ಕಾವ್ಯಂ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಲಕ್ಷಣ ಬರೆದದ್ದು. ನಿಜವಾಗಿ "ಕಾವ್ಯ" ಈ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪದ, ವಾಕ್ಯ, ಅವುಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಬರುವ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. (ಕಾವ್ಯಸ್ಯ=ಪದಸ್ಯ, ವಾಕ್ಯಸ್ಯ, ತದುಭಯಾಗತಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ವೇತ್ಯರ್ಥಃ- "ಕಾವ್ಯಸ್ಯ ಗುಣಾ ದಶೈತೇ" ಎಂಬ ಭರತೋಕ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ). ಹಾಗೆಯೇ ಮಮ್ಮಟನ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ "ಶಬ್ದ" ಎಂಬ ಶಬ್ದ ದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕದ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಶಬ್ದ" ಎಂಬ ಶಬ್ದ ದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ವರ್ಣ, ಪದ, ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಬಂಧ- ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆತು ಮಮ್ಮಟನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕಿಂತ ವಿಶ್ವನಾಥನದು ವ್ಯಾಪಕ ವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಜಗನ್ನಾಥನು ತನ್ನ ತರ್ಕಭೂಯಿಷ್ಠ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸ್ತಾವದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿನ ನಾಗೇಶಭಟ್ಟ ನಂತೆ ಇಂದಿನ ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಗಂಗಾಧರ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಂತಹ ಪಂಡಿ ತರೂ ಕೂಡ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. "ಕಾವ್ಯ ಕೇಳಿಸಿತು ; ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುವಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಪ್ರತೀತಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ವಾದ. ಇಂತಹವರ ಪ್ರತೀತಿ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂಬುದನ್ನೇ ಅವನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಮರೆತಿದ್ದಾನೆ. ಸಾರ್ವಜನೀನ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ರುವ ಮೂರ್ಧನ್ಯತೆ ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಇಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಷ್ಟೆ. ಲಕ್ಷಣ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಶಬ್ದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದರೂ,'ರಸಗಂಗಾಧರ'ದುದ್ದಕ್ಕೂ ಶಬ್ದಾರ್ಥೋ-ಭಯಗತ ಗುಣಾಲಂಕಾರಾದಿಗಳ ಹಾಗು ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವಾದ ರಸದ ವಿಸ್ತೃತ ನಿರೂ ಪಣೆಗೇ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನಿತ್ತಿರುವುದು ಅವನೂ ಕೂಡ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸಮಾನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಅವನನ್ನು ಯಾರಾ ದರೂ "ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಆತ್ಮವಲ್ಲ, ಶಬ್ದವೇ ಆತ್ಮ"ವೆನ್ನುವ ವಾದಿಯೆಂದು

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಅಪಚಾರವಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ, ವಿಮರ್ಶಕರು ವಿವೇಚಿಸಬೇಕು.

ರೀತಿಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರಮಾದ ಸಂಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ರೀತಿ' ಯನ್ನೇ ಕಾವ್ಯದ 'ಆತ್ಮ'ವೆನ್ನುವ ವಾಮನನು "ವಿಶಿಷ್ಟಾ ಪದರಚನಾ ರೀತಿಃ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಪದರಚನೆಯೆಂಬ ಮಾತಿಂದ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ "ವಿಶೇಷೋ ಗುಣಾತ್ಮಾ" ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಮಾತಿಂದಲೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ "ಗುಣ"ಗಳು ಕೇವಲ 'ಶಬ್ದ'ಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರದೆ 'ಅರ್ಥ'ಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಾಮನನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾಧುರ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು 'ಶಬ್ದಗುಣ', 'ಅರ್ಥಗುಣ' ಎರಡೂ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೈದರ್ಭೀರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗುಣಗಳಂತೆ ಮಾಧುರ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗುಣಗಳೂ ಕೂಡಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ವೈದರ್ಭೀರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ವಾದ್ಯತೆ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅರ್ಥಗುಣ ಸಂಪತ್ತಿನದೇ ಎಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ವಾಮನನು ಹೇಳಿ, ಅರ್ಥಗುಣದ ಲೇಶವು ಕೂಡ ಆಸ್ವಾದ್ಯತೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಅರ್ಥಗುಣಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ಒಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ವೈದರ್ಭಿ ಯೆನ್ನಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆಂದೂ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. (ನೋಡಿ :– "ತಸ್ಯಾಂ ಅರ್ಥಗುಣಸಂಪದಾಸ್ವಾದ್ಯಾ. ತದುಪಾರೋಹಾದರ್ಥಗುಣಲೇಶೋಽಪಿ. ಸಾಪಿ ವೈದರ್ಭೀ, ತಾತ್ಸಾಸ್ಥ್ಯಾತ್" – ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಸೂತ್ರ, I. ii. 20–22). ಈ ಅರ್ಥ ಗುಣಸಂಪತ್ತಿನ ಬಹುಭಾಗ ರಸದ್ವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಮನನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಯುಕ್ತಿಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನಾ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗುಣ ಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ತೋರಿಬರುವ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಅಥವಾ "ಬಂಧ"ದ ಮಾರ್ಗವೇ "ರೀತಿ"ಯೆಂದು ಅಭಿನವಗುಪ್ತಾದಿಗಳು ಕೂಡ ವಾಮನನ ರೀತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆನಂದವರ್ಧನನು ಕೂಡ ಶಬ್ದಾ ಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಶಬ್ದಗುಣಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೇಳುತ್ತ, ಅರ್ಥಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದ ಶಬ್ದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರವೆಂದೂ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಸೂಚಕ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಲ್ಲಂತಹ ಶಬ್ದಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವು ಆತ್ಮರೂಪೀ (ರಸಾದಿ) ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದರೂ ಗೌಣಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಕವಿ ಸಂಘಟಿತವಾದ 'ಶಬ್ದ'ವನ್ನು ಆಶ್ರ ಯಿಸಿದವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಂದೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಶೌರ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಶರೀರಾ ಶ್ರಯುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಎಂಬ ಉಪಮಾನವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ (ಧ್ವನ್ಯಾ

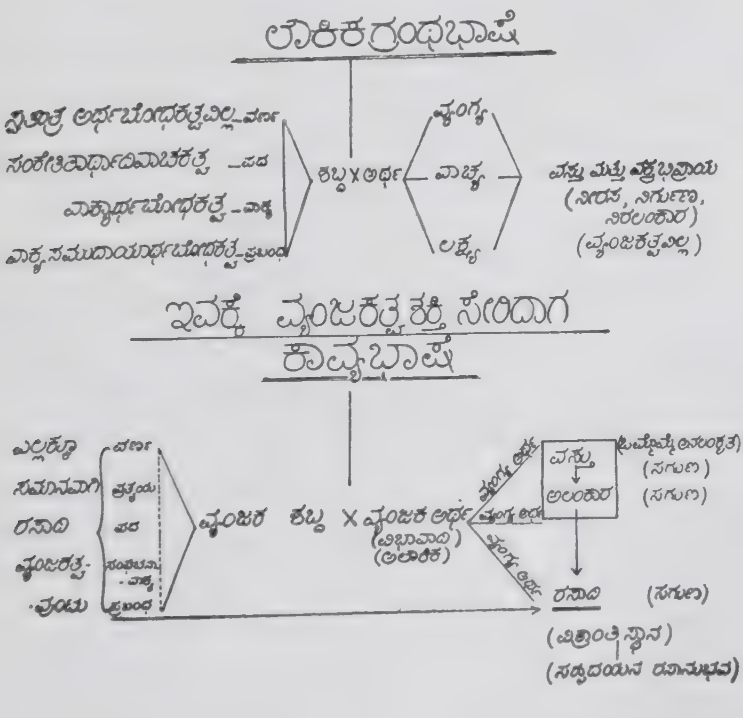
ಲೋಕ, ಪು. 313. ಬಾಲಪ್ರಿಯಾ ಆವೃತ್ತಿ). ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದರಚನೆ ಅಥವಾ ಸಂಘಟನೆ ಅಥವಾ ರೀತಿಗೆ ಅರ್ಥಸಾಪೇಕ್ಷತೆ ತಪ್ಪುವಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಆಸ್ಪದವೇ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತುತಃ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ "ಶಬ್ದರಚನೆ"ಯು ಜತೆಜತೆಗೇ 'ಅರ್ಥರಚನೆ'ಯೂ ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ 'ಅರ್ಥರಚನೆ'ಯೆಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಬಾರದು. ಅಭಿನವಗುಪ್ತರೆನ್ನುವಂತೆ–"ಅರ್ಥಸಂಘಟನಾ ನ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾ ಕಾಚಿತ್, ಅಪಿ ತು ಸಂಘಟಿತಾ ಏವ ಶಬ್ದಾಃ." ಈ ಮರ್ಮವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುದರಿಂದಲೇ ಜಗನ್ನಾಥನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆಪಾತತಃ 'ಶಬ್ದ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ವಸ್ತುತಃ 'ರಮಣೀಯಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದಕಃ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆನ್ನಬಹುದು. ಇದೇ ಮಾತೇ 'ವಾಕ್ಯಂ ರಸಾತ್ಮಕಂ ಕಾವ್ಯಂ' ಎಂಬ ವಿಶ್ವನಾಥನ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜಕತ್ವದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ–ವ್ಯಂಜಕಶಬ್ದಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ತಪ್ಪದಂತೆ ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿರ್ವಚನಮಾಡುವುದು ಅಸಂಭವವೆನಿಸುವಷ್ಟು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ ಹೊಣೆಯೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಈ ಗುರುತರ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಅದ್ಭುತವನ್ನು ನಾವು ಆನಂದವರ್ಧನನ "ಧ್ವನಿ"ಯೆಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವೈಯಾಕರಣರ ಸ್ಫೋಟವಾದದ ಅಥವಾ ಶಬ್ದ–ಬ್ರಹ್ಮವಾದದ ಮಹಾವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಕಾವ್ಯದ ವ್ಯಂಜಕಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಆತನು ಆ 'ಧ್ವನಿ' ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಧ್ವನಿ'ಯೆಂದರೆ ಕೇವಲ ವ್ಯಂಜಕ ಶಬ್ದವೆಂದಾಗಲಿ ಕೇವಲ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವೆಂದಾಗಲಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಅಕ್ಷಮ್ಯ ಪ್ರಮಾದ. ಆನಂದವರ್ಧನನ ವಿವರಣೆಯಂತೆ ವ್ಯಂಜಕತ್ವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವ 'ಶಬ್ದ'ವೂ "ಧ್ವನಿ", 'ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ'ವೂ ಧ್ವನಿಪ್ರಧಾನವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವೂ "ಧ್ವನಿ"; ವ್ಯಂಜಕತ್ವವ್ಯಾಪಾರವೂ "ಧ್ವನಿ" ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಕೂಡಿರುವ ಕಾವ್ಯವಿಶೇಷವೂ 'ಧ್ವನಿ!'. ಹೀಗೆ "ಧ್ವನಿ" ಸಂಜ್ಞೆಯ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ ಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶವಿರುವುದರ ಬದಲು ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ ಮೇಲೆಯೇ ಅವಧಾರಣೆಯಿದೆ. ಈ ಅವಧಾರಣೆಯಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯಗಳ ತಾರತಮ್ಯ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ವಾಚ್ಯಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ದೂರವಿರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅವಕ್ಕೂ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನೀಡಿದರೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅರ್ಥ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪರಮಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ರಸಾದಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಉತ್ತಮ ಅಥವಾ "ಧ್ವನಿಕಾವ್ಯ". ನಿಜವಾಗಿ ಹೀಗಿಲ್ಲದ್ದು ಕಾವ್ಯವೇ ಆಗಲಾರದು, ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಆದರೆ ಕವಿರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ

ವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಅಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಶಕ್ಯ. ಅವೂ ಸುಖಾವಹವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಹೃದಯರು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯಾದರೂ ಅದರ ಸದ್ಭಾವಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೂಡುವುದೆಂದು ಆನಂದವರ್ಧನನು "ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯ"ವನ್ನೂ ಕಾವ್ಯ ವಿಶೇಷವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವಾಗಬೇಕಾದರೂ 'ಶಬ್ದ', 'ಅರ್ಥ'ಗಳೆರಡರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನೂ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕವಿಯ ನವನವೋನ್ಮೇಷಶಾಲಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪ್ರಸರಣವ್ಯಾಪಾರ ಅಥವಾ ವರ್ಣನೆಯ ಸ್ವರೂಪದರ್ಶನವೂ ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯವಹಾರದ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಚಿಂತನೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಾವು "ಶಬ್ದ" "ಅರ್ಥ"ಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಶಬ್ದ'ವೆಂದರೆ ವರ್ಣ, ಪದ, ವಾಕ್ಯ, ರಚನಾ, ಪ್ರಬಂಧ ರೂಪಿಯಾದ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ, 'ಅರ್ಥ'ವೆಂದರೆ ವಾಚ್ಯ, ಲಕ್ಷ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ರೂಪಿಯಾದ ಮೂರಂಶಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಕಲೆಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಿತ ಜನರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅರ್ಥ ಸ್ವರೂಪವು ಏಕರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ "ವಸ್ತು" ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. 'ವಸ್ತು'ವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಬೋಧ್ಯ ವಿಷಯ. ವಕ್ತಾರನು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿರುವನೋ ಅದು. ಇದು ವಾಚ್ಯವಸ್ತುವಾದರೆ ವಕ್ತಾರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವೆನ್ನಬಹುದು. ಅದು ಕೂಡ ವಸ್ತುವೇ ; ಆದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಸ್ತು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ 'ಅರ್ಥವಸ್ತು'ಗಳೇ ಮೂಲಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನೊದಗಿಸುವವೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಅವು ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೂಡಿಬರುವುದೇ ವಿಶೇಷ. ಉಪಮಾದಿ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದಲೂ ಮಾಧುರ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ವಿಭೂಷಿತವಾದ ವಾಚ್ಯ ಹಾಗು ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥವು ವಿಶ್ರಾಂತವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಚೀನರ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ಪರಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನಲು ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಲದ, ಅಭಿಪ್ರಾಯರೂಪವೂ ಅಲ್ಲದ, ರಸಾದಿ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿವಿಶೇಷಗಳು ಸಹೃದಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗಿ ಆಸ್ವಾದ್ಯವಾಗುವವರೆಗೆ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ-ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಆನಂದವರ್ಧನನು ಮೊದಲಿಗೆ ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳಿದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವವಕ್ಕೆ ಚರಮ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯೋ ಅದೇ ಪರಮ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥವೆಂದು ಭರತನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿದನು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳೂ, ಅಲಂಕೃತವಿರಲಿ ನಿರಲಂಕೃತವಿರಲಿ, ಎಲ್ಲವೂ ರಸಪರ್ಯವಸಾಯಿಗಳೇ ಆಗಿರಬೇಕಾದ ಮರ್ಮವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದನು. ಹಾಗೆ ರಸಪರ್ಯವಸಾಯಿಗಳಾಗ

ಬಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುಗಳು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿತ ವಸ್ತುಗಳೂ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಲೋಕ ಸಿದ್ಧ ಹಾಗೂ ಕವಿಪ್ರತಿಭಾನಿರ್ಮಿತ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಿ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪೋಷಕಗಳಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ರಸಪೋಷಕಗಳಾದಾಗ ಅವಕ್ಕೆ ವಿಭಾವಾದಿಗಳೆಂಬ ಹೊಸ ಸಂಜ್ಞೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಸ್ವರೂಪ ಲೋಕವಿಲಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯಾನಾದಿ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ; ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯಾನಾದಿ ವಿಭಾವಗಳು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತವೆ. ಉದ್ಯಾನಾದಿ ಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಸುಖವಾಗಬಹುದು, ಆದರೆ ರಸ ಬಾರದು. ಉದ್ಯಾನಾದಿ ವಿಭಾವಗಳಿರುವ ಕವಿವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ರಸಾನುಭವ ಸಹೃದಯನಿಗೆ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವಾದ ರಸಾದಿಗಳಷ್ಟೇ ಅಲೌಕಿಕವಲ್ಲ; ವ್ಯಂಜಕಾರ್ಥಗಳಾದ ವಿಭಾವಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಅಲೌಕಿಕವೇ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದ' ಮತ್ತು 'ಅರ್ಥ'ಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ನಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಬಹುದು :



ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ

ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ

ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಇಂದು ಒಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾದದ್ದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಭಾಷೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗುವ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಮತ್ತು ಅಂಥ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದೇ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಲೆದೋರಿದ್ದು. ಭಾಷೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಬಹುಶಃ ಮೊದಲಿಗೆ ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ–ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು, ಗಿಡ, ಮಾಂಸ ಇತ್ಯಾದಿ–ಮೂರ್ತ ನಾಮಪದಗಳಿಂದಲೇ ಭಾಷೆ ಆರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಬರುಬರುತ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಮೂರ್ತ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅಮೂರ್ತ ನಾಮಪದಗಳೂ, ಕ್ರಿಯಾ ಸೂಚಕ ಶಬ್ದಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು.

ಕಾವ್ಯ ಹೇಳಿ ಕೇಳಿ ಭಾವ–ಬುದ್ಧಿ–ಅನುಭವ ಇಂಥ ಅಮೂರ್ತ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಶಗಳ ಸಂವಹನ. ಕಾವ್ಯವು ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಗೌಣವಾದ ಉಪನಿಷ್ಪತ್ತಿ. ಆದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಬರ್ಬರ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿಊ, ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವದರ ಗಂಧವಿಲ್ಲದ ಜನಾಂಗಗಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯದ ನಿರ್ಮಾಣ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಲಿಪಿಯಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯವಿಲ್ಲದ ಭಾಷೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬದುಕುವದಕ್ಕಾಗಿ ಭೌತಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ಹೇಗೆ ಮೂಲಭೂತವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಬುದ್ಧಿ–ಹೃದಯಗಳ ಬದುಕೂ ಕೂಡ ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ, ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದರೂ,

ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಂತುಹೋಗುವ ಸಂಭವ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಬೇಕಾಗಿರ ಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅಂತೂ ಭಾಷೆಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವದು ನಾವೆಲ್ಲ ದಿನನಿತ್ಯವೂ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆಯೇ. ಈ ಸಂಗತಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿ ಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆತಂಕವಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಬಹುಶಃ ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಸಂಗೀತದಂತೆ ಅದೂ ಒಂದು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದುದಕ್ಕೆ ವಚನವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾದ ವಿರೋಧಾಭಾಸದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದುದಕ್ಕೆ ವಚನವನ್ನು ಕೊಡುವದು ಹೇಗೆ? ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕವಿಯ ಮುಂದೆಯೂ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕವಿಯೂ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಭು ತ್ವದ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕವಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ಆಡಲ್ಪಡುವ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೂ ಮುರಿದು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ದಕ್ಕಬಹುದೋ ಅಷ್ಟೇ ಅವನ ಪಾಲಿನ ಭಾಗ್ಯ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದಾದರೆ –

> "ಹಾಸಾದ ಮಿಂಚಿನಂದ
> ಬೀಸಿದ್ದ ಸೆರಗಿನಿಂದ
> ಸೆಳೆದಂತೆ ಎರಡು ನೂಲು
> ಉಳಿದಾವ ನಾಕು ಸಾಲು"

ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಸ್ತರಗಳಿರಬಹುದು, ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಇರಬಹುದು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನೂ, ಛಾಯೆಗಳನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಒಂದು ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಭಾಷೆ ಅಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಧ್ವನಿಸಬಲ್ಲಷ್ಟು ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಕಡೆಗೆ ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅದು ಮಾಡಿದರೂ ಎಷ್ಟೋ ಆಯಿತು.

ಭಾಷೆಯ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ದಾಟಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನಿಜ ವಾಗಿಯೂ ಆಳವಾದದ್ದಕ್ಕೆ, ಮಹತ್ವದ್ದಾದುದಕ್ಕೆ ಕವಿ ಎಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೊ ಅಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನು ದೊಡ್ಡವನಾಗುತ್ತಾನೆ.

(ಆದರೆ ಆ ಮುಂಚೆ ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಳವಾದದ್ದು. ಮಹತ್ವದ್ದಾದದ್ದು ಯಾವುದು ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬಲ್ಲ ಸಂವೇದಿತ್ವ, ಪರಿಜ್ಞಾನಗಳೂ ಅವನಿಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.) ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ನಿಜವಾದ ಕವಿಗೂ ಹೊಸದಾಗಿಯೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರೋ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕವಿ ಬರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಯ ಅನುಭವದ ರೀತಿಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ನವ್ಯರು 'ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಉಪಯೋಗ', 'ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗಿನ ಗುದುಮುರಿಗೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವದು. ಇದು ಕೇವಲ ನವ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳೂ ಎದುರಿಸುತ್ತ ಬಂದದ್ದೇ.

ಆದರೆ ಕವಿ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ, ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವವರ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವನಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಜನಾಂಗದ, ಆ ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಇವತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವವನಾದರೆ ಆ ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ, ನನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಾನು ಮನಬಲ್ಲಂತೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಅದು ಯಾರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಉದ್ದೇಶವೇ ಸೋತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನರ ಭಾಷೆಯ ನಿತ್ಯಬಳಕೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ನಿಂತು ಕಾವ್ಯ ಮಹತ್ವದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಅನೇಕ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಜಾಹೀರಾತುಗಳ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ನೋಡಿ. ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಜಾಹೀರಾತುಗಳೆಲ್ಲ ಅತಿರಂಜಿತವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುಗಳ ಗುಣಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಗಳು ನಿತ್ಯಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅರ್ಥಗೌರವವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನವಕಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕವಿಗಳು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕ ಸಲ, ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಆಡುವ ಮಾತಿಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಬೇಕು–ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಗಳು ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ದೇಸಿಯ ಕಸುವನ್ನು ಕಸಿ ಮಾಡುವ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

"ಬಗೆ ಪೊಸತಪ್ಪುದಾಗಿ ಮೃದುಬಂಧದೊಳೊಂದುವುದು, ಒಂದಿ ದೇಸಿಯೊಳ್
ಪುಗುವುದು ಪೊಕ್ಕ ಮಾರ್ಗದೊಳೆ ತಳ್ವುದು, ತಳ್ತೊಡೆ ಕಾವ್ಯಬಂಧಮೊಪ್ಪುಗುಂ..."

ಎಂಬ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ ಆಡುಮಾತಿನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬರುವದು ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಆಡುಮಾತಿನಿಂದ ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ತಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲ. ಈಚೆಗೆ ಹೀಗೆ ಆಡುಮಾತಿನ ಶಬ್ದಗಳ ಬಳಕೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಒಂದು ಫ್ಯಾಷನ್ನಾಗಿದೆ. ಅಗತ್ಯವಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಹಳ್ಳಿಯ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಪಡೆನುಡಿ, ಗಾದೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತಂದು ತುಂಬಿ 'ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆ' ಹೊಡೆಸುವ ಸಂಭ್ರಮ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ ಆಡುಮಾತಿನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬರುವದು ಕೇವಲ ಶಬ್ದಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ–ಲಯದಲ್ಲಿ, ನುಡಿಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅದು ಸಮೀಪವಾಗಬೇಕು. ಮಾತಿಗೆ ದೂರವಾದ ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದರೂ ಮುದ್ದಣನಂಥ ಕವಿ ಆಧುನಿಕನೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ :

"ಮುದ್ದಣ : ಅದಂತಿರ್ಕೆ ಇಂತಪ್ಪ ನಲ್ಗತೆಯಂ ಬಿತ್ತರಿಸಿದೊಡೆ ಅರಮನೆಯೊಳ್
ರನ್ನಗನ್ನಡಮುಂ ಪೊನ್ನ ಕಂಠಿಕೆಯುಂ ಮೆಚ್ಚನೀವರ್. ನೀನೀವುದೇಂ ?
ಮನೋರಮೆ : ಪೆರತೇಂ? ಎನ್ನನೆ ನಾನೀವೆಂ
ಮುದ್ದಣ : ಬಲ್ಗಡಸುಗಾರ್ತಿಯೈಸೆ! ಅರಿಯಾ ಮುನ್ನಮೆ ನಿನ್ನ ತಾಯ್ತಂದೆವಿರೆನಗಿ-
ತ್ತರೆಂಬುದಂ ?"

ಇಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹಳಗನ್ನಡದವು. ಆದರೆ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ಕ್ರಮ, ಮಾತಿನ ಧಾಟಿ, ಲಯ ಹಾಗೂ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಆಧುನಿಕವಾಗಿವೆ, ಆಡುಮಾತಿಗೆ ಸಮೀಪದವಾಗಿವೆ. ಕೇವಲ ಶಬ್ದಗಳ ಬಳಕೆಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಭಾಷೆ ಆಡುಮಾತಿಗೆ ಇಳಿಯಲಾರದು.

ಆದರೆ, ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ದಿನಬಳಕೆಯ ಆಡುಮಾತು ಒಂದೇ ಆಗುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವ ಭಾಷೆಗೂ ನಾವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗೂ ಬಹಳಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು. ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸ್ವಭಾವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳಿದ್ದ ಹಾಗೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅವೆರಡೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವಂತೆ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಂಥ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಭಾಷೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ವಿಷಯ ಖಚಿತವಾಗಿರುವದು ಅವಶ್ಯ. ಒಂದು ಔಷಧದ ಅನುಪಾನದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಅರ್ಥಸಂದಿಗ್ಧತೆ (ambiguity) ಯಾಗಲಿ ತಲೆದೋರಿದರೆ ಆಗ ರೋಗಿಗಳನ್ನು

ಯುಮಧರ್ಮನೇ ಕಾಪಾಡಬೇಕಾದೀತು. ಅದೇ, ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಗೆ ಅರ್ಥಸಂಪತ್ತೇ ಜೀವಾಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಯು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬಲ್ಲ ಧ್ವನಿ, ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥದ ಮಗ್ಗಲುಗಳು ಕವಲೊಡೆದಷ್ಟೂ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯ ಬೆಲೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ.

ಐ. ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಕ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಭಾಷೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು emotive meaning ಮತ್ತು referential meaning ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ವಸ್ತುನಿರ್ದೇಶಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಕಾವ್ಯ ಭಾವೋದ್ದೀಪಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ್ದು ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚ, ಕಾವ್ಯದ್ದು ಆದಿಭೌತಿಕ.

ಈಗ 'ಒಂದು ಗ್ಲಾಸು ನೀರು ಕೊಡಿರಿ' ಎಂದು ನಾನು ಯಾರನ್ನೋ ಕೇಳಿದೆನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ನನ್ನ ಹಾಗೂ ನೀರು ತರಬೇಕಾದವರ ಸಂಬಂಧದ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನಷ್ಟು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರೂ—ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನೀರನ್ನು ಗ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿ ತಂದರೂ ಸರಿ, ಲೋಟದಲ್ಲೋ, ತಂಬಿಗೆಯಲ್ಲೋ ತಂದರೂ ಸರಿ; ಅಂತೂ ನೀರು ತಂದರೆ ಆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವದು 'ಸಂದೇಶ', ಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಲ ಆ ಸಂದೇಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಭಾಷೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸತ್ತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಂದೇಶ ತಲುಪಿದ ನಂತರ ಆ ಶಬ್ದಗಳಾಗಲಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಕ್ರಮವಾಗಲಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾವ್ಯದ ಉತ್ತಮ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ :

"ಆಹಾ ! ಪ್ರಾತಃಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿನ ದಾಹ!"

ಇಲ್ಲಿ "ಆಹ" ಮತ್ತು "ದಾಹ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಸಾಲಿನ ಮೊದಲು ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗೆ ಬಂದು ಪ್ರಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯ ದೀರ್ಘಸ್ವರ ಹಾಗೂ 'ಹ'ಕಾರಗಳು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯ ತೃಷೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಉದ್ದೀಪಿಸುತ್ತವೆ. "ಪ್ರಾತಃಕಾಲ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯ 'ತ'ಕಾರ ಮತ್ತು ವಿಸರ್ಗಗಳು ನೀರಡಿಸಿ ಬಾಯಾರಿದಾಗ ಆಗುವ ಬಿಕ್ಕಳಿಕೆಯ ಚಿತ್ರ ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವ 'ಬೆಳಗು', 'ಮುಂಜಾನೆ', 'ಹೊತ್ತಾರೆ', 'ನಸುಕು' ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಶಬ್ದವೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಯುಕ್ತವೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ಕ್ರಮ, ಲಯ, ನಾದ, ಧ್ವನಿ ಎಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥ, ಪ್ರಭಾವಗಳು ಊನವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಅಥವಾ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೇ

ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಲೋಕವಾರ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಹುದಾದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೇ ಸಂದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಶಬ್ದಾರ್ಥೌ ಸಹಿತೌ ಕಾವ್ಯಂ" ಎಂಬ ಭಾಮಹನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾವ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದೇ ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯ. ಅಂತೆಯೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಲಿನ ಅರ್ಥ ಆ ಸಾಲೆ ಹೊರತು, ಅದರ ಭಾವಾನುವಾದವಲ್ಲ, ಅರ್ಥವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲ.

ಕಾವ್ಯ ಹೀಗೆ ಭಾಷೆಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನೂ, ಸಂವೇದನೆಯ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತ ಭಾಷೆಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಕೂಡಿಯೇ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯ ಯಾರಿಗೆ ಬೇಕು ? ಅದು ಕೆಲವು ಜನ ಬುದ್ಧಿವಂತರ ಚಮತ್ಕಾರದ ಆಟವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಬಿಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಾವು ಬಿಟ್ಟೇವೆಂದರೂ ಕವಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಸುಮ್ಮನೇ ಬಿಡುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೋ ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಯತ್ನಿಸದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಹೋರಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಈ ಹೋರಾಟ ನಮ್ಮದೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಗೂ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ: ಅದು ಅಲಂಕಾರಗಳ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿ.

'ಅಲಂಕಾರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ತೀರಾ ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಅಲಂಕಾರವೆಂದರೆ ತೊಡಿಗೆ, ಆಭರಣ, ornament, decoration, ಶೃಂಗಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರಗಳು, ಅದರಲ್ಲೂ ಕೃತಕವಾದುವು, ಬೇಡ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ ಕೆಲವರು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ವೇಶ್ಯೆಯ ಮೈಮೇಲಿನ ಕೃತಕ ಆಭರಣಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ, ಮಿತಿಮೀರಿದ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಬಳಕೆ ಸೂಳೆಯ ಶೃಂಗಾರದಂತೆ ಅಸಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಈ ಹೀನಾರ್ಥವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಾಗಿ ರಸಿಕಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಚಮತ್ಕಾರಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸ ಅಲಂಕಾರದ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಖಾನೇಸುಮಾರಿ ಮಾಡಿದ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಬೆಳೆದಂತೆ ಅಲಂಕಾರ ತನ್ನ ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು.

ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಅಲಂಕಾರವೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಊಹಿಸುವದು ಕೂಡ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಐ. ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತ Metaphor ಎನ್ನುವದು ಕೇವಲ Ornament ಅಥವಾ ಆಭರಣವಲ್ಲ, 'Metaphor is poetry' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಲಂಕಾರವೇ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವದು ಒಂದು ಪಕ್ಷವಾದರೆ, ಕಾವ್ಯವೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಲಂಕಾರವೇ ಎನು

ವದು ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷ. ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವರಣೆ ಆರಂಭವಾಗಿ, ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಕುಲಗೆಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ಅದೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಾಲವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭಾರತೀಯ ವಿಮರ್ಶಕ ಕುಂತಕ ತನ್ನ "ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ; ಅವನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕಾವ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಭಾಷೆಯ ಎಲ್ಲ ವಿಧಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕಾವ್ಯವು ಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಉಪಯೋಗ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಅದು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಮಹತ್ವದ ಮಾತನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕುಂತಕನ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಿಗಬೇಕಾದಷ್ಟು ಗೌರವ ಮುಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಆನಂದವರ್ಧನ, ಅಭಿನವಗುಪ್ತರಂಥ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಧ್ವನಿ ರಸಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯದ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶಕರು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಪುನರರ್ಥಯಿಸಲು ಯತ್ನಿಸದಿರುವದು ವಿಷಾದನೀಯ.

ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಸರಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ ಕವಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉಗ್ಗಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರವನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವದು ವಿಚಿತ್ರವಾದರೂ ನಿಜ. ಕಾವ್ಯ 'ನಿರಾಭರಣಸುಂದರಿ'ಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವರ ಅರ್ಥ ಇನ್ನೇನು ? " Genius first speaks in images " ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಡಬ್ಲ್ಯೂ. ಬಿ. ಯೇಟ್ಸ್ ತನ್ನ "A Coat " ಎಂಬದೊಂದು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಆಡಿರುವ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.

A COAT

I made my song a coat
Covered it with embroideries
Out of old mythologies
From heel to throat;
But the fools caught it,
Wore it in the world's eyes
As though they'd wrought it.
Song, let them take it,
For there is more enterprise
In walking naked.

ಆಯರ್‌ಲ್ಯಾಂಡಿನ ಹಳೆಯ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಕುಸುರಿಗೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಕೋಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಯೇಟ್ಸ್ ತಾನು ಅಲಂಕಾರಗಳೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಗ್ನವಾಗಿ ನಡೆಯುವವನಾಗಿ ಅಂದುಕೊಂಡರೂ ಇಡಿಯ ಕವಿತೆಯೇ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಮೇಲೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೋಟಿಗೆ, ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಿಂದ ತಂದ ನಿರ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಕಸೂತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ "There is more enterprise/In walking naked" ಎನ್ನುವದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ 'ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರಿ'ಯ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೇ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನೇ ಬಿಡುವದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ತೀರಾ ಅಲಂಕಾರರಹಿತವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ಕವಿತೆಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ :

I hate and love
　You ask how can that be?
I do not know, but know it tortures me.
– Catullus

(ನಾ ನಿನ್ನ ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತೇನೆ, ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ.
ಅದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ನೀನು ಕೇಳುತ್ತೀ
ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಆದರಿದು ನನ್ನ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿದೆ-
ಎಂಬುದಷ್ಟೆ ನನಗೆ ಗೊತ್ತು.)

ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಾಲೇ 'ವಿರೋಧಾಭಾಸ' ಎಂಬ ಅಲಂಕಾರ. ಜೊತೆಗೆ 'hate' ಮತ್ತು 'love', 'I do not know' ಮತ್ತು 'but know' ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ವೈದೃಶ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಲಯ – ಅರ್ಥಗಳ ಸಮತೋಲನವಂತೂ ಸರಿಯೇ.

ನೇರವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಾವ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಅನಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲೂ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಲಂಕಾರಿಕರಿಗೆ ಸಂದೇಹ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು 'ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದು ಅದನ್ನೂ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದೀರ್ಘವಾದ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚರ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೈಪಿಡಿಗಾರರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿ :

ತಳಿರ ತಲೆಗಟ್ಟು ದಂತದ
ಬಳೆ ಕತ್ತುರಿಬೊಟ್ಟು ಮುತ್ತಿನೇಕಾವಳಿ ಬಿಲ್ ।
ಪೊಳೆವಂಬು ಬೆನ್ನ ನಿಡುಬ
ತ್ತಳಿಕೆ ವಿರಾಜಿಸೆ ಪುಳಿಂದನೊಳಪೊಕ್ಕಂ ॥

ಇಂಥಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಪ್ರತಿಮಾ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವದು ವ್ಯರ್ಥ. ವಸ್ತುಗಳ ಜಾತಿ ಗುಣ ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇದ್ದುದಿದ್ದ ಹಾಗೆ ವರ್ಣಿಸುವದೂ ಕಥನಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಕೆಳಗಿನ ಜಾನಪದ ಪದ್ಯವೊಂದನ್ನು ನೋಡಿ :

ಹರವು ಕುಡಿ ಬಾಳೇಲಿ ಹಾಲನ್ನನುಂಡಾನು
ತುತ್ತು ತುತ್ತಿಗು ತಣಿದಾನು । ತೇಗ್ಯಾನು
ಸ್ವಾಮಿ ಶರಣೆಂದು ಎದ್ದಾನು

ಇಲ್ಲಿ ಶುಚಿಯಾದ, ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಊಟಮಾಡಿ ಮೇಲೇಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ ಆಸೆಬುರುಕನೂ ಅಲ್ಲ, ಕೂಳುಬಾಕನೂ ಅಲ್ಲ. ಊಟಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ ಒಂದು ಬಗೆಯು ಶಿವಪೂಜೆಯಂತೆ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಧನ್ಯತೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಶರಣಭಾವದಂತೆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ತಾನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳದ ಇನ್ನೇನನ್ನೋ ಧ್ವನಿಸಿ ಕಾವ್ಯವಾಗುವದು ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಚಿತ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕೆಲವರು "ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಲಂಕಾರ" ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟು ಅಲಂಕಾರವೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸ್ವ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವವರ ಅತಿರೇಕವೆಂದು ಕಂಡರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ.

ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ಅಲಂಕಾರವಲ್ಲ ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಮಾತು ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಲು ಬೇಕಾಗುವ ಪರಿಕರಗಳೆಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಎಣಿಸಿ ಪಟ್ಟೀ ಮಾಡುವದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ವಿಷಯ.

ಆದರೂ ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಸಾಕಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ತಯಾರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಲು ಬಾರದಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕರ ಪಟ್ಟಿಯೂ ಸಣ್ಣದೇನಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಹೊಳೆಯದ ಕೆಲವನ್ನು ಅವರು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. Personification, Apostrophe, Euphemism, Antithesis, Oxymoron, Epigram, Metonymy, Synecdoche, Transferred epithet, Litotes, Rhetorical question, Climax, Anticlimax ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ಶುಷ್ಕ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಬೇಡ ಎಂದರೂ

ಇಂಥಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದಕ್ಕಾದರೂ ಇವು ಉಪಯುಕ್ತವಾದಾವು.

ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಗಣಿಸಿರುವ ಗ್ರೀಕರಿಗಿಂತ ಇವರು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆನ್ನಬಹುದು. ಎಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಭಾಷೆಯು ಕಾವ್ಯವಾಗುವ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಗಳನ್ನೂ ಪರಿಕರಗಳನ್ನೂ ಅಲಂಕಾರಗಳ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಛಂದಸ್ಸು ಕೂಡ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಪ್ರಾಸ, ಯಮಕ ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆ ಲಯ, ಛಂದೋಬಂಧಗಳು ಸಹ ಮಾತು ಕಾವ್ಯವಾಗುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ.

ಹಾಗೆಂದು ಬರಿಯ ಅಲಂಕಾರಗಳೇ ಕಾವ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ವ್ಯಾಕರಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಭಾಷೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ : ಒಂದು ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯಾಕರಣ ಹೆಚ್ಚು ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದು. ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯ ನಿಬಂಧನೆಗಳೆಲ್ಲ ಆ ಇಡಿಯ ಭಾಷಾಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಡಿಮೆ. ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮನಬಲ್ಲಂತೆ ಮುರಿಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ರೂಢಿಯಿಂದ ಬಂದ ಕೆಲವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಕವಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವು ನಾಮಪದದ ಮೊದಲಿಗೇ ಬರಬೇಕೆಂದು ಒಂದು ನಿಯಮವಿದೆ. 'Green pastures' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'green' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ 'pastures' ಎಂಬ ನಾಮಪದದ ಮೊದಲು ಬರಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ಶಬ್ದಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಕವಿ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ 'pastures green' ಎಂದು ಕ್ರಮ ಬದಲಿಸಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೇ ಒತ್ತಕ್ಷರವಿರಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಕ್ಷರವಿಲ್ಲದೆ ಬರುತ್ತವೆ. ವೀ. ಸಿ. ಯವರ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ :

ಇಹದಲಿ ಒಪ್ಪಲು ಆಗದ ಪರವನು
ಬಯಕೆಯು ಕರೆವುದೆ ಕೈಚಾಚಿ?

ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಇಹದಲಿ', 'ಪರವನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ,

ಪನ್ನೀರಿನಲಿ ಮಿಂದು
ಅತ್ತರು ಮೈಗಿಟ್ಟು
ಕತ್ತುರಿ ಮೊಗಕಿಟ್ಟು
- ಬರುತಾಳೆ !

ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಪನ್ನೀರಿನಲಿ', 'ಬರುತಾಳೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಒತ್ತಕ್ಷರಗಳಿರಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇವು ಕವಿಗೆ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಲೈಸೆನ್ಸುಗಳು. ಆದರೆ ಅದೇ, ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ 'The book' ಎಂಬ ಪದಸಮುಚ್ಚಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮ ಪಲ್ಲಟ ಕವಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಸಾಲು ಗಳಲ್ಲಿ ಒತ್ತಕ್ಷರಗಳು ಹಾರಿಹೋಗಬಹುದಾದ ಸ್ಥಾನಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಕರಣದ ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕವಿ ಮೂಲಶಬ್ದಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರ. 'ಒಪ್ಪಲು', 'ಪನ್ನೀರು', 'ಅತ್ತರು', 'ಕತ್ತುರಿ'ಗಳಲ್ಲಿ ಒತ್ತಕ್ಷರವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಕವಿ ಭಾಷೆಯ ಇಂಥ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮಾತು.

ಆದರೆ ಅರ್ಥದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಗಿಂತ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೆಚ್ಚು. ನೋಅಮ್ ಚಾಃಮ್‌ಸ್ಕಿ ಎಂಬ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಜ್ಞನ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಈ ಮಾತನ್ನು ನಿದರ್ಶಿಸಬಹುದು. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'ideas' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಗುಣಧರ್ಮ ಗಳಿವೆ. ಇದು ಅಮೂರ್ತವಾದುದು, ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿದೆ, ಮನುಷ್ಯವಾಚಕವಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ನಾಮಪದದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಿಕ್ಕಾ ಗುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'Sleep' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದ. ಇದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯವಾಚಕ, ಮೂರ್ತ ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಗುಣಧರ್ಮಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಂದಿಕೆ ಯಿಲ್ಲದ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ 'Ideas sleep' ಎಂದರೆ ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೇನೂ ಅಸಂಭವವಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗಳು ಮಲಗಿಕೊಂಡರೆ ಯಾರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಮೂರ್ತ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾನವೀಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವದು (Personification) ಕಾವ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ –

Colourless green ideas sleep furiously.

ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ. ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣುವ, ಆಂತರಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪದಸಮುಚ್ಚಯಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಹಿಸ

ಬಹುದಾದರೂ ರಚನೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಡಿಮೆ. 'Ideas sleep' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಹುವಚನದ ನಾಮಪದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಸರಿಯಾದ ರೂಪವನ್ನೇ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅರ್ಥದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಸಂಗತವೆನಿಸಿದರೂ ಅದು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಲ್ಲದ 'Ideas sleeps' ಎಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ನಾನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದು ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಗೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಭಾಷೆಗೂ ಇರುವ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ. ಇವು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನತೆಗಳು, ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭ್ಯಾಸದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ರೂಪದ ಲೇಖನ.

ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ

ಎಸ್. ಎಸ್. ರಾಘವಾಚಾರ್

I

ದಿವಂಗತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಅವರಲ್ಲೂ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಚಯವಿದ್ದವರಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಕರ್ತವ್ಯ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಂದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿ–ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ನಾನು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಮುಂದೆ ಅವರ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ–ಅಂದರೆ ಕಿರಿಯ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದೆ. ಅನಂತರ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ, ಅವರಿಗೆ ಅಧೀನನಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದೆ. ಈ ಮೂರು ಅವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಪರಿಚಯ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ನಿಕಟವಾಗಿ ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ವಿಷಾದವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಅವರದು ಸಹಜವಾದ ಮಾಧುರ್ಯ, ಕೃತಕವಲ್ಲದ ಸೌಹಾರ್ದ. ಶುಚಿ–ಸ್ಮಿತ, ಹಾರ್ದವಾದ ಅಭಿಮಾನ, ಸಾತ್ವಿಕ ಹಾಸ್ಯ ಉದಾರವಾಗಿ ಪ್ರಸರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಮಾರ್ದವ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಗಳಿಂದ ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮುಂದತೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತತ್ವಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡುವಾಗ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟತೆಗೆ ಕುಂದು ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ಮತ್ತು ಆವೇಶ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಮರಸವಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಕವಿತೆ, ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕಾವ್ಯ ತತ್ವದ ಸಮಗ್ರ ದರ್ಶನ, ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷಣ ಮತ್ತು ಲೇಖನ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಏರಿದ್ದ ಭೂಮಿಕೆ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದದ್ದು; ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಶಿಖರಪ್ರಾಯರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಪಕ್ವವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಿಂದ ಇನ್ನೂ ಪುಷ್ಕಲವಾದ ನಿಪುಣ ಸಾಹಿತ್ಯಸೇವೆ ಒದಗುವಂತೆ ವಿಧಿ ಕರುಣಿಸಲಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ ಎಂದು ನಮ್ಮ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಾದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆದರೂ ಅವರ ಜೀವನದ ಸೌರಭವನ್ನು, ಸರಸ್ವತಿಯ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ತಕ್ಕಷ್ಟು ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೀರಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಶಾಂತಿ ಹೊಂದಬೇಕು. ಶೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಒಂದು ಉಜ್ವಲವೂ, ಮೃದುಮಧುರವೂ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯರಂಗದ ವಿಭೂತಿಪುರುಷ. ಅವರ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು.

II

ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಒರಟು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಬಾರದು. ಆದರೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಆ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದಮೇಲೆ, ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರಸರಣಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಬುದ್ಧಿ ಸಂಕೋಚವಾಗುವುದು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ-ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ಈ ಸಂಕೋಚವಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲೂ ಮೂಲ ಕಾವ್ಯ-ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ಇದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ತತ್ವಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದು ಪ್ರಕೃತ ಲೇಖನದ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಪ್ರಕೃತಿಸೌಂದರ್ಯ ಕವಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯ. ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಅಚೇತನ ವಿಷಯ ಪುಂಜ, ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಿಲನವಾಗಿರುವ ಅಂಶ ಎರಡನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಮಾರ್ಗ. ಅದನ್ನೇ ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಸೌಂದರ್ಯ ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೋ ಅಥವಾ ಇದರಲ್ಲೂ ಒಂದು ವಾಸ್ತವಿಕತೆ, ಸತ್ಯಾಂಶ ಇದೆಯೋ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ವಿಭೂತಿವಾದ'ವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತಿಯೆಲ್ಲಾ ಭಗವಂತನ ವಿಭೂತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರಮಣೀಯವಾದ, ಭವ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲಾ ಅವನ ವಿಶೇಷ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ದಿವ್ಯ' ತತ್ವವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿಯ ನಿಸರ್ಗೋಪಾಸನೆ ಅವನನ್ನು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗ ಹೊಂದುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಪ್ರಕೃತಿಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೂ ಕಲಾಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೂ ತುಲನೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಉಂಟು. ಈ ವಾದದಿಂದ ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಕವಿಯೂ ಭಗವಂತನ ವಿಭೂತಿ. ಭಗವತ್ಪ್ರಭೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಭೂತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಅದು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ

ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವ 'ವಿಭೂತಿತ್ವ'ವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯ, ಬೇರೆ ಸೌಂದರ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಯಥಾರ್ಥ ಸ್ಫುಟೀಕರಣ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಸೊಗಸುಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಭೀರವೂ, ಭವ್ಯವೂ, ಅನಂತತ್ವ ಸೂಚಕವೂ ಆದ 'ಕಠಿಣ' ಸೌಂದರ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ವಿಭೂತಿತಾರತಮ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಗಮವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. 'ಭವ್ಯಾ'ನುಭವಕ್ಕೂ 'ದಿವ್ಯಾ'ನುಭವಕ್ಕೂ ಅಂತರ ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಗೀತೆಯು 'ವಿಭೂತಿ'ವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ–ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಷಯಕವಾಗಿ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ. ಇದು 'ಗುಣ'ವಾದ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ತಮಸ್ಸು, ರಜಸ್ಸು, ಮತ್ತು ಸತ್ವ ಎಂಬ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ವಾದದ ಸಾರ. ತಮಸ್ಸು ಆವರಕವಾಗಿ ಚೇತನನನ್ನು ಅಜಾಗ್ರತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಜಸ್ಸು ಅವನಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ತೃಷ್ಣೆಗಳನ್ನು ಉದ್ಬೋಧಗೊಳಿಸಿ, ಅವುಗಳ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಅವನು ಉದ್ವೇಗದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸತ್ವವು ಅವನು ಶಾಂತಿಯನ್ನೂ, ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನೂ, ಆಂತರಿಕ ಸುಖವನ್ನೂ ಹೊಂದುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸತ್ವೋನ್ಮೇಷ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಜೀವಾಳ. ಕಾವ್ಯಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಿಂದಿನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಂದಿದೆ. ಕಾವ್ಯಾನುಭವ ಒಂದು ಸುಖ, ನಿರ್ವೃತಿ. ಉದ್ವೇಗಜನಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವಾಗಲೂ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಸರಿಯಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಪ್ರಸಾದ, ಸುಖವನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ಇದು ಹೇಗೆ, ಯಾವ ತಂತ್ರದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಜಟಿಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಆರಿಸ್ಟೊಟಲನು ತನ್ನ 'Catharsis' ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟನು. ಈ ತತ್ವದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವಿವಾದವಿಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವೇದಾಂತದ 'ಗುಣ' ವಾದದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ 'ಸಾತ್ವಿಕ' ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ, ಸುಖಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತದೆಂದು ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಧಾನ ಆಲಂಕಾರಿಕರೂ ಈ ವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಕರುಣ ರಸವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒಂದು ಮೂಲ ತತ್ವವನ್ನು ವೇದಾಂತ ಇಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

III

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯಾನುಭವದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಾದವನ್ನು ಕಾವ್ಯ-ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇರಳವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದದ್ದು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸ್ವಭಾವತಃ ಲಬ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಕಸ್ಮಾತ್' ಇದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ. ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರದವರ ಮತ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಪೂರ್ವ-ಜನ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ :

"ದೃಶ್ಯತೇ ಚಕೇಷಾಂಚಿತ್ ಕಾಸು ಚಿತ್ಕ್ರಿಯಾಸು ಚಿತ್ರಕರ್ಮಾದಿ ಲಕ್ಷಣಾಸು ವಿನೈವೇಹಾಭ್ಯಾಸೇನ ಜನ್ಮತಃ ಏವ ಕೌಶಲಂ, ಕಾಸುಚಿತ್ ಅತ್ಯಂತ ಸೌಕರ್ಯ ಯುಕ್ತಾಸ್ವಪಿ ಅಕೌಶಲಂ ಕೇಷಾಂಚಿತ್ ತಚ್ಚೈತತ್ ಸರ್ವಂ ಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞೋ-ದ್ಭವಾನುದ್ಭವನಿಮಿತ್ತಂ"

(ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯ. 4-ಅಧ್ಯಾಯ. 4-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ 1 – ಖಂಡ.)

ನಾಟಕವೀಕ್ಷಕ ಸಾಮಾಜಿಕನು ರಂಗದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರಗಳೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ, ಅವುಗಳೊಡನೆ ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸದಿದ್ದರೆ, ಅವನಲ್ಲಿ ನಾಟಕದ ರಸ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧ. ಆದರೆ, ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರಗಳೊಡನೆ, ಪರಿಮಿತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರಿಯಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕನ ಅನುಭವದ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾಯಕ-ನಾಯಿಕೆಯರ, ಮತ್ತೆಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳ ರಚನೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮಿಸಿದರೆ, ಮಹತ್ವಸ್ತುವಿನ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪರಿಹಾರ. ಅದನ್ನು ಅಭಿನವಗುಪ್ತಾಚಾರ್ಯನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈಗಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ರಸಿಕನ ಅನುಭವಪರಿಮಿತಿ ಏನಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನು ಅಸಂಖ್ಯೇಯ ಪೂರ್ವಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿದ ಅನಂತವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಸುಪ್ತವಾಗಿ ತನ್ನ ಚಿತ್ತ ಭಾಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳ ಸಂವಾದಿ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸಂಬಂಧಿ ವಾಸನೆ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗಸೂತ್ರದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಭಿನವಗುಪ್ತನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ಮಹಾಕವಿ ಕಾಳಿದಾಸನೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಶಾಕುಂತಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ರಮ್ಯ

ವಾದ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಮಧುರವಾದ ಗಾನವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ, ಸಹೃದಯನು ಈಗ ಸುಖಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು 'ಪರ್ಯುತ್ಸುಕತೆ' ಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವೇನೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಕಾಳಿದಾಸನು, ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಯಾವುದೋ 'ಅಬೋಧಪೂರ್ವವೂ' ಆದರೂ 'ಭಾವಸ್ಥಿರವೂ' ಆದ 'ಸೌಹೃದದ' ಸ್ಮರಣೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

IV

ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ವಸ್ತು 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮ. ಈ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಲಕ್ಷಣ 'ಆನಂದ.' ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬ್ರಹ್ಮನು ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪನೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬೇಕು. (ಅ) ಬ್ರಹ್ಮನ ಬೇರೆ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲಾ 'ಆನಂದ'ದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದು ತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಆನಂದೋ ಬ್ರಹ್ಮ' 'ಕಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಖಂ ಬ್ರಹ್ಮ' 'ವಿಜ್ಞಾನಮಾ-ನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' 'ಭೂಮ್ಯೆವ ಸುಖಂ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಘೋಷಿಸುವುದು. ಪದ್ಮಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಆನಂದ ಏವ ನಿರುಪಾಧಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಂ ನಿರ್ಣೀಯತೆ" (ಪಂ. ಪಾದಿಕಾ. ಪಂಚಮವರ್ಣಕ). (ಆ) ಹೀಗಾ ದರೆ ಎಲ್ಲ ಆನಂದವೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ಆನಂದಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದ ಅಲ್ಪ ಅಲ್ಪವಾದ ಕಣವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣ ಆನಂದ' ಮತ್ತು 'ಆನಂದವೆಲ್ಲಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪಾಂತರ್ಗತ' ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಆನಂದವೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಆನಂದದ ಅಂಶ ಎಂದು ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರು ತೈತ್ತಿರೀಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಸುಕೃತ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಈ ಆಚ್ಛಾದನೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮತ್ತು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ತೆಗೆಯಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಲೌಕಿಕಸುಖ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮಾತು :

> "ಆನಂದ ಇತಿ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತದ್ಧಿ ಶುಭಕರ್ಮಣಾ ಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪ್ಯ-ಮಾನೇ ವಿಷಯ ವಿಶೇಷಾಪಾಧೌ ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿ ವಿಶೇಷೇ ತಮಸಾ ಅಪ್ರ ಚ್ಛಾದ್ಯಮಾನೇ ಪ್ರಸನ್ನೇ ಅಭಿವ್ಯಜ್ಯತೇ ॥ ತದ್ವಿಷಯ ಸುಖಮಿತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಲೋಕೇ ॥ (ಆನಂದವಲ್ಲಿ – 5ನೇ ಅನುವಾಕ).

ಈ ಆನಂದಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಕಾವ್ಯ-ಮೀಮಾಂಸಕರು ಕಾವ್ಯಾನಂದವನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ವಾದ' ಸಹೋದರವೆಂದು ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ವಾದ ಸಹೋದರತ್ವ' ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಕೇವಲ 'ಸಹೋದ

ರತ್ವ'ವೇ ಏಕೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸಾಧಾರಣ ಲೌಕಿಕ ಸುಖಕ್ಕೂ ಕಾವ್ಯಸುಖಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ವಾದಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಸುಖಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ತಾಮಸ ಸುಖ "ನಿದ್ರಾಲಸ್ಯಪ್ರಮಾದೋತ್ಥ." ಅಂದರೆ ಅಜಾಗೃತಿಯಿಂದ ಬರುವ ಶಾಂತಿ ಅಥವಾ ತೃಪ್ತಿ ಅದು. ಅಜ್ಞಾನ ಜನ್ಯ ಆನಂದ ತಾಮಸ ಸುಖ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಲೌಕಿಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ರಾಜಸಸುಖದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗುಣಗಳಿವೆ. ಇದು ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉತ್ಕಟವಾದ ಅನಿಷ್ಟ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯ ಜನ್ಯವಾದ ಅನಿಷ್ಟ ನಿವೃತ್ತಿ ಇದರ ಸ್ವರೂಪ. ಅನಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆ ಇದ್ದರೆ, ಮುಂದಿನ ಅನಿಷ್ಟ ಇಂದಿನದನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದರಿಂದ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಖವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಅದೂ ಅನಿಷ್ಟವೆಂದು ತಿಳಿದು, ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ಸುಖವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ, ಅದರ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಜಂತು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದು ಸಾತ್ವಿಕ ಸುಖ. ಇದು ಜಾಗೃತಿ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು 'ಆತ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಕಾಶ' ಜನ್ಯವಾದದ್ದು. ಇದು ಆಂತರಿಕ ಜ್ಞಾನಪ್ರಧಾನ ಸುಖ. ಇಲ್ಲಿ ಆಚ್ಛಾದನೆಯ ನಿವಾರಣೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಗಿದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸುಖವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತಃ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಾನಂದ, ಕವಿಯ ಆನಂದ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಚರ್ವಣೆ ಮಾಡುವ ಸಹೃದಯನ ಆನಂದ – ಈ ಮೂರನೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ 'ಅಲೌಕಿಕಾನುಭವ' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶ ಬಂದಿರುವುದು. ಸತ್ತ್ವೋನ್ಮೇಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ರಸಾನುಭವದ ಗಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಸತ್ತ್ವೋನ್ಮೇಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಅನಾವೃತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯದಾರ್ಶನಿಕರು ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಘನಮೋಹಾಂಧ್ಯ ಸಂಕಟತಾನಿ ವೃತ್ತಿದ್ವಾರೇಣ ಆಸ್ವಾದಾಪರನಾಮ್ನಿ ಅಲೌಕಿಕೇ ಭೋಗೇ' ಎಂದು ಅಭಿನವಗುಪ್ತನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ ಲೋಚನ. 2 ಉದ್ಯೋತ – 4ನೇ ಕಾರಿಕೆ). ವೇದಾಂತದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಜಗನ್ನಾಥ ಪಂಡಿತನು 'ಆವರಣಭಂಗ'ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಿದ್ಯಾವರಣವು ಭಗ್ನವಾದದ್ದರಿಂದಲೇ 'ರಸ'ವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾವ್ಯಸುಖ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದ ಆವಿಷ್ಕಾರವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ.

ವೇದಾಂತದ ತತ್ತ್ವ ಶೋಧನೆಗೂ ಕಲಾಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿ ನೃತ್ತ – ಗೀತಗಳಂತೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಯೋಜನ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕವಿ, ವಿಶ್ವಕರ್ಮ, ನಟರಾಜ, ವೀಣಾವಾದಕ, ಚಿತ್ರಕಾರ, ವೇಣುಲೋಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಬಹಳ ಸಾಮಾನ್ಯ.

ಪಾರ್ವತಿಯು ವಾಕ್, ಪರಮೇಶ್ವರ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಈ ಗುಂಪಿನ ಉದಾಹರಣೆ. ಸ್ತೋತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ರೂಪಕಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಲೌಕಿಕಗಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಗೇಯವಾದದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಲೌಕಿಕೇಷ್ವಪಿ ಗಾನೇಷು ಅಸ್ಯೈವ ಗೀಯಮಾನತ್ವಂ ದರ್ಶಯತಿ" (Sutrabhashya. 1-1-20) ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇಷ್ಟು: ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸರ್ವ ಆನಂದದ ಆಕಾರವಾಗಿದ್ದರೆ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆನಂದವಿದ್ದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವೇ ಅನುಭೂತವಾಗಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಔನ್ನತ್ಯ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಅದು ಆನಂದಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆನಂದಾನುಭವ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಆಗ ಮಾತ್ರ 'ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ವಾದ ಸಹೋದರ' ಎನ್ನುವ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಬಹುದು.

V

ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ವಾದವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಸಮೀಪಸ್ಥವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಎರಡು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ.

1) ಇದು ಬಾಹ್ಯಾಲಂಬನವನ್ನು, ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ.
2) ಅವಲಂಬನ ನಿವೃತ್ತವಾದರೆ ಇದೂ ಉಪಶಾಂತವಾಗಿ ಮಂದಸ್ಮರಣೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ವಾದವಾದರೋ ಆತ್ಮಸ್ಥ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬೇರೊಂದು ಬಾಹ್ಯ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಲಂಬನ ನಿವೃತ್ತ್ಯನರ್ಹವಾದುದರಿಂದ ಇದೂ ನಿತ್ಯವಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಯೋಗಗಳಿಲ್ಲ, ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ ವಿವೇಕಾದಿಗಳಿಲ್ಲ, ಶ್ರವಣ ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'Intimation' ಎಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮ ಪೌಷ್ಕಲ್ಯವಿಲ್ಲದವನೂ ಹೊಂದಬಹುದಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಪರ್ಶ ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದು ಪ್ರಪಂಚ. ತದ್ದ್ವಾರಾ ಬ್ರಹ್ಮನ ದೂರ ನೋಟ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇದು 'ಸೋಪಾಧಿಕ'ವೆನ್ನುವುದು. ಅದ್ವಾರಕವಾಗಿ, ಪೂರ್ಣಪಕ್ವವಾದ ಸಾಧನೆಯ ಫಲವಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮಾನು

ಭವವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಚೋದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಂತರವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥಟಾಗೂರರಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರದ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ 'ಸಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣದಿಂದ ಒಂದು ದೀರ್ಘ ಉಪಮೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತಳಾದ ಸೀತೆಯಂತೆ ಜೀವ. ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನೆ ಬ್ರಹ್ಮ. ಆಂಜನೇಯನು ಕವಿ. ಅವನು ತಂದ ಅಂಗುಲೀಯಕದಂತೆ ಕವಿ ರಚಿಸುವ ಸುಂದರ ಪ್ರಪಂಚ. ಅಂಗುಲೀಯಕ ರಾಮನ ಇರುವಿಕೆ, ಅವನು ತನಗೋಸ್ಕರ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಅವನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ಸಾಧನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯಾನುಭವವೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಲ್ಲ. ಅದರ ಪೂರ್ವರಂಗ ಮಾತ್ರ.

In the Ramayana, when Sita, forcibly separated from her husband, was bewailing her evil fate in Ravana's golden palace, she was met by a messenger who brought with him a ring of her beloved Ramachandra himself. The very sight of it convinced Sita of the truths of the tidings he bore. She was at once reassured that he came indeed from her beloved one, who had not forgotten her and was at hand to rescue her. A thing of beauty whispers in our ears, "I am come. He has sent me. I am a messenger of the beautiful, the one whose soul is the bliss of love."

(Sadhana, pp. 101–102)

VI

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತದಾರ್ಶನಿಕ ಆನಂದವರ್ಧನ. ಇವನ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ, ಅದಕ್ಕೆ ಅವನೇ ರಚಿಸಿರಬಹುದೆಂದೂ ಹೇಳಲಾದ ವೃತ್ತಿ ಇವು ಪ್ರಧಾನ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಇವನು ಭಕ್ತಿ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸಂಸ್ಕೃತನಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ರಸನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

"ಪಾಂಡವಾದಿ ಚರಿತವರ್ಣನಸ್ಯಾಪಿ ವೈರಾಗ್ಯಜನನ ತಾತ್ಪರ್ಯಾತ್
ವೈರಾಗ್ಯಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷಮೂಲತ್ವಾತ್, ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ಭಗವತ್ಪ್ರಾ
ಪ್ತ್ಯುಪಾಯತ್ವೇನ ಮುಖ್ಯತಯಾ ಗೀತಾದಿಷು ಪ್ರದರ್ಶಿತತ್ವಾತ್
ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತ್ಯುಪಾಯತ್ವಮೇವ - ಪರಂಪರಯಾ
ವಾಸುದೇವಾದಿ ಸಂಜ್ಞಾಭಿಧೇಯತ್ವೇನ ಚಾಪರಿಮಿತ

ಶಕ್ಯಾಸ್ಪದಂ ಪರಂಬ್ರಹ್ಮ - - ಸನಾತನ ಶಬ್ದ ವಿಶೇಷಿತತ್ವಾತ್.
ರಾಮಾಯಣಾದಿಷು ಚಾನಯಾ ಸಂಜ್ಞಯಾ ಭಗವನ್ಮೂರ್ತ್ಯಂತರೇ
ವ್ಯವಹಾರ ದರ್ಶನಾತ್."

ಇಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಭಾಗವತ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಾಸುದೇವಾದಿ ಸಂಜ್ಞೆ, ಅದೇ ತತ್ತ್ವ ರಾಮಾಯಣದ ಮಹಾ ಪುರುಷವಸ್ತು, ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ವೇದಾಂತ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸ ಲಾಗಿದೆ.

(ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ - IV ಉದ್ಯೋತ)

ಮಂಗಳ ಶ್ಲೋಕವೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ.

"ಮಧುಸೂದನನು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನರಕೇಸರಿಯಾದನು. ಅವನ ನಖಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಚಂದ್ರನ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನೂ ಮುಂದಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸನ್ನರ, ಅಂದರೆ, ಶರಣಾಗತರ, ಆರ್ತಿಯನ್ನು ಅವು (- ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವನ್ನು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ –) ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಆ ನರಸಿಂಹನಖಗಳು ನಿಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಿ."

ಇಲ್ಲಿ ಸುನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಪಂಥ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕೊನೆಯದಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿದ ಆನಂದವರ್ಧನ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೂ ನನಗೂ ಪತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ವಲ್ಪ ವಾದ ನಡೆದಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಅರ್ಥಸೂಚನೆ ಅಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಲಾರದು.

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅವು ಅಪರ ದೃಷ್ಟಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿ, ವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿ, ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸತ್ಯ ಶೋಧನೆ. ಇದರಲ್ಲೂ ಸುಖವುಂಟು, ಆತ್ಮ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಉಂಟು. ಎರಡನೆಯದು ರಸ ದೃಷ್ಟಿ. ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸೌಂದರ್ಯೋಪಾಸನೆಯ ದೃಷ್ಟಿ. ಇದೂ ಸುಖರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯದು ಜ್ಞಾನರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರೆ, ಇದು 'ಸದ್ಯಃ ಪರನಿರ್ವೃತಿ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಧ್ವನಿಕಾರ (3ನೆಯ ಉದ್ಯೋತದಲ್ಲಿ) ಈ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ತಾನು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಸೇವನೆ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದೆನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ತಾನು ಶ್ರಾಂತನಾದೆನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಎರಡರಲ್ಲೂ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸಮವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಗಳಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಗವಂತನನ್ನು 'ಅಬ್ಧಿಶಯನನೆಂದು' ಸಂಬೋಧಿಸಿ ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಯಾ ವ್ಯಾಪಾರವತೀ ರಸಾನ್ ರಸಯಿತುಂ ಕಾಚಿತ್ ಕವೀನಾಂ ನವಾ ।
ದೃಷ್ಟಿರ್ಯಾ ಪರಿನಿಷ್ಠಿತಾರ್ಥ ವಿಷಯೋನ್ಮೇಷಾಚ್ ವೈಪಶ್ಚಿತೀ ॥
ತೇ ದ್ವೇ ಅಪ್ಯವಲಂಬ್ಯ ವಿಶ್ವಮನಿಶಂ ನಿರ್ವರ್ಣಯಂತೋ ವಯಂ ।
ಶ್ರಾಂತಾ ನೈವ ಚ ಲಬ್ಧಮಬ್ಧಿಶಯನ ತದ್ಭಕ್ತಿತುಲ್ಯಂ ಸುಖಂ ॥

ಎರಡು ಅಪರದೃಷ್ಟಿಗಳೂ 'ವಿಭೂತಿ'ಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯದು ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿದ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಚೇತಸ್ಸನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪನು ಭಗವಾನ್ ವಾಸುದೇವ.' ಅವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ್ಯತಿಶಯ ಬಂದರೆ ಅದೇ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ.

ಕಾವ್ಯಸಾಧಕನಿಗೂ ಪರಮಾರ್ಥಸಾಧಕನಿಗೂ ಭೇದವುಂಟು. ಕಾವ್ಯಸಾಧಕನಿಗೆ ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಸಾಧನೆ ಬೇಕು. ಅವನು ಭಾವುಕನಾಗಿರಬೇಕು, ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತನಾಗಿರಬೇಕು, ಸತ್ವೋನ್ಮೇಷಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿರಬೇಕು. ಪರಮಾರ್ಥ ಸಾಧಕನು ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಪರಿಪಾಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು, ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂತಹ ಪೂರ್ಣ ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಹೀಗೆ ಸಾಧಕನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಧ್ಯೇಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಎರಡರಿಂದಲೂ ಭಕ್ತಿಯು ವಿಪುಲತರವಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಆತ್ಮನು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಸುಖವನ್ನೂ ಗಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿವಿಚಾರ

ಕೃಷ್ಣಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟ

0 : ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ. ಇನ್ನುಳಿದ ಕೆಲವು ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ವಕ್ರೋಕ್ತಿವಿಚಾರವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ ಮಾತ್ರ. ಕಾವ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಕುಂತಕನ ಒಲವು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ? ಅವನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿವಾದದ ಯಶಸ್ಸು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನದು ? ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಕುಂತಕ ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ ? – ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

1.0 : ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೊದಲು – ಅವನ ವಾದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವೇಚನೆಯಾದ್ದರಿಂದ – ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು.

1.1 : ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕೆಲಸ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಲ್ಲ; ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಏನು ? ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷತೆ ಏನು ? – ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ. (ಎಸ್. ಆರ್. ಲೆವಿನ್ 1969) ಕಾವ್ಯ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾದವರು ಕಾವ್ಯವಿವೇಚನೆ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲೀ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನೂ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತೊಡಗುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ನೇರವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವೇಚನೆ ಮುಖ್ಯ

ವಾಗಿ ಎರಡು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದು : ಒಂದು, ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ[1]; ಎರಡು, ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವೇಚನೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ವಸ್ತುವಿನ ಅಂದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ; ಎರಡನೆಯದು ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪರಿಣಾಮದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣನ್ನು ರೂಪ, ಆಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೂ ವರ್ಣಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದರ ರುಚಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೂ ವರ್ಣಿಸಬಹುದು. ಎರಡೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನಗಳೇ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲ ಅರ್ಥಾತ್ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸಿಲುಕುವಂತಹುದು ಹಾಗೂ ಲಾಘವವುಳ್ಳದ್ದು (economic) ? – ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು.

1.2 : ಕಾವ್ಯವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಭಾಷೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಕೊಡುವ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ – ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಹೃದಯನಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂದುಕೊಂಡವರು (ಉದಾ : ರೆನೆವೆಲಕ್, ಕೊರ್ಝಿನೊವ್) ಭಾಷೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಹತ್ವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ, ಕಾವ್ಯ ಬೇರೆ ಏನಾದರೂ ಇರಲಿ ಮೊದಲು ಅದು ಭಾಷೆಯೇ (poetry is language); ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವವರಿಗೆ (ಉದಾ : ಸಪೋರ್ಟಾ 1960) ಭಾಷೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಚನಾ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಅವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕನ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ.

1.3 : ಸಹೃದಯನ ಮೇಲಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನಡೆಸುವ ಕಾವ್ಯವಿವೇಚನೆ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಬಂಧವೈಚಿತ್ರ್ಯವಾಗಲೀ ಅರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗಲೀ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗಲೆ ಅವನಿಗೆ 'ವರ್ಣನೀಯ ತನ್ಮಯೀಭವನಯೋಗ್ಯತೆ'ಯಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ರಸಸೃಷ್ಟಿಯೆ ಕಾವ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಳತೆಗೋಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ತೊಂದರೆಯೆಂದರೆ ರಸಸೃಷ್ಟಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಭಾಷಾರೂಪಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದುದು. ಕಾವ್ಯಭಾಷೇತರ ರೂಪಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ – ಅನುಭವಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ರಸಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕವಿಯ ವಿಶೇಷಾನುಭವದ ಹಂಚಿಕೆಯಿಂದ, ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದೊಳಗೆ (in the verbal context) ನಡೆಯಬೇಕಾದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ರಸಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಅಂಶವೊಂದನ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ

ವಿವೇಚನೆಗೆ ತೊಡಗುವವನಿಗೆ ಅದರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿವೇಚನೆ ದುರ್ಲಭವೇ. ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ರಚನೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೆ ಆತನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಸವೇ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದೂ, ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೂ, ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಯೂ ಕೂಡ ರೀತಿ, ಧ್ವನಿ, ಅಲಂಕಾರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಇತರ ಕಾರಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಕೂಲವೂ ('ಅನುಕೂಲ'ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ) ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಈ ಅನುಕೂಲತೆಯ ವಿಚಾರ ಅವರಿಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯಾದರೂ ಹೊಳೆದಿರಲು ಸಾಕು.

1.4 : ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಡೆಯುವ ವಿವೇಚನೆ ಅದು ಆಡುಭಾಷೆಯಿಂದ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ: ಒಂದು, ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಿಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ (paradigmatic use) ; ಎರಡು, ವಾಕ್ಯರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟುಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ (syntagmatic use). ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಕೃಷ್ಣ ಬಂದೆಬಿಟ್ಟ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕೃಷ್ಣ' ಎಂಬ ಪದದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಕಂಸಾರಿ', 'ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿ', 'ಪಾಂಡವಪ್ರಿಯ', 'ರಾಧಾರಮಣ' ಮುಂತಾದ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು ತರಬಹುದು. ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪದಗಳ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟದಿಂದಲೋ ಕರ್ತರಿ– ಕರ್ಮಣೀಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟುಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕವೋ ಅರ್ಥವಿಶೇಷವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಅಧ್ವರದೊಳಗೆ ನೀ ಗೆಲುವೆ' ಎಂಬುದರ ಬದಲು 'ಗೆಲುವೆ ನೀನಧ್ವರದೊಳಗೆ' ಎಂದು ಬಳಸುವುದರ ಮೂಲಕ 'ಗೆಲುವೆ' ಎಂಬ ಪದದಮೇಲೆ ಒತ್ತುತರಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಕವಿಯ ಭಾಷೆ ಆಡುಭಾಷೆಗಿಂತ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಅದು ಪದಗಳನ್ನು ನೈಯೋಗಿಕವಾಗಿ (functionally) ಬಳಸದೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಇತರ ಪದಗಳೊಡನೆ ಸಾಹಚರ್ಯ (collocation) ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕಡೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಾಲಪ್ರವಾಹ, ಇಂದುಮುಖಿ, ಹೊಂಬಿಸಿಲು ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವ ಭಾಷಾರೂಪಗಳು ಮೊದಮೊದಲು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಅವು ಕೇವಲ ರೆಟರಿಕ್ಕಿನ ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಆನಂತರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಬಳಕೆ ನೈಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆ ವಿನಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯವಿವೇಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ (descriptive method) ನೈಯೋಗಿಕ (functional)

ವಿಧಾನ ಉತ್ತಮವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಲಾಕ್ಷಣಿಕನ ಪ್ರಥಮ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

2.0 : ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬೀರಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅನುಚಿತವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ (ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ) ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದ ಎರಡು ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದು ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ : ಒಂದು, ಭರತಮುನಿ ತನ್ನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ರಸತತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸಹೃದಯನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ; ಇನ್ನೊಂದು, ಭಾರತೀಯ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರ ಬೆಳೆಸಿದ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಮನೋಧರ್ಮ. ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದು; ಇನ್ನೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು. ಭರತನ ಸಹೃದಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನವರೂ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಿದರು.[2] ಸಹೃದಯಾನುಭವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯತತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಹೊರಟಿದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನಿದ್ದರೂ ರಸವೇ ಮುಖ್ಯ; ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲ (ಭಟ್ಟನಾಯಕ – "ಕಾವ್ಯೇ ರಸಯಿತಾ ಸರ್ವೋ ನ ಬೋದ್ಧಾ ನ ನಿಯೋಗಭಾಕ್") ಎನ್ನುವಂತಾಯಿತು. ಉಳಿದ ಪ್ರಸ್ಥಾನದವರೂ ರಸಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಧ್ವನಿ, ಅಲಂಕಾರ ಮೊದಲಾದವು ರಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವೇ ವಿನಾ ಅವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮೂಡಿತು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಶಬ್ದಾರ್ಥವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟು ವಿವರಿಸಹೊರಟರು. ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಭಾರತೀಯ ಇತರ ಕೆಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ (ಉದಾ : ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ) ಅಂತೆಯೆ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲೆಯೂ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಕರಣಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟೂ ಕಾವ್ಯತತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿಯ ರಚನಾವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವುಂಟಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. "ಶಬ್ದಾರ್ಥೌ ಸಹಿತೌ ಕಾವ್ಯಂ" ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ಹೇಳಲೇಬೇಕಾದ ಪ್ರಥಮ ವಾಕ್ಯವೆಂದಾಯಿತೆಂದರೂ ಸರಿಯೆ.[3] ಧ್ವನಿತತ್ವವನ್ನು ಮುಂದಿಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಕರಣದ ಪ್ರಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಧ್ವನಿವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಾದ ಸ್ಫೋಟವಾದದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ ಬಿಡಲಿ ಅವರು ಸ್ಫೋಟವಾದದಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರೆಂಬುದೇನೂ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವೇಚನೆಯ ಆಳ–ವೈಶಾಲ್ಯಗಳು ಅಂದಿಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿದ್ದ ವ್ಯಾಕರಣ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು (grammatical models) ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ

ದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳನ್ನು ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರ – ಈ ಎರಡು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬೀರಿದ ಸಮಾನಾಂತರ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರಿ ಶೀಲಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾದ ಮಾರ್ಗವಾದೀತು.

2.1 : ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಉಳಿದವರ ಹೇಳಿಕೆ ಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮೊದಲು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದವನು ಕುಂತಕನೇನಲ್ಲ. ಭಾಮಹ, ದಂಡಿಯರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಿಷಯ ವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾಮಹನಿಗೆ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅತಿಶಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಉಕ್ತಿ. ಇದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಲಂಕಾರವಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ಮಿಕ್ಕ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೇ ? ಅದು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ದಂಡಿಯೂ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಲ್ಲ ಶ್ಲೇಷೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳು ವುದರಿಂದ ಅವು ಸಂಕೀರ್ಣ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಂದೂ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವಾದರೆ ಉಳಿದವು ಪುನರ- ಲಂಕಾರಗಳು). ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಭಾಮಹ ದಂಡಿಯರು 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾನ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದೆಂದರೆ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧ ವಾಗಿ (in contrast with) ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು. ಆದರೆ ಭಾಮಹನಿಗೆ, ಈ ವಿಂಗಡಣೆಗೆ ರೂಪ ಅಥವಾ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯ (structure) ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ದಂಡಿಗೆ ಅರ್ಥಭಾರದಲ್ಲಾಗುವ (semantic load) ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಲ್ಲ ಶ್ಲೇಷೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಅಂಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಯನ್ನು 'ಆದ್ಯಾ ಅಲಂಕೃತಿಃ' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಪರಿವೇಷಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಮೂಲರೂಪವಾಗಿ (base) ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದಂಡಿಗೆ ಉಪಮೆ ರೂಪಕಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ (independent) ಅಲಂಕಾರಗಳಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ರಚನಾಸಂಬಂಧವಾದುದೇ ವಿನಾ ಅರ್ಥಸಂಬಂಧಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇ ಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಭಾಮಹನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತವಾಗುತ್ತದೆಯೆ ವಿನಾ ದಂಡಿಗಲ್ಲ.

ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರಸಾಮಾನ್ಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಎಂಬ ವಿಶಾಲಾರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಲಂಕಾರ

ವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಯಿತು. ರುದ್ರಟನಿಗೆ ಇದು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರವಾದರೆ ವಾಮನ ನಿಗೆ ಇದು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಯಿತು. ಭಾಮಹ ದಂಡಿಯರನ್ನು ವಿಶೇಷ ವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಸೇರಿಸಿದುದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು (ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಮಹ-ದಂಡಿಯರಲ್ಲಿರುವ ಭೇದ ವನ್ನು) ಖಚಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

2.2 : ಈ ಮಧ್ಯೆ ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂ ಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ತನ್ನ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದಲೇ ಅದು ಇತರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕುಂತಕನಲ್ಲಿ ತೀರ ಹೊಸ ದೇನೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಮಹನ ಮಾರ್ಗವನ್ನೆ ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ರಸ, ಅಲಂಕಾರ, ಮಾರ್ಗ, ರೀತಿ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಭಾಮಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಗೊಂದಲ (confusion) ಕುಂತಕನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಉಳಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಡಕಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣ (inclusiveness) ಇದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆನಂತ ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು.

ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಾಮಹ ಹೇಳುವ 'ಅತಿಶಯತೆ'ಯನ್ನು ಕುಂತ ಕನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು :

1. "ವಕ್ರೋಕ್ತಿಃ ಸಕಲಾಲಂಕಾರಸಾಮಾನ್ಯಂ"
2. "ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಬ್ದಾರ್ಥೋಪನಿಬಂಧವ್ಯತಿರೇಕೀ"
3. "ಪ್ರಸಿದ್ಧಪ್ರಸ್ಥಾನ ವ್ಯತಿರೇಕೀ"
4. "ಅತಿಕ್ರಾಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವ್ಯವಹಾರಸರಣೀ."

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಭಾಮಹ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವೇ. ಉಳಿದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಷೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರಚನಾ ವಿಶೇಷವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನೇ ಹೇಳುವ "ವೈದಗ್ಧ್ಯಭಂಗಿ ಭಣಿತಿ" (ವಿದಗ್ಧನಾದವನ ವಚೋವಿನ್ಯಾಸ) ಅಥವಾ "ಕವಿ ವ್ಯಾಪಾರವಕ್ರತ್ವ" ಎಂಬೀ ಮಾತುಗಳೂ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಯನ್ನು ನೀಡಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಾವಿನಹಣ್ಣು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಮಾವಿನ ಮರ ಕೊಡುವ ಹಣ್ಣು ಎಂದಂತಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಕವಿವ್ಯಾಪಾರ ದಿಂದಾಗಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ವಿವಿಧರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆ (ಬಂಧ)ಗೊಂಡು ವಕ್ರತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ ಈ ರಚನಾ ವೈವಿಧ್ಯ

ವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ವಕ್ರತೆ ಆರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರ ಬಹುದು : 1) ವರ್ಣವಕ್ರತೆ : ವರ್ಣ (letter) ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ; ಪದದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ 2) ಪದಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಹಾಗೂ 3) ಪದಪರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯ; 4) ವಾಕ್ಯ ವಕ್ರತೆ; 5) ಪ್ರಕರಣ ವಕ್ರತೆ ಮತ್ತು 6) ಪ್ರಬಂಧ ವಕ್ರತೆ. ಈ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಕ್ರತೆ ತಲೆದೋರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿ ವಿವರಿಸು ತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಆರು ವಕ್ರತಾಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ದೀರ್ಘವಾದ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದಂತೆ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳ ವಿವರಣೆ ನೀಡದೆ ಅದನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ ಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶವಲ್ಲ. ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ ಧ್ವನಿವಾದಿಗಳು ಪ್ರಕರಣಧ್ವನಿ, ಪ್ರಬಂಧಧ್ವನಿಗಳುಂಟೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದ್ದು ಭಾರತೀಯ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ. ಈ ವ್ಯಾಕರಣ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಮಟ್ಟದವರೆಗೆ ಭಾಷಾವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆದಂತೆ ವಾಕ್ಯ–ವಾಕ್ಯೋ ತ್ತರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯದಿದ್ದುದರಿಂದ ಪ್ರಕರಣವಕ್ರತೆ, ಪ್ರಬಂಧವಕ್ರತೆಗಳು ಕೇವಲ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೆ ತಮ್ಮ ತನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು.

ಕುಂತಕನ ಕೆಲಸ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ರಚನಾವಿಶೇಷವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆ ಯೇನೂ ದೊರಕಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಧ್ವನಿವಾದಿಗಳು ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿರುವುದು ಉಳಿದ ಅಲಂಕಾರ–ರೀತಿ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಳಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿರು ವಲ್ಲಿ.

3.0 : ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದರ ಗುಣಮಟ್ಟ ನಿರ್ಣಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಅಭ್ಯಾಸ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ? ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಗುಣದೋಷಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಡಕಗೊಳಿಸುವ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆಯೆ? ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟನೆಯ (explicitness) ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆಯೆ? – ಎಂಬ ಗುಣಾಂಶಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತ ಈ ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

3.1 : 'ಅಲಂಕಾರ' ಪದದ ಮೂಲ ಅರ್ಥ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ದೃಷ್ಟಿ ಒಂದೆಡೆ ರಸತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕಾವ್ಯ

ರಚನೆಯು ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿತು ಎಂಬುದು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆನಂತರದ ಅಲಂಕಾರ ವಿಭಜನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ರಚನಾಸಂಬಂಧದ ವಿಭಜನೆಗಳೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ – ಅದರ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ (ವರ್ಣ, ಪದ, ವಾಕ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ) – ವಿವರಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು (General theory) ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು. ಆನಂತರ ಅಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ (Contextual variations) ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಉಪಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ವಾಕ್ಯಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯ ರೂಪಸಂಬಂಧವಾದ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಸಂಬಂಧವಾದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಶೋಭೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆಯೆ ವಿನಾ ವಾಕ್ಯಪೂರ್ವ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯೋತ್ತರ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅಲಂಕಾರ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಕುಂತಕ ಇದನ್ನು ವಕ್ರತೆಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದರಲ್ಲಿ–ವಾಕ್ಯವಕ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕಮಾಡುವುದು ಉಚಿತವೇ ಆಗಿದೆ.

3.2 : ರೀತಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನದವರು ಗುಣ ಅಥವಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೀತಿ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಗ (style) ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಿದುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ ಎಂಬ ಕುಂತಕನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಗೌಡಿ, ವೈದರ್ಭೀ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾಪ್ರಭೇದಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಂಗಡಣೆ ಅನಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಗ ಎಂದೂ 'ದೇಶಧರ್ಮ'ವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಂಗಡಣೆ ಕವಿಯ ಶಕ್ತಿ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ, ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಕುಂತಕನ ನಿಲುವು. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಶಾಬ್ದಿಕಪರಿಕರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಾಗಲೀ ವಿಂಗಡಿಸುವುದಾಗಲೀ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ; ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಆದರೆ ಕವಿಯ ಚತುರತೆಯಿಂದ ಈ ಪರಿಕರಗಳು ಹೇಗೆ ಪುನರ್‌ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ (selection) ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಪ್ರಕೃತವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಂತಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ದೋಷವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕುಂತಕ ಹೇಳಿದ ವಕ್ರತೆಯ ಷಟ್‌ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು / ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕವಿ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ (idiosyncrasy) ಯನ್ನು ಮೆರೆಯಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯವಿಷಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರೀತಿಯ (=ಶೈಲಿ) ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಗುಣವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಶೈಲಿ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯವಿಷಯಕಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವೇಚನೆಯೂ ಕಾವ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ – ಉಪಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ – ಬರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅದೇ ಕಾವ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಲಾರದು.

3.3 : ರಸವದಲಂಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ಕುಂತಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಭಾಮಹನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಗೊಂದಲ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲಂಕಾರತತ್ತ್ವವು ರಚನೆ (structure) ಯನ್ನೂ ರಸತತ್ತ್ವವು ಅನುಭವವನ್ನೂ ಆಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ರಸಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯಾವುದೇ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಎಂದಿಗೂ ಸಮಂಜಸವಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ರಸಾದಿಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಕುಂತಕ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ಇದೆ.[4]

3.4 : ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುವ, ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಕುಂತಕ ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಏಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ನೀಡಲಿಲ್ಲ? ಅದನ್ನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಒಳಗೆ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ? – ಎಂಬುದು ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಸೋಜಿಗದ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವವು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನವರು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ ಮಾರ್ಗಭೇದ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದಂತೆ ಇದನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಧ್ವನಿಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವೆಂದು ಹೇಳದೆ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಕುಂತಕನ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೋಕೋತ್ತರ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೇ ಈ ಗ್ರಂಥ ಬರೆಯುವುದರ ಉದ್ದೇಶ'ವೆಂದು ಕುಂತಕ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ರಚನಾವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅವನ ಮುಂದಿನ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗುವ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಕಾವ್ಯರಚನೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಅದು ಕಾವ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು (ಉತ್ತಮ, ಅಧಮ ಇತ್ಯಾದಿ) ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಕಾವ್ಯತ್ವವನ್ನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವದ ವಿವರಣೆ ಕುಂತಕನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಲಾರದು. (ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕುಂತಕ ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೆ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.) ಹೀಗಿರುವಾಗ "ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿವಾದವು ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಿ ಅರೆದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದೆಯೆನ್ನಬೇಕು" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ[5] ಅಷ್ಟು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು.

3.5 : ಕುಂತಕ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೆ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳವೆಂದು ಹೇಳಿ ಕೊನೆಗೆ ಈ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯಿಂದಾಗುವ ಆಹ್ಲಾದವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸಹೃದಯನ ಅನುಭವವೇ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಹೃದಯನ ಅನು

ಛವವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾದಮೇಲೆ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳ ಹೇಗಾಯಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ರಸಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಎಲ್ಲರೂ, ಅಂತೆಯೆ ಕುಂತಕನೂ ಈ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ (disciplines) ಪ್ರಭಾವ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೆ ಹೇಳಿದೆ. (ನೋಡಿ: 2,0) ಆದ್ದರಿಂದ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕಾವ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದ (theory of poetry) ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ (theory of structure in poetry) ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಮೇಲು (ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ನೋಡಿ: ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ 1.).

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆ (Structure in poetry) ಎಂದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಸಂಬಂಧವಾದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪದಸಮೂಹವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತ (Theory of Structure in Poetry) ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತ (Theory of poetry) – ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಎರಡನೆಯದು ಮೊದಲನೆಯದರ ಜೊತೆಗೆ ರಸತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಗ್ರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. (Comprehensive Theory).
2. ''ಯೇಷಾಂ ಕಾವ್ಯಾನುಶೀಲನವಶಾತ್ ವಿಶದೀಭೂತೇ ಮನೋಮುಕುರೇ ವರ್ಣನೀಯ-ತನ್ಮಯೀಭವನಯೋಗ್ಯತಾ ತೇ ಹೃದಯಸಂವಾದಭಾಜಃ ಸಹೃದಯಾ.''
3. ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ''ಶಬ್ದಾರ್ಥೌ ಸಹಿತೌ ಕಾವ್ಯಂ'' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆ: ''ಕಾವ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಾರ್ಥಮಯವೆನ್ನುವಾಗ ಕಿವಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಾಗುವ ಶಬ್ದರೂಪ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಇದರ ಮೂಲಕ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗುವ ವರ್ಣ್ಯಮಾನವಿಷಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಪದ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ನಾವು matter ಎಂದರೆ ತಿಳಿಯುವಷ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಅರ್ಥ'ವೆಂಬುದರಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಕಾವ್ಯದ ಅಂತರಂಗವಸ್ತುವೇ ಅರ್ಥವೂ, ಅದರ ಬಾಹ್ಯವಿನ್ಯಾಸವೇ ಶಬ್ದವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.'' (ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, 1969: 'ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ.' ಪೀಠಿಕೆ xxxiv).

   ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು: ಕಾವ್ಯ ಒಂದು ಶಾಬ್ದಿಕ ಕಲೆ (Verbal art.). ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷಾರೂಪದ ಮುಖಾಂತರ ದೊರೆಯುವ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕೃತವಾದುದೇ ವಿನಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೇತರ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುವ ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ವಿವರಣೆಗಳು ಕೇವಲ ಊಹೆಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

4. ಭಾಮಹನು ಹೇಳುವ ರಸವದಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಬಾಹ್ಯಶೋಭೆಯ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳಿಂದ ನೇರವಾಗಿಯೆ ಸಹೃದಯನಿಗೆ ರಸಾನುಭವವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವನು ರಸಾದಿಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪಲ್ಲ ಎಂದು ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. (ನೋಡಿ : ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ : 'ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ' ಪೀಠಿಕೆ.) ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ನೇರವಾಗಿ ರಸಾನುಭವವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಇದನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ಭಾಮಹ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅಲಂಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಷ್ಟು ಸಾಧುವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

5. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ (1953) : 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ', ಪು. 65.

‘ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ’ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

‘ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ’ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆ, ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಣೆ, ಚರ್ಚೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಂವಾದಿ ತತ್ತ್ವಗಳೊಡನೆ ತುಲನೆ. ಈಗಿನ ವಿಮರ್ಶಾನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಈ ತತ್ತ್ವದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ.

1. ‘ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ’ವೆಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಅದರಿಂದಲೇ ಏನೋ ಈ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದವರು ಅರ್ಥವಲಯವನ್ನು ಗೃಹೀತವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು; ನಿಗದಿಯಾಗಿ ‘ಈ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಂತಿಷ್ಟು’ ಎಂದು ಖಚಿತಪಡಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ.

ಭರತ ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಸೂತ್ರವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರಸಸೂತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ನಾಲ್ವರು ಪ್ರಮುಖರಲ್ಲಿ ಭಟ್ಟನಾಯಕನೂ ಒಬ್ಬ. ಅವನು ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ‘ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ’ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಭಟ್ಟನಾಯಕನ ವಿವರಣೆ ಇರುವ ಅವನ ಗ್ರಂಥ ‘ಹೃದಯದರ್ಪಣ’ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಮೇಲೆ ಬಂದ ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ರಸಸೂತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಮೊದಲು ಉಳಿದ ಮೂವರ (ಲೊಲ್ಲಟ, ಶಂಕುಕ ಮತ್ತು ಭಟ್ಟನಾಯಕ) ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಭಟ್ಟನಾಯಕನ ವಿವರಣೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುವಂತಾಗಿರುವುದು. ಮುಂದಿನ ಹಲವು ಮೀಮಾಂಸಕರು – ಮಮ್ಮಟ, ವಿಶ್ವನಾಥ ಮತ್ತು ಜಗನ್ನಾಥ ‘ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ’ವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮೊದಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡವನು ಭಟ್ಟನಾಯಕನೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು (ನೋಡಿ: ಟಿಪ್ಪಣಿ 1).

2. ‘ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ’ವೆಂದರೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದನ್ನು ಸಾಧಾರಣವನ್ನಾಗಿ

ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಮರ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಮಾವಿನಮರ', 'ಹಲಸಿನಮರ', 'ಬೇವಿನಮರ', 'ಆಲದಮರ' ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವಗಳಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಧಾರಣ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳ ಮೊತ್ತವನ್ನೇ 'ಮರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೇವಲ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಯಾವ ಅನುಭವವೂ ನಿಜವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮರ' ಎಂದಾಗ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮರವೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಅಥವಾ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಅನುಭವಗಳು ಎದುರಿಗಿದ್ದರೂ 'ಮರ' ಎಂಬ ಸಾಧಾರಣೀಕೃತ ರೂಪವೇ ಎದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. 'ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ'ವೆಂಬ ಪದದ ಈ ಭಾಷಿಕ ಅರ್ಥವಲಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕಾವ್ಯ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರಲಿ, ಶ್ರವ್ಯವಾಗಿರಲಿ ಅದನ್ನು ಸಹೃದಯ ಪರಿಭಾವಿಸುವಾಗ ಆತನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನೆಂಬುದು ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯ. ಕಾವ್ಯಲೋಕದ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಅವನು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುವ ರೀತಿಗೂ ಅದೇ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಲೋಕಜೀವನದಲ್ಲಿರುವ ಸಂವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುವ ರೀತಿಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. "ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾದಿಗಳು 'ನನ್ನವೇ ಇವು', 'ಹಗೆಯದೇ ಇವು', 'ತಟಸ್ಥನದೇ ಇವು', 'ಇವು ನನ್ನದಲ್ಲ', 'ಇವು ಹಗೆಯದಲ್ಲ', 'ಇವು ತಟಸ್ಥನವಲ್ಲ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧ ವಿಶೇಷಗಳ ಸ್ವೀಕಾರ ಅಥವಾ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತಳೆದೇ ತಳೆಯುತ್ತವೆ" (ಮಮ್ಮಟ. IV. 5ವೃ). ಏನನ್ನೋ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖಿಸುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ಘಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ದೇಶಕಾಲ ವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಳೆದುಕೊಂಡವನು ಶತ್ರುವಾದರೆ ನಮಗೆ ಉಲ್ಲಾಸವಾಗಬಹುದು. ನನಗೆ ಬೇಕಾದವನಾದರೆ ನಮಗೂ ಖೇದ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಅಪರಿಚಿತನಾದರೆ ಏನೂ ಅನ್ನಿಸದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಏನನ್ನೋ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯದ ಘಟನೆ 'ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂಬುದೊಂದೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಿಥ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನರಾಗಿ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಆರೋಗ್ಯಕರವಲ್ಲ.[2] ಸಹೃದಯನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಭಟ್ಟನಾಯಕ 'ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ. 'ದೋಷ

ಗಳಿಲ್ಲದ ಅಲಂಕಾರಮಯವಾದ ಶ್ರವ್ಯ ಕಾವ್ಯವೂ ಅಭಿನಯಗಳಿರುವ ದೃಶ್ಯ ಕಾವ್ಯವೂ ಸಹೃದಯನ ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗದಂತೆ ವಿಭಾವಾದಿಗಳು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಮೇಲೆ ಭಾವಕತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೂಲಕ ರಸವು ಭಾವ್ಯ ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ' [3] ಕಾವ್ಯದ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾವಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗು ತ್ತಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ, ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಿರುವ ನಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಭಾವಗಳು ಸಾಧಾರಣೀಕೃತವಾಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ದೇಶದ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಶೋಕವನ್ನು ಅನುಭವಿಸು ತ್ತಿರುವ ನೂರು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಓದಲಿ, ನೋಡಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಅನು ಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಶೋಕಸಾಮಾನ್ಯಭಾವ ಮಾತ್ರ.

'ಕಾವ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಹಂತ ಮೊದಲನೆಯದು; ಆಮೇಲೆ ಭಾವಕತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೂಲಕ ರಸಾನುಭವ' ಎಂದು ಭಟ್ಟನಾಯಕ ಹೇಳಿದ ನಷ್ಟೆ. ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ 'ಕಾವ್ಯಪ್ರದೀಪ'ವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದ ಗೋವಿಂದಠಕ್ಕುರನೆಂಬಾತ ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾವಕತ್ವವೆಂದರೆ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾ ವಾದಿಗಳ ಜತೆಗೆ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳೂ ಸಾಧಾರಣೀಕೃತವಾಗುತ್ತವೆ.[4] ಭೋಜಕತ್ವ ಮತ್ತು ಭಾವಕತ್ವಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಂದದ್ದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಘಟ್ಟ. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಿದವನು ಧ್ವನಿಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಗ್ರಂಥ ವೊಂದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಸಹೃದಯನಲ್ಲೇ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವೇ ಜಾಗೃತ ಗೊಂಡು ಆಸ್ವಾದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರ ದೇಶಕಾಲ ವಿಶೇಷ ಸಂಬಂಧ ಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜತೆಗೆ ಆ ಪಾತ್ರದ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವ ಓದುಗ ಇಲ್ಲವೇ ನೋಟಕನ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಶಬ್ದಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನುರಣನ (Resonance) ತತ್ತ್ವವೊಂದನ್ನು ಹೋಲುವ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿಲುವು ಭಟ್ಟನಾಯಕನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. 'ಭಾವವು ಸಾಧಾರಣೀಕೃತವಾಗಿ ಸಹೃದ ಯನಿಗೆ ಭೋಗವಿಷಯವಾಗುವುದಷ್ಟೆ.ಹೀಗೆ ಸಾಧಾರಣವಾದದ್ದು ಯಾರ ಸ್ಥಾಯೀ ಭಾವ ಎಂಬುದನ್ನು ಭಟ್ಟನಾಯಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಗತತ್ವದ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕನಿಗೂ ಸ್ಥಾಯಿ ಭಾವಕ್ಕೂ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹಿಂಜರಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.' [ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. 1968 (1959). ಪು. 369] ಇದರ ಜತೆಗೆ ಭಟ್ಟನಾಯಕ ಈ ಭಾವಕತ್ವ, ಭೋಜಕತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆ ಕೊಟ್ಟ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನವೂ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು.[5]

ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗಿ ಎರಡು ಘಟ್ಟಗಳಿವೆ ಎಂದಾಯ್ತು. ಮೊದಲನೆಯದು ವಿಭಾವಾದಿಗಳ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಘಟ್ಟ. ಎರಡನೆಯದು ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರದ ಭಾವ ಮತ್ತು ಓದುಗನ ಭಾವಗಳ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಘಟ್ಟ. ಇವೆರಡೂ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲೂ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕೃತಿ ರಚಿಸುವವನು ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಮಾಡಬೇಕಾದುದೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳದಿರುವುದು. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಒಂದು ಪಾತ್ರ. ಅದು ಹೆಂಗಸೆಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಕೆ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧಳು. ಆಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥನ ದೇಶಕಾಲ ವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದದ್ದಷ್ಟೆ. ಇಂತಹ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಮತ್ತು ರಸಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಕೊಂಚ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ವಿಭಾವಾದಿಗಳ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ. ನಾಟ್ಯದಿಂದ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ; ಶಕುಂತಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥನವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ನರ್ತಕಿಯೊಬ್ಬಳು ಈ ಕಥನವನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಉಲ್ಲಾಸದ ಸಂದರ್ಭವೊಂದನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಲು ಅವಳು ಧರಿಸುವ ಮುದ್ರೆಗಳು ಅಥವಾ ಆಂಗಿಕ ಅಭಿನಯದ ರೀತಿ ಒಂದು ಆಶಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನರ್ತಕಿ ಬೇರಾವುದೋ ಕಥನದ ಬೇರಾವುದೋ ನಾಯಕಿಯ ಉಲ್ಲಾಸವನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುವಾಗ ಇದೇ ಆಶಯವನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತಿಸುತ್ತಾಳೆ; ಎಂದರೆ ಆಂಗಿಕ ಅಭಿನಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನರ್ತನವನ್ನು ನೋಡುವಾತ ಈ ಆಶಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಯಾರ ಅನುಭವವೆಂಬುದು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಶಕುಂತಲೆಯ ಉಲ್ಲಾಸ ಸಾಧಾರಣೀಕೃತವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸಲು ಆಂಗಿಕ ಅಭಿನಯದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆಶಯಗಳನ್ನು (Motif) ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು.

ಇಂತಹದೇ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಆಗ ಉಲ್ಲಾಸ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಬರಿದೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಲದು. ಆ ಭಾವ – ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ ವಿಶೇಷ ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು (ವಿಭಾವ) ಮತ್ತು ಈ ಭಾವ ಉಂಟಾದುದರ ಪುರಾವೆಯಾದ ದೈಹಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು (ಅನುಭಾವ). ಈ ವಿಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದೇಶಕಾಲವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು. ಕಥಾನಿಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ವಿಭಾವಗಳನ್ನು ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾಟ್ಯದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಕುಂತಲೆ ಮತ್ತು ಸೀತೆ ಇವ

ರಿಬ್ಬರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುವ ನಟಿಯರು ತಾವಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಉಡುಗೆಗಳನ್ನಾದರೂ ಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ವಿಭಾವಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಅವು ದೇಶಕಾಲವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉಲ್ಲಾಸದ, ಹರ್ಷದ ಭಾವ ಉದಯವಾದಾಗ ಆಗುವ ದೈಹಿಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳು – ಅನುಭಾವಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಭಾವಗಳು ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವದಂತೆ ರೂಪಿಸಬೇಕು ಇದನ್ನೇ ವಿಭಾವಾದಿಗಳ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವೆನ್ನಬಹುದು.[6]

ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಗಳು ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ; ಇಲ್ಲವೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾಯಕನ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಅವನ ಶತ್ರುವಿನ ಪತ್ನಿಯ ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು. ವಸಂತಕಾಲವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಮಾವು, ಕೋಗಿಲೆ, ಉಲ್ಲಾಸದ ಪ್ರಣಯಿಗಳನ್ನು ಬಿಡದೆ ವರ್ಣಿಸುವುದು. ನಾಯಕಿಯ ವಿರಹವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಲಂತೂ ಖಚಿತವಾದ ದೈಹಿಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೆ ಹೇಳುವುದು ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಎಂದರೇನಾಯ್ತು. ಪಾತ್ರ, ಸನ್ನಿವೇಶ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಕೆಲವು ವಿಭಾವಗಳು ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ.[7] ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಂತೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಈ ಸಿದ್ಧ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಂತೂ ಪ್ರಧಾನ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ನೋಟಕ ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಿಗೆ ಕಥಾವಸ್ತು ಏನೇ ಇರಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ ಈ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳು ಕೂಡ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ಲಕ್ಷಣದಿಂದಾಗಿ ವಿಭಾವಗಳ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಗಳಿಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಜತೆಗೆ ಈ ಲಕ್ಷಣದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಹೇಳುವ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮಾತೆಂದರೆ "ಕವಿಗಳು ಸಿದ್ಧಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಕೊರತೆಯಿತ್ತು" ಎಂಬುದು. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಈಗ ನಾವು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಗಳ ಕೊರತೆಯ ಆರೋಪವನ್ನು ಹೊರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬಹುದು.

ರಸಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈಗ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಕಾವ್ಯದಿಂದ

ಓದುಗನಿಗೆ ದೊರಕುವುದು ರಸಾನುಭವವಷ್ಟೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ದೊರಕುವ ಅನುಭವವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರತಿ ಕಾವ್ಯವೂ ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಧ್ವನಿಪ್ರಸ್ಥಾನದವರು ರಸಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ 'ರಸಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ರಸಗಳು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಪರಿಣಾಮಗಳು ದ್ರುತಿ, ವಿಸ್ತಾರ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ.[8] ಎಂದರೆ ರಸಾನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. 'ರಸಾನುಭವ'ದ ಚರ್ಚೆಯ ಈ ವಿವರ ನಾವೀಗ ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಶಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಓದುಗ ಇಲ್ಲವೇ ನೋಟಕ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಲೀ, ಅದರ ಕಥಾವಸ್ತು ಏನೇ ಇರಲಿ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ದ್ರುತಿ, ವಿಸ್ತಾರ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮನಸ್ಸು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ತತ್ತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ, ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ವಿಭಾವಗಳ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ಎಂದರೇನು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕವಿ ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಕೊರತೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ರಸಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಈ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆದಂತಾಗಿದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕೆಲವು ತತ್ತ್ವಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಭಯ ಮತ್ತು ಕರುಣೆಗಳ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ನೋಟಕನಲ್ಲಿ ಭಾವರೇಚನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ತನ್ನ ಕೆಥಾರ್ಸಿಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಂಡನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದನಷ್ಟೆ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಮೀಮಾಂಸಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಇವೆರಡೂ ಅನುಭವಗಳ ಜತೆಗೆ 'ಅದ್ಭುತ'ವನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇನೆ ಇರಲಿ. ಒಟ್ಟಾರೆ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳ ವಸ್ತು ಏನೇ ಇರಲಿ ಅದು ನೀಡುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಎಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ದೇಶಕಾಲವಿಶೇಷಗಳು ಗೌಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಗೌಣವಾಗುವ ಬಗ

ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಬುಲ್ಲೋ ಎಂಬ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಲು 'Psychical distance' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ (ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀ. : 1968 (1959) ಪು. 383 ಅ). ಬುಲ್ಲೋನ ಪ್ರಕಾರ 'ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನಾಸಕ್ತಿಗಳು ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯ ದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇವೆರಡೂ ಅನುಭವಗಳು ಸಲ್ಲದು. ಹೀಗೆ ನನ್ನದು ಇಲ್ಲವೇ ನನ್ನದಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಭವ ಉಂಟಾಗುವುದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಕ್ರಮ ವಾಗಿ ಹತ್ತಿರ ಇಲ್ಲವೇ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ನನ್ನದು ಅಥವಾ ನನ್ನದಲ್ಲ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಬದಲು ವಿಶೇಷವಾದ ಬೇರೊಂದು ಅನುಭವ ಉಂಟಾಗು ತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವವೇ ಕಾವ್ಯಾನುಭವ. ಈ ಅನುಭವ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಗಿರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೂರ.' ಈ ದೂರವನ್ನೇ ಬುಲ್ಲೋ Psychical distance ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೂರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾ ಗುವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತು ಹೇಳಿ ಅದರಿಂದ ಕಾವ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಲೋಪ ಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.[9]

'Psychical distance' ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಬಹು ದಾದ ಮಾತೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆಯೆಂಬುದು. ವಸ್ತುವಿನ ದೇಶಕಾಲವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಗಳು ಗೌಣವಾಗ ಬೇಕೆಂದು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಹೇಗೆಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎರಡೂ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತವೆ. ವಿಭಾವ ಗಳ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುವಿನ ದೇಶಕಾಲವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸ ಬಹುದೆಂದು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಹೇಳಿದರೆ ಹೀಗೆ ನಿವಾರಿಸಲು ವಸ್ತು ವಿಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗ ವೆಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ಮತ್ತು Psychical distance ತತ್ತ್ವಗಳು ಸಾಧಿಸುವ ಗುರಿ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧುವಾದ ನಿಲುವು.

ಈಗ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಂದಿನ ವಿಮರ್ಶಾನಿಲುವುಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಎರಡು ಹಂತಗಳು. ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗುರು

ತಿಸುವುದು. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಂದಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ವಿವರಿಸುವುದು.

ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳು ರಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಈ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳು ನೋಟಕ ಇಲ್ಲವೇ ಓದುಗನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಭಾವಾದಿಗಳ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದಿಂದ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವ ಸಾಧಾರಣೀಕೃತವಾಗಿ ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗ ಇಡೀ ವಿವರಣೆಯೇ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟು ಕವಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೇ ಮಿತಗೊಳಿಸುವಂಥದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕೃತಿರಚಿಸಲಿ ಆ ಮೂಲಕ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಆಶಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಎಂಟು ಅಥವಾ ಒಂಬತ್ತು ಮಾತ್ರ.ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಈ ಪಟ್ಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿ ಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆತ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವದ ಸಾಧಾರಣ ಅಂಶ ವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅವನ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶ ಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸುವ ಅಥವಾ ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಆ ಪರಂಪರೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವೆ ಭಾವಾತ್ಮಕ (emotive) ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವೆ ಬುದ್ಧಿಪ್ರಧಾನ (Rational) ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಎಂದರೆ ಓದುಗ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳನ್ನೆ ಕುರಿತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹೊರಡುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾ : ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಆಗುವ ಅನುಭವ ಎಂತಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಎಂಥದೇ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಓದುಗ ವಸ್ತುವಿನ ವಿನ್ಯಾಸ ರೂಪಿ ಸುವ ವಿಚಾರಗಳತ್ತ ಗಮನಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರೊಡನೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಕತೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವ ಪ್ರೇರಕವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬದಲಾದ ಸಾಹಿ ತ್ಯಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ 'ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ' ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ ಓದುಗನನ್ನು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಕಲ್ಪನೆ ಪರಿ ಗಣಿಸುವ ಬಗೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಾವಗಳು, ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳು ಸಾಧಾರಣೀ ಕೃತಗೊಂಡಿವೆಯೆಂದಮೇಲೆ ಓದುಗನಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಭಾವಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆತ ಆ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾರದೇ ಹೋದರೆ ತಪ್ಪು ಅವನಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಲುವು ಕೂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸರಿಯಾದುದೇ. ಓದುಗ ಇಲ್ಲವೇ ನೋಟಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಉಳಿಯದೇ ಆತ ಒಂದು ಸಮೂ ಹದ ಅಂಗವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಿಲುವು ಸರಿಯೇ ಇರಬಹುದು.

ನಾಟಕವೊಂದರ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದು, ಕಾವ್ಯವಾಚನದ ಕೇಳುಗರು ಒಂದೇ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು–ಎಂದರೆ ಸಾಧಾರಣೀಕೃತ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವದ ಜಾಗೃತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಈಗ ಬೇರೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಿಸರವಿದೆ. ಓದುಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ, ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತನದು ಕೇವಲ ಭಾವಪ್ರಧಾನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಆತ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಮೂಹರಂಜನೆಯಾದ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅಲ್ಲಿಯಂತೂ ಎಲ್ಲ ನೋಟಕರು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಅಂಗವಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆಯಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಧುವಾದುದೇ. ಬದಲಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲೂ ಒಂದು ನಾಟಕದ ವಾಚಿಕವನ್ನು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಓದುಗ ಎದುರಿಸಬಲ್ಲಂತೆ ಅದರ ರಂಗವಾಚಿಕವನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರ. ಅವನು ಆಗ ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಅಂಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. 'ನಾಟಕದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆತ ನಾಟಕದೊಡನೆ ಭಾವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ನಿಲುವು. ಹೀಗಾದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇಲ್ಲವೇ ನೋಟಕ ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪಕ್ಕದವನು ಒಂದೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬಹುದು. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಗೆ ನೋಟಕನನ್ನು ನಾಟಕ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಟಕಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಹೊರಬಂದ ನಂತರ ಇರುವ ವಾಸ್ತವ ನಡುವೆ ಕೊಂಚ ಕಾಲ ಮಿಥ್ಯಾ ಎನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಅಪಾಯಕಾರಿ.'[10]

ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬದಲಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದಾಯ್ತು. ಈಗ ಉಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ; ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರುಪಯುಕ್ತವೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಈಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಚಿತ್ರಣವೊಂದನ್ನು ನೀಡುವ ಕೃತಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಘಟನೆಗಳು, ವಿವರಗಳು ಮುಂತಾದುವು ದೇಶಕಾಲವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇಡೀ ಕೃತಿ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಚರಿತೆಯಾಗಿ (case history) ಉಳಿಯು

ಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಶಕಾಲವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೂ ಸಾಮಾಜಿಕಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ವಿವರಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು, ಅದರ ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಉಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆಗ ಖಚಿತವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ (Perspective) ಇಟ್ಟಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದರ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ದೇಶಕಾಲವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಕಥಾಭಾಗವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದರ ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಆ ಕಥಾಭಾಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬದ್ಧವಾಗಿರದೇ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಯಾವುದೇ ಕಥೆಗೂ ನಿಜವಾಗಿರಬೇಕು. ಈಗ ನಾವು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು ವಿಭಾವಗಳ ಇಲ್ಲವೇ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಕ್ಕಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ವಿಚಾರದ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಘಟನೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ ಹೊರಚೆಲ್ಲುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸದೆ ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. 'ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ'ದ ಕಲ್ಪನೆ ಭಟ್ಟನಾಯಕನಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನದೆನ್ನುವ ವಾದಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದವು ಎರಡು.

ಅ. ಭರತನೇ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದನೆಂಬ ವಾದ [ನಗೇಂದ್ರ : ರಸಸಿದ್ಧಾಂತ್]. ಭರತನಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಉದಾ: ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ರಸಾಸ್ವಾದಮಾಡುವಾಗ 'ವಿಭಾವಾದಿಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯಗುಣದಿಂದ ರಸವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ' – ಏಭ್ಯಶ್ಚ ಸಾಮಾನ್ಯಗುಣಯೋಗೇನ ರಸಾ ನಿಷ್ಪದ್ಯಂತೇ (ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ. VII - 6) ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸಾಮಾನ್ಯಗುಣ'ವೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಭರತನಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣೀ-ಕರಣದ ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಈ ತತ್ತ್ವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅರಿವು ಭರತನಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತೆಂದು ವಾದಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆ. ಶಂಕುಕನ ಅನುಮಿತಿವಾದವನ್ನು ಭಟ್ಟನಾಯಕ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ 'ಅನುಕಾರ್ಯರು ದೇವತೆಗಳಾದಾಗ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ರಸದ ಅನುಮಿತಿಯೂ ಆಗಲಾರದು. ಆದರಿಂದ ಶಂಕುಕನ ವಿವರಣೆಗೆ ಸರ್ವತ್ರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಭಟ್ಟನಾಯಕ ತನಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (ಗುಪ್ತ, ಪ್ರೇಮಸ್ವರೂಪ:

ರಸಗಂಗಾಧರ್ - ಹಿಂದಿ ಅನುವಾದ). ಆದರೆ ಭಟ್ಟನಾಯಕ ತಾನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಶಂಕುಕನ ವಿವರಣೆಯ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯಾದಮೇಲೆ ಭಟ್ಟನಾಯಕ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಕಲ್ಪನೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿದನೆಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಸಾಧುವಾದ ನಿಲುವು.

2. ಪ್ಲೇಟೊ ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಸತ್ಯದ ಅನುಕರಣೆಯ ಅನುಕರಣೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದನಷ್ಟೆ. ಈ ಮಿಥ್ಯೆಯನ್ನೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿದೆಯೆಂದು ಆತ ಹೇಳಿದ. ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಾಗರಿಕ, ಹೀಗೆ ಮಿಥ್ಯೆಯನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ, ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದನ್ನು ಆತ ಸಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕವಿಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದ.

3. 'ತಸ್ಮಾತ್ ಕಾವ್ಯಂ ದೋಷಾಭಾವಗುಣಾಲಂಕಾರಮಯತ್ವಲಕ್ಷಣೇನ ನಾಟ್ಯೇ ಚತುರ್ವಿಧಾಭಿನಯರೂಪೇಣ ನಿಬಿಡನಿಜಮೋಹಸಂಕಟತಾನಿವಾರಣಕಾರಿಣಾ ವಿಭಾವಾದಿಸಾಧಾರಣೀಕರಣಾತ್ಮನಾ ಅಭಿಧಾತೋ ದ್ವಿತೀಯಾಂಶೇನ ಭಾವಕತ್ವವ್ಯಾಪಾರೇಣ ಭಾವ್ಯಮಾನೋ ರಸಃ......' – ಭಟ್ಟನಾಯಕ.

4. 'ಭಾವಕತ್ವಂ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಮ್ । ತೇನ ಹಿ ವ್ಯಾಪಾರೇಣ ವಿಭಾವಾದಯಃ ಸ್ಥಾಯೀ ಚ ಸಾಧಾರಣೀಕ್ರಿಯಂತೇ। ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಂ ಚೈತದೇವ ಯತ್ ಸೀತಾದಿವಿಶೇಷಾಣಾಂ ಕಾಮಿನೀತ್ವಾದಿ ಸಾಮಾನ್ಯೇನೋಪಸ್ಥಿತಿಃ । ಸ್ಥಾಯ್ಯನುಭಾವಾದೀನಾಂ ಚ ಸಂಬಂಧವಿಶೇಷಾನವಚ್ಛಿನ್ನತ್ವೇನ' - ಗೋವಿಂದ ಠಕ್ಕುರ : 'ಕಾವ್ಯಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ' (ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ).

5. ಈ ಸೂಚನೆ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ' (ತೀನಂಶ್ರೀ)ಯಲ್ಲಿದೆ. (ನೋ. : ಪು. 368 ಅ). ವಿವರಗಳು ಎಂ.ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರ 'Indian Aesthetics' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷ ಇವರ ನಿರಂತರ ದ್ವೈತವೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವು ನೋಟಕನದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಭಟ್ಟನಾಯಕ ಹಿಂಜರಿದಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ ಅವನು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ತತ್ತ್ವದ ಎರಡನೆ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಿಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕು.

6. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ವಿಭಾವಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪನ ಮತ್ತು ಆಲಂಬನಗಳೆಂದು ವಿಭಜಿಸಿರುವುದಕ್ಕೂ ಈಗ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಧಾರಣೀಕೃತವಾಗದ ಮತ್ತು ಸಾಧಾರಣೀಕೃತವಾಗುವ ವಿಭಾವಗಳೆಂಬ ವಿಭಜನೆಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂವಾದಿಯಾಗಲೂಬಹುದು. ಎಂದರೆ ಉದ್ದೀಪನವಿಭಾವಗಳು ಸಾಧಾರಣೀಕೃತವಾಗದ ವಿಭಾವಗಳೂ ಆಲಂಬನವಿಭಾವಗಳು ಸಾಧಾರಣೀಕೃತವಾಗುವ ವಿಭಾವಗಳೂ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

7.(ಅ) ಹೀಗೆ ಆಶಯಗಳ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಅತಿರೇಕವೆಂದರೆ ಕವಿಸಮಯಗಳು. ಉಳಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆವೃತ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಆಶಯಕ್ಕೂ ತಾನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಇರುವ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಕವಿ ಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಕವಿಸಮಯಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಅಂತಹ ಯತ್ನವನ್ನೇನೂ ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

(ಅ) ಅಷ್ಟಾದಶವರ್ಣನೆಗಳು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಪಡೆದ ಕಾರಣಗಳೇನೇ ಇರಲಿ ಅವು ಕವಿಗಳ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದದ್ದು ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳ ಮಾದರಿತನದಿಂದಲೇ. ಎಂದರೆ ಕವಿಗಳು ಯಾವುದೇ ಕಥಾಭಾಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ವಿಭಾವಗಳ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಈ ವರ್ಣನೆಗಳ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕರು. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲೇ ಬರುವ ನಾಯಕ, ನಾಯಿಕಾಭೇದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು.

8. ಇದು ಮೂರು ಬಗೆಯಲ್ಲ ನಾಲ್ಕು ಎಂಬ ವಾದವೂ ಇದೆ.
'ಕಾವ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಆನಂದವು (ಚಿತ್ತ) ವಿಕಾಸ, ವಿಸ್ತಾರ, ಕ್ಷೋಭ, ವಿಕ್ಷೇಪ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ' - ನೋಡಿ: ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ, ಪು. 200, 1955 (1927). ಮುಂದುವರಿದು ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

9. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ನಡುವಿನ ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕವಿ ಮತ್ತು ಓದುಗರಿಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಉಂಟಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶ ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಾಧಾರಣೀಕರಣತತ್ತ್ವ ಓದುಗನನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಕವಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

10. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆಂದೇ ಜರ್ಮನಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಟಕಕಾರನಾದ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೊಸ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಆ ಪ್ರಕಾರ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಾಟಕ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಓದುಗನೊಡನೆ ಭಾವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆತ ಬುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪಕ್ಕದವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಜಾಗೃತನಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು - ಬ್ರೆಕ್ಟನ ನವ ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅದು ನಾವು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಉತ್ತರ ನೀಡಬಲ್ಲುದು.

ಗ್ರಂಥಋಣ

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, 1968 (1959).
ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ: ಆನಂದವರ್ಧನನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, 1969 (1951).
ರಾಮಲಖನ್‌ಶುಕ್ಲ: ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಃ, (1968).

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಿರಸನ ತತ್ವ

ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ

ಕಾವ್ಯತತ್ವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ: ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಕವಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು ? ಕಾವ್ಯ, ಕವಿಕರ್ಮ; ಕವಿಮನೋ ವ್ಯಾಪಾರಾನುಸಾರಿ. ಕುಂತಕನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ಕವಿಮನೋವ್ಯಾಪಾರವಕ್ರತೆ"ಯಿಂದ "ಕವಿಮನೋಧರ್ಮ"ಕ್ಕನುಣವಾಗಿ ರೂಪು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ "ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ" ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣೀಕೃತ ಅನುಭವ ಕವಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ–ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ: "ಶೀಲಸ್ಯ ಇಯಂ ಶೈಲಿ" ಅಂದರೆ ಕವಿಯ ಶೀಲದಂತೆ ಶೈಲಿ. ''Style is the man''–ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಶೈಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕವಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಶೈಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಶೈಲಿ, ಮಿಲ್ಟನ್ನನ ಶೈಲಿ, ಕಾಳಿದಾಸನ ಶೈಲಿ, ಬಾಣನ ಶೈಲಿ, ಪಂಪನ ಶೈಲಿ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಶೈಲಿ – ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕಾವ್ಯದ ಪರಮಗುರಿ ರಸಾನುಭವ. ಅದು ಕವಿವಾಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅತೀತವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕವಿಗಳ ವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಿದ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾದ ಅಂಶ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತದೋ ಉನ್ನತವಾಗುತ್ತದೋ ಅಷ್ಟಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಒಂದಾಗಿ ಆ ಮೂಲಕ ಅನುಭವ ವ್ಯಾಪಕವಾಗುತ್ತದೆ; ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಇಡೀ ಮಾನವತೆಯನ್ನೇ ವ್ಯಾಪಿಸುವಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ಅಥವಾ ರಸಾನುಭವ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಈ ರಸಾನುಭವಕ್ಕೆ ತಳಹದಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರಸನ; ಮೊದಲು ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರಸನ; ಆ ಮೂಲಕ ಕೃತಿ; ಕೃತಿಯ

ಮೂಲಕ ಸಹೃದಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರಸನ; ಇದು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒಟ್ಟು ದೃಷ್ಟಿ.

ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರಸನವೆಂದರೆ ನಾಶವಲ್ಲ; ವಿಕಾಸ. ಸಂಕುಚಿತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಳಿದು ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಭಾವ, ಅದು ಎಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾದುದಾಗಿರಲಿ, ಕಾವ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅದು ಕವಿಮನೋ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪಾಕಗೊಂಡು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಕಲಾ ತ್ಮಕ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಯದು ವಿಚಿತದೃಷ್ಟಿ. ಆದಿ ಆಲಂಕಾರಿಕ ಭರತನೇ ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಾವಾನುಭವ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಕಾವ್ಯವಾಗ ಲಾರದು. ಅದು ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಚಿಂತನಶೀಲ ವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ವಿಭಾವ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ. ಭಾವಾನುಭವ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ; ಕಾವ್ಯ ವಿಭಾವಾತ್ಮಕ

ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಟಿ. ಎಸ್. ಎಲಿಯೆಟ್ಟನ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. Tradition and Individual Talent ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆತ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ:

"Poetry is not a turning loose of emotion, but an escape from emotion; it is not the expression of personality, but an escape from personality. But of course, only those who have personality and emotions know what it means to want to escape from these things."

ಕಾವ್ಯ, ಭಾವಾನುಭವದ ಹುಚ್ಚು ಹೊಳೆಯಲ್ಲ; ಭಾವವಿವೋಚನೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರಸನ – ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇವರ ಮುಂದಿನ ಮಾತು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಭಾವವಿದ್ದವರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದ್ದವ ರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತು ಅದರ ನಿರಸನವೆಂದರೇನೆಂಬುದು.

ಎಲಿಯೆಟ್ಟನ ಈ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಬರುವ ವಿವರ ಣಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಚಾಲನೆ ಯನ್ನಿತ್ತುದಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಕವಿ, ಸಮರ್ಥವಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾಡಿನ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗತವಾಗಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ "ಚಾರಿತ್ರಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ" (Historical sense) ಎಂದು ಕರೆದಿ ದ್ದಾನೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಲಭಿಸುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಇದು ಸಮಷ್ಟಿಜೀವನದ ಒಟ್ಟು ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವ ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನೂ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಡವಿಕೊಂಡು ಕವಿ ಮುನ್ನಡೆಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗದ ಶಾಶ್ವತಸತ್ಯ ವಿಕಾಸ ಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪರಂಪರೆ (Tradition) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಲಿಯೆಟ್. ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಂತೆ (Convention) ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬರುವಂತಹುದಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾ ಗುತ್ತದೆ.

"It (Tradition) cannot be inherited, and if you want it you must obtain it by great labour"

ಎಂಬ ಆತನ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಿಂದು ಮುಂದುಗಳನ್ನು ಇಂದು ಕಾಣುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥವಾ ಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು (Historical perception) ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಂಡ ಕವಿ, ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅಳಿಯುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಸಮಷ್ಟಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹಿಂದಿನದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕವಿ ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ನುಂಗಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನುಂಗಿ ಕಕ್ಕಲೂ ಬಾರದು. ಆಗ ಆತ ಅನುಕರಣ ಪಟು ವಾಗಿ ನಿಸ್ಸತ್ವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆತ ತಾನು ಬದುಕುವ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಯನ್ನು ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಅದರಿಂದ ನಾಡಿನ ಒಟ್ಟು ಮನ ಸ್ಸನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೋ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆತ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಬೆಳೆದ ಕವಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಹಿಂದಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ ವೇಗವರ್ಧಕದಂತೆ (Catalyst) ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಎಲಿಯಟ್ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ರಸಾಯನಿಕಕ್ರಿಯೆನಡೆದು ಸಲ್- ಫ್ಯೂರಸ್ ಆಮ್ಲವಾಗುವಾಗ ಅಲ್ಲೊಂದು ಪ್ಲಾಟಿನಂ ತಂತಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ರಸಾಯನಿಕಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕಾವ್ಯರಚನಾಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಚೇತನ ವೇಗವರ್ಧಕದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆನ್ನು ತ್ತಾನೆ ಎಲಿಯೆಟ್.

ಇದು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಸಾದೃಶ್ಯ; ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕವಿಯ ಲೌಕಿಕವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರು ವುದಿಲ್ಲ; ಬರಬಾರದು. ಎಷ್ಟೋವೇಳೆ ಮಹಾಕವಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರೂ ಸಹ,

ತೀರಾ ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ವಭಾವದವರೂ ಲೌಕಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನುಳ್ಳವರೂ ಆಗಿರುವು ದುಂಟು. ಆದರೆ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅನುಭವ ಅವರನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದೊಡನೆ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅದರ ಕೈಯೊಳಗಿನ ಉಪಕರಣವಾಗಿ ಪರಿಣ ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ವಭಾವಗಳಾಗಲೀ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಾಗಲೀ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಗದೆ ಆ ವೇಣುವಿನಲ್ಲಿ ನುಡಿಯುವ ನಾದಮಾಧುರ್ಯ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರವಾಗು ತ್ತದೆ. ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಕ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ಲಾಟಿನಂ ತಂತಿಗೆ ಹೋಲಿ ಸಿರುವುದು ಸರಿ.

ಆದರೆ ಈ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಬಹಳ ಎಳೆಯಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪ್ಲಾಟಿನಂ ತಂತಿಯಂತೆ ಜಡವಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕವಿಯೂ ಕಾವ್ಯವಲ್ಮೀಕವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಹೊರ ಬಂದು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಾದ. ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಚಿಸಿದಂತೆ ರಾಮಾ ಯಣವೂ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿತು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ಲಾಟಿನಂತಂತಿಯ ಸಾದೃಶ್ಯ ವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೂ ಆತ ಹೇಳುವುದು ಸರಿ. ಕವಿಯ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಆತನ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳು, ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳು ಮುಂದೆ ನುಗ್ಗಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಬಾರದು. ಆತನ ಲೌಕಿಕ ಭಾವಾ ನುಭವಗಳ ಸ್ತರವೇ ಬೇರೆ; ಕಲಾತ್ಮಕ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಇವೆರಡೂ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಅಷ್ಟಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕವಿ ಶಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು :

"...the more perfect the artist, the more completely separate in him will be the man who suffers and the mind which creates; the more perfectly will the mind digest and transmute the passions which are its material"

ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲಿಯೆಟ್ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "The man who suffers" ಮತ್ತು "The mind which creates" – ಈ ಎರಡೂ ಕವಿ ಯಲ್ಲಿವೆ; ಮತ್ತು ಕವಿ ಸಮರ್ಥನಾದಷ್ಟೂ ಇವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಕವಿ ಲೋಕಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ; ಈ ಲೋಕದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನೂ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನೂ ಆತ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಲೋಕಾನುಭವ ಅಥವಾ ಭಾವಾನುಭವದ ಸ್ತರ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯರಚನಾ ಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ದಾಟಿ ಮೇಲೇರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಮನಸ್ಸು: "The mind which creates".

ಇದು ಲೋಕಭಾವದ ವಿಮೋಚನೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಆ ಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಮುನ್ನಡೆಯು ವುದು. ಇದನ್ನೆ "escape from emotion" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಎಲಿಯೆಟ್; 'ವಿಭಾವ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ. ಲೋಕಭಾವ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆಸ್ವಾದ್ಯವಾದಾಗ ವಿಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕಭಾವ ಮೂಲಸಾಮಗ್ರಿ; ಇದರಿಂದ ವಿಭಾವ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಎಲಿಯೆಟ್ಟನ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯ ಕೊನೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಭಾವನಿರಸನದ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರಸನ. ಭಾವನಿರಸನ ವೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ಭಾವನಿರಾಕರಣ ಅಥವಾ ನಾಶವಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಿರಸನ ವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಭಾವವಾಗಲೀ ನಿರಾಕರಣವಾಗಲೀ ನಾಶವಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ; ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಸ್ಥಿತಿ; ಇನ್ನೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸಸ್ಥಿತಿ, ಪರಿವರ್ತನಸ್ಥಿತಿ. ಆದುದರಿಂದ ಎಲಿಯೆಟ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಯಾರಿಗೆ ಭಾವವಿದೆಯೋ, ಯಾರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿರಸನವೆಂದರೇ ನೆಂಬುದು. ಕವಿ ಈ ಲೋಕಜೀವಿಯಾದುದರಿಂದ ಲೋಕಭಾವಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸು ತ್ತಾನೆ; ಆ ಲೋಕವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಆತನಿಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆತನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿ ಯೆಂದರೆ ಕಲಾನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಲೋಕ-ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕಲಾವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಈ ಲೋಕವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಎಲಿಯೆಟ್ಟನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳ ಬಹುದು :

"What happens is a continual surrender of himself as he is at the moment to something which is more valuable. The progress of an artist is a continual self-sacrifice, a continual extinction of personality."

ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಹಿರಿದಾದುದಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕಲಾವಿದನ ಪ್ರಗತಿ ಇರುವುದು ಈ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆಯಲ್ಲಿ; ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರಸನದಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಗೈದರೆ ಭೂಮವಾದುದು ಇಳಿದು ಬರು ತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ನಾನಳಿವ ಪಥವೆ ನೀನಿಳಿವ ಪಥಂ" ಸಂಕುಚಿತವಾದ ನಾನು ಎಂಬುದು ಅಳಿದಪ್ಪೂ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಕಲಾನುಭವ ಅವತರಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳು ಅಳಿದು ಆಗ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣರಚನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಟಿಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಸಂಗತವಾಗಿದ್ದೂ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಅಂತಹ ಕಾವ್ಯ.

ಅನೇಕವೇಳೆ ಈ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಅಥವಾ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆ (Originality) ಎಂಬುದು

"ಅಹಂ" ಮೂಲವಾಗಿ ಉದಾತ್ತವಾದ ಕಲಾನುಭವಕ್ಕೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ತಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಮಿತ ಚಮತ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತರರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಾದಾಗ ಅದು ವಿಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಎಲ್ಲರೂ ಇದ್ದಹಾಗೆ ನಾನಿರಬಾರದೆಂದು ಥಟ್ಟನೆ ಲಾಗಹಾಕಿ ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿ ನಿಂತು ಕೈಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯಲ್ಲ, ವಿಕೃತಿ. ಅದರಿಂದ ಎಲ್ಲರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಬಹುದು; ಆದರೆ ಅದು ಸಹಜ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯ ಅತಿಯಾದ 'ಅಹಂಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯಿಂದ ವಿಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಕೃತಿ ತಲೆಯೆತ್ತತೊಡಗಿದಾಗ ಎಲಿಯೆಟ್ ಬಹುಶಃ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಿರಸನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಾಧುನಿಕರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ out of date. ಅಂತಹವರಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಂಖದ ಮೂಲಕ ಬಂದದ್ದೇ ತೀರ್ಥ. ಎಲಿಯೆಟ್ಟನ ಮಾತುಗಳನ್ನಾದರೂ ಅವರು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗುವಷ್ಟು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಈತನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಲ್ಲ. ಲೋಕವಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಭಾವ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಭಾವ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಳಲು ಎಲಿಯೆಟ್ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದನ್ನು 'ಭಾವವಿಯೋಜನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ; Significant emotion, Art emotion – ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು 'ವಿಭಾವ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ವಿ' ಎಂದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಭಾವ; 'Significant emotion' ಎಂಬ ಮಾತು ಇದರ ಭಾಷಾಂತರವೋ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮಿತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು 'ಸಾಧಾರಣೀಕೃತ'ವಾದ (Universalization) ಕಲಾತ್ಮಕ ಭಾವ. ಇದನ್ನು ಆತ "Emotion of art is impersonal" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಕಲಾನುಭವವನ್ನು 'ರಸ' ಎಂದು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಕರೆಯಿತು. ರಸವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಎಲಿಯೆಟ್ಟನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಿರಸನಸಿದ್ಧಾಂತವೆಲ್ಲಾ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ಹೇಳುವಂತೆ ರಸ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಕೊನೆಯ ನಿಲವಿನಲ್ಲಿ "ಭಗ್ನಾವರಣ ಚಿತ್". ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಕವಿದಿರುವ ಆವರಣದ ಅನಾವರಣವೇ ರಸ. ಅದನ್ನು ಕವಿ ಮತ್ತು ಸಹೃದಯ ಎರಡು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದಲೂ ನೋಡಬಹುದು.

ಲೌಕಿಕ ಭಾವಾನುಭವದ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿ ಇರುವಾಗ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಆಕ್ರೋಶಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಕವಿ ಆ ಲೋಕಭಾವಗಳನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ಚಿಂತನಶೀಲತೆಯಿಂದ ಪರಿವರ್ತನಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳು ಅಳಿದು ಕಲಾತ್ಮಕ ವಿಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಆಸ್ವಾದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಹಸದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಕವಿಯೂ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾವ್ಯರೂಪವನ್ನೂ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಭಾಷಾಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಆತ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ. ಕವಿಯಿಂದ ಕವಿಗೆ ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿವಿಧ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಆತ ಸಾಧಿಸುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರಸನ. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಲ್ಟನ್ನನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅವರವೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಅವರ ಲೋಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಎಲ್ಲಿದ್ದಾನೆಂಬುದೇ ಗೋಚರಿಸದು. ನೂರಾರು ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಹೊಕ್ಕು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಿಲ್ಟನ್ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ವಭಾವದವನು. ಆದರೆ ಪ್ಯಾರಡೈಸ್‌ಲಾಸ್ಟ್‌ನ ಮಹೋನ್ನತ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಮರೆಯಾಗಿ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಉತ್ತುಂಗ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯದ ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಇದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನುಸುಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾವ್ಯತ್ವ ಸೊರಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಾನುಭವ ಉನ್ನತವಾದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತಾನಾಗಿಯೇ ಅಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಅನುಭವದ ತುತ್ತತುದಿಯವರೆಗೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ; ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಾನು ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ. ಪಂಪ ಚಂಪೂ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಹರಿಹರ ರಗಳೆಯ ಮೂಲಕ ರಾಘವಾಂಕ ಷಟ್ಪದಿಯ ಮೂಲಕ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾಮಿನಿಯ ಝೇಂಕಾರದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಉತ್ತುಂಗ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಅನುಭವರೂಪಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಶೈಲಿಯ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನೂ ಥಟ್ಟನೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಉಳಿದಾಗ ಕಾವ್ಯತ್ವ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ

ಪರಿಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾದ ಅನುಭವದತ್ತ ನಮ್ಮನ್ನು ಎಸೆದಾಗ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಮಾಯವಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗುತ್ತೇವೆ.

''ಶಾಂತಿರಸವೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ
ಮೈದೋರಿತಣ್ಣಾ
ಇದು ಬರಿ ಬೆಳಗಲ್ಲೋ ಅಣ್ಣಾ''

ಎಂದಾಗ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲ; ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರಸನಗೊಂಡು ಮೂಡಿದ ಅನುಭವ. ಅಂತೆಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರು "ಬಾ ಫಾಲ್ಗುಣ ರವಿ ದರ್ಶನಕೆ" ಎಂದು ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಪ್ರಾಸಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುವಾಗ, ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆಡಂಬರ ಬಂದಾಗ ಬೇಂದ್ರೆ ಕುವೆಂಪು ಮುಂದಾಗಿ ಅನುಭವ ಹಿಂದಾಗುತ್ತದೆ: ಕಾವ್ಯ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಿದಾಗ ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಿಂದುಳಿದು ನಮ್ಮನ್ನು ಮುಂದೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಉಪಗ್ರಹವನ್ನು ಉಡಾಯಿಸುವಾಗ ಬಳಸುವ ರಾಕೆಟ್ಟಿನಂತೆ. ಒಂದು ಎತ್ತರದ ವರೆಗೂ ಅದನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಅನಂತರ ತಾನು ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಉಪಗ್ರಹವನ್ನೇ ಹಿಂದೆ ತಳ್ಳಿ ರಾಕೆಟ್ಟೇ ಮುಂದೆ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಏನೋ ದೋಷವಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಉಪಗ್ರಹ ಹಾರುವ ಎತ್ತರ ರಾಕೆಟ್ಟಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಈ ಬಗೆಯದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿ ಈ ಲೋಕದ ಶಿಶು, ಇಲ್ಲಿನ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅವುಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವಾಗ ಆತ ಲೋಕವ್ಯಕ್ತಿ; ಕಾವ್ಯರಚನಾ ಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವ್ಯಕ್ತಿ. ಈ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾನೋ ಅಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತೇಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ಅದರ ಮೇಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಆತ ಸಿಕ್ಕಾಗ ಈ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆತ ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಲಿಯೆಟ್ ಪ್ಲಾಟಿನಂ ತಂತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದು. ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಥಟ್ಟನೆ ಮೂಡಿಬಂದ ಕಲಾನುಭವ ಆತನನ್ನೇ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಮಣಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲ, ಸೃಷ್ಟಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ; ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವವಾದುದು.

ಕಾವ್ಯ ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದಾಗ ಆತನ ಲೌಕಿಕವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗಲೂ ಆತ 'ಅಹಂ' ಅನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಿರಸನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಹಂಬಲದಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ನೆಮ್ಮಿ ಹೊರಟರೆ ಕಾವ್ಯ ಕಂಗೆಡುತ್ತದೆ; ಚಮತ್ಕಾರ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆತನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು 'ಅಹಂ' ಲೇಪನದಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆ (Private Images) ಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯ ಸಮಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನದ ಕಸರತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರ ತೆಳ್ಳಗಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಷ್ಟೂ ಕಾವ್ಯಾನುಭವ ದಟ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಸಮಷ್ಟಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ದೇಹದಲ್ಲಿದ್ದೂ ದೇಹಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರುವ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾಗುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ 'ಕಾವ್ಯಯೋಗ'. ಹಾವಿನ ಬಾಯ ಹಲ್ಲ ಕಳೆದು ಹಾವನಾಡಿಸುವ ಕೌಶಲ. ಸಹೃದಯನಿಗೂ ಈ ನಿಲವನ್ನು ಇದು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮವರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯನ ಯೋಗವೆಂದೂ ಕಾವ್ಯಾನಂದವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಸೋದರವೆಂದೂ ಕರೆದರು. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದ ವಿಮುಖವಾಗುವ ಉಪಾಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಕಾವ್ಯ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನೂ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಇದನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ; ಇದರಾಚೆ ಇರುವ ಸತ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಭೂತಕ್ಕೆ ಧೂಪಹಾಕುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಆ ಭೂತದ ಆವೇಶಕ್ಕೆ ಅಂತರ್‌ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ಮದ್ದನ್ನರೆಯುವ ಮಂತ್ರವಾದಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಸಾಹಿತಿ. ಭೂತದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಭವಿಷ್ಯದತ್ತ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಚಾಚುತ್ತದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಹಿಂದು ಮುಂದುಗಳನ್ನು ಇಂದು ಕಂಡು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದ ಮನಗಾಣಿಸುವ ಪೂರ್ಣಜೀವನದೃಷ್ಟಿ, ಕಲಾವಿದನ ಅಲ್ಪವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಳಿದು ಸಮಷ್ಟಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳೆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಿರಸನ, ನಿರಸನವಲ್ಲ; ಸಂಪಾದನೆ. ಅದೊಂದು ನಿರಂತರ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧಿ.

'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ದ ಸಮಸ್ಯೆ

ಎಂ. ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ

ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಲಂಕಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಕೀರ್ತಿಶಾಲಿಗಳಾದ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ತಮ್ಮ **ಕುವಲಯಾನಂದ**ದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ವೆಂಬ ಅಲಂಕಾರವೊಂದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಲಕ್ಷಣೋದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅನಂತರದ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಅಥವಾ ಧ್ವನಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೇ ಎಂಬ ಮತಭೇದವೂ ಇದೆ. ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರೇ ಈ ಮತಭೇದವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಈ ಚಿಕ್ಕ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರ 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ದ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಎಳೆಗಳಿವೆ : ಮೊದಲನೆಯದು, ಎರಡು 'ಪ್ರಸ್ತುತಗಳ' ಸಂಬಂಧರೂಪವಾದ ಎಳೆ; ಎರಡನೆಯದು, ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧರೂಪವಾದ ಎಳೆ. ಕವಿಯು ಅಥವಾ ಕವಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವು ತಾನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ವಿಷಯವು 'ಪ್ರಸ್ತುತ'. ಇದನ್ನು 'ಪ್ರಾಕರಣಿಕ' ಅಥವಾ 'ಪ್ರಕೃತ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಸ್ತುವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿಸುವ ಮನೋಹರ ವಿಧಾನವುಳ್ಳದ್ದು 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ' :

"ಪ್ರಸ್ತುತೇನ ಪ್ರಸ್ತುತಸ್ಯ ದ್ಯೋತನೇ ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರಃ ।" [1]

ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಬರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಸ್ತುವಿನ ಅಂಕುರ ಅಥವಾ ಮೊಳಕೆಯು ವಾಚ್ಯವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು.[2]

'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿತ್ತು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದು ಹೊಸತಾದರೂ ಇದರ ವಿಷಯುವು ಹೊಸದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಭಾಮಹ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಚೀನರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪರಿಗಣಿತವಾದ 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸಾ' ಎಂಬ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತವಸ್ತುವಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ :

"ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸಾ ಸ್ಯಾತ್ಸಾ ಯತ್ರ ಪ್ರಸ್ತುತಾಶ್ರಯಾ ।"[3]

ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವು ವಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತವು ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಹೀಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ವೃತ್ತಾಂತದಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ವೃತ್ತಾಂತವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದಾಗ 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯಾದರೆ, ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ವೃತ್ತಾಂತದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ವೃತ್ತಾಂತವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದಾಗ 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ವೇಕಾಗಬಾರದು ಎಂಬುದೇ 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ದ ಹಿಂದಿರುವ ತರ್ಕ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಅಲಂಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರಿಗೆ ಸುಳಿವನ್ನು ನೀಡಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅಭಿನವಗುಪ್ತರ **ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕಲೋಚನ**ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸಾಧ್ವನಿ'[4]ಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ವಿಷಯವೇ 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ದ ವಿಷಯ. ಹೀಗೆ 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ವು 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಏಕಃ ಕೃತೀ ಶಕುಂತೇಷು ಯೋಽನ್ಯಂ ಶಕ್ರಾನ್ನ ಯಾಚತೇ"[5] ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಚಾತಕವೃತ್ತಾಂತವು ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ — 'ಇಂದ್ರನನ್ನು (ಮಳೆಗಾಗಿ) ಬಿಟ್ಟು ಬೇರಾರನ್ನೂ ಬೇಡದ ಈ ಚಾತಕವು ಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಧನ್ಯ.' ಇದರಿಂದ 'ಶ್ರೇಷ್ಠನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕ್ಷುದ್ರಜನರಾರನ್ನೂ ಏನೂ ಯಾಚಿಸದ ಮಾನವಂತನು ಧನ್ಯ' ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ತುತ ವೃತ್ತಾಂತವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'. "ಕಿಂ ಭೃಂಗ ಸತ್ಯಾಂ ಮಾಲತ್ಯಾಂ ಕೇತಕ್ಯಾ ಕಂಟಕೇದ್ಧಯಾ"[6]— ಇದರಲ್ಲಿ ದುಂಬಿಯನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಹೇಳಲಾದ ಮಾತು ಪ್ರಸ್ತುತವೃತ್ತಾಂತ. 'ಓ ದುಂಬಿ, ಮಾಲತೀಕುಸುಮವಿರುವಾಗ ಮುಳ್ಳುಗಳಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಕೇದಿಗೆಯ ಚಿಂತೆಯೇಕೆ?' ಹೀಗೆ ದುಂಬಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ನಾಯಿಕೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಿಯತಮ, ನನ್ನಂಥ ಕುಲವಧುವು ನಿನಗಿರಲು ವಿಟರಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ವೇಶ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯೇಕೆ?' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ವೃತ್ತಾಂತವು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರಾಲಂಕಾರ'ವೆಂದು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರ ಮತ.

ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ದುಂಬಿಯ ವೃತ್ತಾಂತವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ? ದುಂಬಿಯನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಅಸಂಭವವಾದ್ದರಿಂದ,

ಪ್ರಸ್ತುತ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಇದು ನೆಪಮಾತ್ರವಾದ್ದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯೆಂದು ಏಕೆ ನಿರ್ವಾಹ ಮಾಡಬಾರದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಉತ್ತರ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ದುಂಬಿಯ ವೃತ್ತಾಂತವು ಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಅವರು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಹೀಗಿದೆ : ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯತಮನ ಜೊತೆಗೆ ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಾಯಿಕೆಯು ದುಂಬಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆಂದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಜೀವಿವಿಶೇಷವಾದ ದುಂಬಿಯನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಮುಗ್ಧಭಾವದಿಂದ ಹೇಳುವುದು ನಿರ್ಜೀವಿಯಾದ ಮರ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಂತೆ ಅಸಂಭವವೇನಲ್ಲ.[7] ಉದಾಹರಣೆಗೆ:

" 'ಕಸ್ತ್ವಂ ಭೋಃ' 'ಕಥಯಾಮಿ ದೈವಹತಕಂ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ ಶಾಖೋಟಕಂ'
'ವೈರಾಗ್ಯಾದಿವ ವಕ್ಷಿ' 'ಸಾಧು ವಿದಿತಂ' 'ಕಸ್ಮಾದಿದಂ ಕಥ್ಯತೇ' ।
'ವಾಮೇನಾತ್ರ ವಟಸ್ತಮಧ್ವಗಜನಃ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಸೇವತೇ
ನ ಚ್ಛಾಯಾಪಿ ಪರೋಪಕಾರಕರಿಣೀ ಮಾರ್ಗಸ್ಥಿತಸ್ಯಾಪಿ ಮೇ' " ॥[8]
('ನೀನಾರು?' 'ಏನು ಹೇಳಲಿ ನಾನು ದುರ್ದೈವಿ ಶಾಖೋಟಕ'[9]
'ಹತಾಶನಂತೆ ನೀ ನುಡಿವೆ.' 'ಸರಿ ನಿನ್ನ ಊಹೆ.' 'ಏಕಿಂತು ಹೇಳುತಿರುವೆ?'
'ನೋಡಿಲ್ಲಿ ಎಡಭಾಗಕ್ಕೆ ವಟವೃಕ್ಷ; ಆಶ್ರಯಿಪರದನೆಲ್ಲ ಬಗೆಯಿಂದ ಪಯಣಿಗರು;
ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೆ ನಿಂತ ನನ್ನ ನೆರಳೂ ಕೂಡ ಪರರ ಉಪಕಾರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದಲ್ಲ')

ಇಲ್ಲಿ ಓರ್ವ ಪಯಣಿಗನು ಅಚೇತನವಾದ ವೃಕ್ಷದೊಂದಿಗೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಿಕೆಯು ದುಂಬಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಇಷ್ಟೇನು ಅಸಂಭವವಲ್ಲವಲ್ಲ? ಹೀಗೆ ವಾಚ್ಯವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತ ದುಂಬಿಯ ವೃತ್ತಾಂತದಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ನಾಯಕವೃತ್ತಾಂತವು ಸ್ಫುರಿಸುವುದು 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯಲ್ಲ, ಆದರೆ 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ವೆಂಬುದು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವು.

ಮೇಲಿನ ದುಂಬಿಯ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಉದಾಹರಣೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಸ್ತುತವೆಂಬ ನಿರ್ಣಯ, ಅದಕ್ಕೆ ನೀಡಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಈಗಾಗಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ **ಲೋಚನ**ದ ಸಂದರ್ಭವೇ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರ ಆಕರ. ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು ಅಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿವೆ :[10]

"ಢುಂಢುಲ್ಲಂತೋ ಮರಿಹಿಸಿ ಕಂಟಅಕಲಿಆಇಂ ಕೇಅಈವಣಾಯಿಂ ।
ಮಾಲಈಕುಸುಮಸರಿಚ್ಛಂ ಭಮರ ಭಮಂತೋ ಣ ಪಾವಿಹಿಸಿ ॥ [11]

ಪ್ರಿಯತಮೇನ ಸಾಕಂ ಉದ್ಯಾನೇ ವಿಹರಂತೀ ಕಾಚಿನ್ನಾಯಿಕಾ ಭ್ರಮರಂ ಏವಮಾಹ ಇತಿ ಭೃಂಗಸ್ಯ ಅಭಿಧಾಯಾಂ ಪ್ರಸ್ತುತತ್ವಮೇವ. ನ ಚ ಅನಾಮಂತ್ರಣಾಮಂತ್ರಣಾದ್ ಅಪ್ರ

ಸ್ತುತತ್ವಾವಗತಿಃ, ಪ್ರತ್ಯುತ ಆಮಂತ್ರಣಂ ತಸ್ಯಾಃ ಮೌಗ್ಧ್ಯವಿಜೃಂಭಿತಮಿತಿ ಅಭಿದಯಾ ತಾವತ್ ನ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸಾ ಸಮಾಪ್ಯಾ."

('ರಾಗವಾಡುತ್ತಾ ಮುಳ್ಳುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಕೇದಿಗೆ ಪೆಳೆಯಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡಿ ಸಾಯುವೆ; ಓ ದುಂಬಿ, ಎಷ್ಟು ಸುತ್ತಾಡಿದರೂ ಮಾಲತೀಕುಸುಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಹೂವನ್ನು ಪಡೆಯ ಲಾರೆ.'

'ಪ್ರಿಯಕರನ ಜೊತೆಗೆ ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವ ಒಬ್ಬ ನಾಯಿಕೆಯು ದುಂಬಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆಂದು ದುಂಬಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಪ್ರಸ್ತುತವೇ ಸರಿ. ಸಂಬೋಧನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ದುಂಬಿಯ ಸಂಬೋಧನೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಪ್ರಸ್ತುತ ವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನಕೂಡದು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಬೋಧನೆಯು ನಾಯಿಕೆಯ ಮುಗ್ಧ ಭಾವದಿಂದ ತುಂಬಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಭಿಧಾವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನು ಸಮಾಪ್ತಿಗೊಳಿಸಲಾಗದು.')

ಅಭಿನವಗುಪ್ತರ ಮತ್ತು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರ ವಿವರಣೆಗಳ ಸಾಮ್ಯಾಂಶವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಒಂದು ವೃತ್ತಾಂತದ ಪ್ರಸ್ತುತತ್ವ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಸ್ತುತತ್ವಗಳ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಚೇತನ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಚೇತನಧರ್ಮಾರೋಪವುಳ್ಳ ವರ್ಣನೆಗಳು ಅಸಂಭವವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅಂತಹ ವರ್ಣನೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತವೃತ್ತಾಂತದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನೆಪಮಾತ್ರ. ಅವು 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯ ವಿಷಯ. ಇನ್ನು ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ, ಮುಂತಾದ ಚೇತನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಥಮಪುರುಷದಲ್ಲಿ (III Person) ವರ್ಣಿಸುವುದೂ, ಅದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದೂ ಕೂಡ 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ, ಮುಂತಾದ ಜೀವಿ ಗಳನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಮಧ್ಯಮಪುರುಷದಲ್ಲಿ (II Person) ವರ್ಣಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ. ವಾಚ್ಯವಾದ ಇಂತಹ ಪ್ರಸ್ತುತ ವೃತ್ತಾಂತದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿಸುವುದು 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ವೆಂಬ ಅಲಂ ಕಾರವೆಂದು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರೂ 'ಧ್ವನಿ'ಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತರೂ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ 'ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶಂಸೆ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ಗಳ ವಿಷಯ ವಿಭಾಗವಿರುವುದು ಮೇಲೆ ನಿರೂ- ಪಿಸಿದ ಹಾಗೆ. 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ದ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಷಯವಿಭಾಗವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ :

"ಅನ್ಯಾಸು ತಾವದುಪಮರ್ದಸಹಾಸು ಭೃಂಗ
ಲೋಲಂ ವಿನೋದಯ ಮನಃ ಸುಮನೋಲತಾಸು ।
ಬಾಲಾಮಜಾತರಜಸಂ ಕಲಿಕಾಮಕಾಲೇ
ವ್ಯರ್ಥಂ ಕದರ್ಥಯಸಿ ಕಿಂ ನವಮಲ್ಲಿಕಾಯಾಃ ॥"[12]

('ಓ ದುಂಬಿ, ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಸಹಿಸಬಲ್ಲ ಬೇರೆ ಹೂಬಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನೀನು ಬೇಕಾದಂತೆ ವಿಹರಿಸು; ಇನ್ನೂ ಎಳೆಯ, ಪರಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯದ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಮೊಗ್ಗನ್ನು ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ನೋಯಿಸುವೆ?')

ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವ ದುಂಬಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ. ಇದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ನಾಯಕವೃತ್ತಾಂತವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುವುದು ಸಹೃದಯಸಂವೇದ್ಯ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸಾಧ್ವನಿ' ಅಥವಾ 'ಅನ್ಯಾಪದೇಶಧ್ವನಿ'ಯೆಂದು ವಿವರಿಸಿರುವರು. ಆದರೆ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ನಿರೂಪಿಸಿರುವಂತೆ ಇದು ಅಲಂಕಾರ. ಇದು 'ಧ್ವನಿ'ಯ ಪ್ರಕಾರವೇ ಅಥವಾ ಅಲಂಕಾರವೇ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಆಧಾರವೇನು? ವಾಚ್ಯ – ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣೀಭೂತವಾದಾಗ 'ಅಲಂಕಾರ'ವೆಂತಲೂ, ಹಾಗಾಗದೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ 'ಧ್ವನಿ'ಯೆಂತಲೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಸಂಪ್ರದಾಯ. 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯ ಅಲಂಕಾರತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದ ಗುಣೀಭಾವವೇ ಆಧಾರ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದ್ದರಿಂದ 'ಅವರ್ಣನೀಯ', ಅಂದರೆ ವರ್ಣನೆಯು ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಕವಿಯ ವ್ಯಾಪಾರದ ಗುರಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತೀತಿಗೆ ತರುವುದು. ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತ ವೃತ್ತಾಂತವು ಸ್ಫುರಿಸುವವರೆಗೆ ವಾಚ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಅಸಂಬದ್ಧಪ್ರಲಾಪವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.[13] ಅಂದರೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ವೃತ್ತಾಂತದ ಪ್ರತೀತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅಭಿಧಾವ್ಯಾಪಾರದ ಪರ್ಯವಸಾನವಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಾರ್ಥದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಲಂಕಾರವೇ :

"ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸಾಯಾಂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥೋಽಪ್ರಸ್ತುತತ್ವಾದವರ್ಣನೀಯ ಇತಿ ತತ್ರ ಅಭಿಧಾಯಾಂ ಅಪರ್ಯವಸಿತಾಯಾಂ ತೇನ ಪ್ರಸ್ತುತಾರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿರಲಂಕಾರಃ ।"[14]

ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತ ವೃತ್ತಾಂತವು ಸ್ಫುರಿಸಿದಾಗಲೇ ಕವಿತಾತ್ಪರ್ಯದ ಪರ್ಯವಸಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ವಾಚ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಂಗವಾದಂತಾಯಿತು.[15] ವಾಚ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯಂಗವು ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ. ಇದು ಅಲಂಕಾರ. ಇದೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಾಚ್ಯ – ಸಿದ್ಧ್ಯಂಗರೂಪವಾದ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯದ ಬಗೆಗಳೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯಾಗಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಈ ಅಲಂಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ.

'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು

ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು ಮತ್ತು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯ ಸಾಮಾನ್ಯ – ವಿಶೇಷಭಾವ ಮತ್ತು ನಿಮಿತ್ತಿ – ನಿಮಿತ್ತಭಾವಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಎರಡೆರಡು ಭೇದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾರೂಪ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಅಪ್ರಸ್ತುತ – ಪ್ರಸ್ತುತಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವಾದ ಅಪ್ರ – ಸ್ತುತ ಅರ್ಥವು ಚಮತ್ಕಾರಿಕವಾಗಿದ್ದು, ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಸ್ಕಾರಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ. ಎಲ್ಲಿ ಅಚೇತನತ್ವ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಪ್ರಸ್ತುತದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಭವವಾಗಿದ್ದು ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತದ ಅರ್ಥವೇ ಚಮತ್ಕಾರಿಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರ. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕಾರವು 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸಾಲಂಕಾರ' ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರವು 'ವಸ್ತುಧ್ವನಿ.'

> "...ತೃತೀಯಃ ಪ್ರಕಾರಃ ಪರೀಕ್ಷ್ಯತೇ ಸಾರೂಪ್ಯಲಕ್ಷಣಃ ।
> ತತ್ರಾಪಿ ದ್ವೌ ಪ್ರಕಾರೌ — ಅಪ್ರಸ್ತುತಾತ್ಕದಾಚಿದ್ ವಾಚ್ಯಾಚ್ಚಮತ್ಕಾರಃ,
> ವ್ಯಂಗ್ಯಂ ತು ತನ್ಮುಖಪ್ರೇಕ್ಷಮ್ ।......
> ಯದಿ ಪುನರಚೇತನಾದಿನಾ ಅತ್ಯಂತಾಸಂಭಾವ್ಯಮಾನ – ತದರ್ಥವಿಶೇಷಣೇನ ಅಪ್ರಸ್ತುತೇನ ವರ್ಣಿತೇನ ಪ್ರಸ್ತುತಮಾಕ್ಷಿಪ್ಯಮಾಣಂ ಚಮತ್ಕಾರಕಾರಿ ತದಾ ವಸ್ತುಧ್ವನಿರಸೌ ।"[16]

ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾರೂಪ್ಯದ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಗಳೂ 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯೆಂಬ ಅಲಂಕಾರವೇ. ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು ಆನಂದವರ್ಧನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ :

> "ಯದಾ ತು ಸಾರೂಪ್ಯಮಾತ್ರವಶೇನ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸಾಯಾಂ ಅಪ್ರಕೃತ-ಪ್ರಕೃತಯೋಃ ಸಂಬಂಧಃ, ತದಾಪಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತಸ್ಯ ಸರೂಪಸ್ಯ ಅಭಿಧೀಯಮಾನಸ್ಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇನ ಅವಿವಕ್ಷಾಯಾಂ ಧ್ವನಾವೇವಾಂತಃಪಾತಃ । ಇತರಥಾ ತು ಅಲಂಕಾರಾಂತರಮೇವ ।"[17]

ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಈ ಲೇಖನ ಸೀಮಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಲ್ಲ.

'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ದ ಪ್ರಸಂಗವು 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಾಂತವು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಪ್ರತೀತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅಭಿಧಾವ್ಯಾಪಾರದ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಭಿಧೆಯು ಪರ್ಯವಸಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಅರ್ಥಸೌಂದರ್ಯದ ಬಲದ ಮೇಲೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದು ಅಭಿನವಗುಪ್ತರ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಅವರು 'ಅನ್ಯಾಪದೇಶಧ್ವನಿ'ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ :

> "ಸಮಾಪ್ತಾಯಾಂ ಪುನರಭಿಧಾಯಾಂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಬಲಾದ್
> ಅನ್ಯಾಪದೇಶತಾ ಧ್ವನ್ಯತೇ ।"18

ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು 'ಅನ್ಯಾಪದೇಶಧ್ವನಿ'ಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇತರ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗಿರುವಂತೆ 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಗೂ ಧ್ವನಿರೂಪವಿದೆ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಅಪ್ರಸ್ತುತವೃತ್ತಾಂತವು ವಾಚ್ಯವಾದಾಗ ಅಭಿಧೆಯು ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗದೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಸ್ಕಾರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅನ್ಯಾಪದೇಶವು ಅಭಿಧೆಯ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತವೃತ್ತಾಂತವೊಂದು ವಾಚ್ಯವಾದಾಗ ಅಭಿಧೆಯು ಪರ್ಯವಸಾನ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸ್ತುತವೃತ್ತಾಂತವು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಅನ್ಯಾಪದೇಶಧ್ವನಿ.' ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಮತ್ತು ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತರು ಇವ ರನ್ನುಳಿದು ಅನಂತರದ ಇತರ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿನವಗುಪ್ತರ ನಿಲುವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.19

ಅಭಿನವಗುಪ್ತರ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ' ವನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ನೀಡುವ ವಾದದ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. **ಕುವಲಯಾನಂದ**ದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯವನ್ನಷ್ಟೇ ನೀಡಿ ವಿವರಗಳಿಗೆ **ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸಾ** ಎಂಬ ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ :

> "ವಸ್ತುತಸ್ತು ಅಯಂ ಅಲಂಕಾರ ಏವ ನ ಧ್ವನಿರಿತಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಿತಂ
> ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸಾಯಾಮ್."20

ಆದರೆ **ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸೆ**ಯ ಈ ಭಾಗವು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ **ಕುವಲಯಾನಂದ**ದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರ ವಾದವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯನಾಥ ತತ್ಸತ್‌ರವರ **ಚಂದ್ರಿಕಾ** ಮತ್ತು ಗಂಗಾಧರ ವಾಜಪೇಯಿಗಳ **ರಸಿಕರಂಜನೀ** ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಹೀಗೆ ವಿವ ರಣೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ :

> "ಪ್ರಸ್ತುತತ್ವೇಽಪಿ ಮುಖ್ಯತಯಾ ತಾತ್ಪರ್ಯಾಭಾವಾದ್ ಅತ್ರಾಪಿ
> ಅಭಿಧಾಪರ್ಯವಸಾನಾಭಾವಾತ್ ಇತಿ ಭಾವಃ।"21

'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವಾಚ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದರೂ ಅಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅಭಿಧಾವ್ಯಾಪಾರದ ಪರ್ಯವಸಾನವಿಲ್ಲ. ಅಪ್ರಸ್ತುತತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೆಯು ಪರ್ಯ

ವಸಾನವು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಮುಖ್ಯತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ಪ್ರಸ್ತು ತಾಂಕುರ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿಧಾಪರ್ಯವಸಾನವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಗುಣೀ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನೇ **ರಸಿಕರಂಜನಿ**ಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶದೀ ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ' ಮತ್ತು 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾ ದರೂ 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ವು ಅವುಗಳಂತೆ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ ವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಾದದ ತಿರುಳು. 'ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ವಾಚ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಾಂತವು ಪ್ರಸ್ತುತ. ಆದರೆ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ಅಪ್ರ ಸ್ತುತವೃತ್ತಾಂತದ ಅಧ್ಯಾರೋಪವು ವಾಚ್ಯಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಧ್ವನಿಯಲ್ಲ. 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ವೃತ್ತಾಂತವು ವಾಚ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಸ್ಕಾರಕವಾದ್ದರಿಂದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲ. 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ' ದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವಾಚ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಾಂತವು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದ್ದು ಅಭಿಧಾವ್ಯಾಪಾರವು ಪರಿಸಮಾಪ್ತವಾದರೂ, ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸ್ತುತವೃತ್ತಾಂತವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದರೂ 'ಕವಿಸಂರಂಭ–ಗೋಚರ'ವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಸ್ತುತಗಳೂ ಸಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ, ಇದು ಸಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯರೂಪವಾದ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯ ಪ್ರಕಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅಲಂಕಾರ.[22] ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಈ ವಾದವು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಇದೇ ಅವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ವಾದಸರಣಿಯೆಂದು ಹೇಳು ವುದು ಕಷ್ಟ. ಇದು 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ವು ಅಲಂಕಾರವೆಂಬ ವಾದದ ಒಂದು ಸರಣಿ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದಸರಣಿಯನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತರ **ರಸಗಂಗಾಧರ**ದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತರು 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡದೆ 'ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶಂಸೆ'ಯ ಒಂದು ಭೇದವೆಂದು ಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಾದ ಎರಡೂ ವೃತ್ತಾಂತಗಳೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಗಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ :

> "ಮಲಿನೇಽಪಿ ರಾಗಪೂರ್ಣಾಂ ವಿಕಸಿತವದನಾಮನಲ್ಪಜಲ್ಪೇಽಪಿ ।
> ತ್ವಯಿ ಚಪಲೇಽಪಿ ಚ ಸರಸಾಂ ಭ್ರಮರ ಕಥಂ ವಾ ಸರೋಜಿನೀಂ ತ್ಯಜಸಿ॥"[23]

ಇದು ಜಲಕ್ರೀಡೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ದುಂಬಿ–ಕಮಲಗಳನ್ನೂ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ನಾಯಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತನಾಗಿರದ ನಾಯಕನನ್ನೂ ಕುರಿತು ನಾಯಿಕೆಯ ಸಖಿ ಯೊಬ್ಬಳು ಹೇಳುವ ಮಾತು. ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದು ದುಂಬಿ – ಕಮಲಗಳ ವೃತ್ತಾಂತ – 'ಓ ದುಂಬಿ, ನೀನು ಕಪ್ಪಾಗಿದ್ದರೂ ಅನುರಾಗ ತುಂಬಿದ, ಅತಿಯಾಗಿ

ಗುಯ್‌ಗುಡುವವನಾಗಿದ್ದರೂ ನಿನ್ನೆಡೆಗೆ ಮಂದಹಾಸ ಬೀರುವ, ಚಂಚಲನಾಗಿದ್ದರೂ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಸರೋಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ತ್ಯಜಿಸುವೆ?' ಇದರಿಂದ ನಾಯಕ–ನಾಯಿಕೆಯರ ವೃತ್ತಾಂತವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ವೃತ್ತಾಂತಗಳೂ ಪ್ರಸ್ತುತ. ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರ ಮತದಂತೆ ಇದು 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ. ವಾಚ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತುತವೃತ್ತಾಂತದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸ್ತುತವೃತ್ತಾಂತವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಅಪ್ರಸ್ತುತ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯದ ವಿಷಯವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥ'ವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರಬಹುದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರಬಹುದು :

> "ಅಪ್ರಸ್ತುತಶಬ್ದೇನ ಹಿ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯೀಭೂತಾರ್ಥಾತಿರಿ-
> ಕ್ತೋಽರ್ಥೋ ವಿವಕ್ಷಿತಃ । ಸ ಚ ಕ್ವಚಿದತ್ಯಂತಾಪ್ರಸ್ತುತಃ ಕ್ವಚಿತ್
> ಪ್ರಸ್ತುತಶ್ಚೇತಿ ನ ಕೋಽಪಿ ದೋಷಃ ।"24

ಅಂದರೆ ವಾಚ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಕ್ವಚಿತ್ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರಲಿ ಅದು ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದರೆ 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯೆಂದು ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತರ ವಾದ. ಇದು ಅವರು 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ಕ್ಕೆ ಮಾಡಿರುವ ಗತಿಕಲ್ಪನೆ.

ಇದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. 'ಧ್ವನಿ'ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಒಂದು ವೃತ್ತಾಂತದ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯಕವಾದ ವೃತ್ತಾಂತವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುವುದು. ವಾಚ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಾಂತವು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರಬಹುದು. ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಾಂತವು ಪ್ರಧಾನವೆಂಬ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಧ್ವನಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ 'ಅಪ್ರಸ್ತುತ'ಶಬ್ದದ ನಿರ್ವಚನದಂತೆ ಧ್ವನಿಯ ಸಂದರ್ಭಗಳೆಲ್ಲವೂ 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯೇ ಆಗುತ್ತವೆಯಲ್ಲ? ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅದಕ್ಕೂ ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತರು ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು 'ಧ್ವನಿ'ಗೂ ಮತ್ತು ಉಭಯಪ್ರಸ್ತುತನಿಷ್ಠವಾದ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಗೂ ಇರುವ ವಿಷಯವಿಭಾಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾದೃಶ್ಯ, ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಭಾವ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಎಂಬ ಮೂರು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳು 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯ ವಿಷಯ, ಉಳಿದವು 'ಧ್ವನಿ'ಯ ವಿಷಯ. ಇದು ಅವರು ನೀಡಿರುವ ವಿಷಯವಿಭಾಗ :

“ನ ಚ ಧ್ವನಿಮಾತ್ರಸ್ಯ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸಾತ್ವಾಪತ್ತಿರಿತಿ ವಾಚ್ಯಮ್ । ಅತ ಏವ ತತ್ರ (ಲಕ್ಷಣೇ) ಸಾದೃಶ್ಯಾದ್ಯನ್ಯತಮಪ್ರಕಾರೇಣೇತಿ ವಿಶೇಷಣಮುಪಾತ್ತಮಿತಿ ವಿಭಾವನೀಯಮ್ ।” 25

ಈ ವಿಷಯವಿಭಾಗವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ಮುಂದೆ ‘ಎರಡೂ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದಾಗ ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಧ್ವನಿಯೇ’ 26 ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವಾಚ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಾಂತವು ಸಾದೃಶ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿಸಿದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷವು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ವಿಶೇಷ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದರೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಕಾರ್ಯ – ಕಾರಣಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಾಚ್ಯ – ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಾದರೆ, ವಾಚ್ಯವಾದದ್ದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಗುಣೀಭೂತ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳೇ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಎರಡು ಪ್ರಸ್ತುತಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಾಂತದ ಬಲದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ವೃತ್ತಾಂತವು ಧ್ವನಿತವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ‘ಧ್ವನಿ’ಯೇ ಎಂಬುದು ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತರ ವಾದದ ಮಥಿತಾರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೆಯ ಸ್ಪರ್ಶಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ವ್ಯಂಜನೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಧ್ವನಿಯೇ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನ. 27

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗಣಿಸಿದ ‘ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ’ದ ವಿಷಯವು ಅಲಂಕಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ‘ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ’ಯ ಭೇದವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದೇ ಇವರ ಮತಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರ ಮತಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ವಾಚ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಾಂತವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಷಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ‘ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ’ಯೆಂದೇ ವ್ಯವಹರಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಜಗನ್ನಾಥರ ಮತ. 28 ಅದು ಹೇಗೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರಲಿ, ಪ್ರಸ್ತುತವು ಪ್ರಸ್ತುತವೇ; ಅದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸ್ತುತವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದರೆ ‘ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ’ವೆಂಬುದು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರ ಮತ.

ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದವು ಕೇವಲ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಹೊರತು, ವಸ್ತುತಃ ಭೇದವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ‘ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ’ದಲ್ಲಿಯಂತಹ ಉಭಯಪ್ರಸ್ತುತಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ‘ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ’ಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ‘ಅಪ್ರಸ್ತುತ’ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಎಳೆದು ಒಗ್ಗಿಸಿರುವ ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತರ ಪ್ರಯತ್ನವು ಸಮರ್ಥನೀಯವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ‘ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ’ವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ

ಯುಲ್ಲವೆ? ಸ್ವಲ್ಪ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಗಣಿಸಿದರೆ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಅನಂತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೇ ಅವರ ವಿಚಾರವಾದರೆ, ನಾಗೇಶಭಟ್ಟರು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ದೀಪಕ–ತುಲ್ಯಯೋಗಿತಾ, ದೃಷ್ಟಾಂತ–ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮಾ ಮುಂತಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಲಾರದು.[29]

ಹೀಗೆ 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರ ಮತ್ತು ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತರ ಮತಭೇದರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು, ಇಬ್ಬರೂ ಅದನ್ನು ಅಲಂಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ' ಮತ್ತು ಅಭಿನವಗುಪ್ತರ 'ಅನ್ಯಾಪದೇಶಧ್ವನಿ', ಇವುಗಳ ವಿಷಯವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆನ್ನಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಧ್ವನಿಯೆನ್ನಬೇಕೇ ಎಂಬುದೇ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಂತೂ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಗೂ ಮತ್ತು 'ಧ್ವನಿ'ಗೂ ವಿಷಯವಿಭಾಗವನ್ನು ನೀಡಿರುವ ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತರು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಸಾರೂಪ್ಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಎರಡು ಪ್ರಸ್ತುತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದರೆ ಅಲಂಕಾರ; ಇದರಂತೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ–ವಿಶೇಷ ಮತ್ತು ನಿಮಿತ್ತ–ನಿಮಿತ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅಲಂಕಾರವೇ. ಉಳಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳು 'ಧ್ವನಿ'ಯ ವಿಷಯ. ಏನೇ ಆದರೂ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಷಯವಿಭಾಗವು ಅಂತಿಮವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರ ಅನುಭವವೇ ಪ್ರಮಾಣ. "ಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇನ ವ್ಯಪದೇಶಾ ಭವಂತಿ" ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಲುವು. ಈ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಚಾರುತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾದ್ದು. ಸಾರೂಪ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ'ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಆನಂದವರ್ಧನರು ಮತ್ತು ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು ಚಾರುತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ವಸ್ತುಧ್ವನಿಯೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.[30] ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಎಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕಾರಕಾರಿಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರತ್ವ, ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಎಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚಮತ್ಕಾರಕಾರಿಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತ್ವ. ಎರಡು ಪ್ರಸ್ತುತಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿಯಂತೂ ಇದೇ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಲಂಕಾರವೇ, ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿಯೇ ಅಥವಾ ವಸ್ತುಧ್ವನಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರ 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ದ ಸಾರೂಪ್ಯನಿಷ್ಠವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತರ ಕಿಂಚಿತ್‌ಪ್ರಸ್ತುತ–ಪ್ರಸ್ತುತಗಳ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೂ ಈ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. "ಕಿಂ ಭೃಂಗಸತ್ಯಾಂ ಮಾಲತ್ಯಾಂ...." ಮತ್ತು "ಅನ್ಯಾಸು ತಾವದ್ ಉಪಮರ್ದಸಹಾಸು ಭೃಂಗ...." – ಈ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಾಂತದ ಪ್ರತೀತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅಭಿಧೆಯು ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ವೃತ್ತಾಂತವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಣನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದೇನೋ ವಾಚ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವೂ ರಮ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ ಸ್ಫುರಿಸಿದಾಗ ಆಗುವ ಆಹ್ಲಾದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ರಮ್ಯ ಎಂಬುದು ಸಹೃದಯಸಂವೇದ್ಯ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು 'ಧ್ವನಿ'ಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ – ವಿಶೇಷಭಾವ ಮತ್ತು ನಿಮಿತ್ತ – ನಿಮಿತ್ತಿಭಾವಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಇದು ಅನ್ವಯಿಸಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಚ್ಯವಾದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದರೂ ಅದು ಆಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ ವಾಚ್ಯಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ "ಮಲಿನೇಽಪಿ ರಾಗಪೂರ್ಣಾಂ........" ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಯು ಅಲಂಕಾರವೆನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಲಿನತ್ವ, ಅನಲ್ಪಜಲ್ಪತ್ವ, ಚಪಲತ್ವ ಮುಂತಾದುವು ದುಂಬಿಯ ಸಹಜಧರ್ಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ ದೋಷಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಅಪಿ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವಂತೆ ಕವಿಯ ವಿವಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ದೋಷಗಳೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅವು ದೋಷಗಳೆಂಬುದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ನಾಯಕವೃತ್ತಾಂತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಆದಾಗ 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸ. ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ 'ಅಲಂಕಾರತ್ವ' ಮತ್ತು 'ಧ್ವನಿತ್ವ'ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. "ಕೋಶದ್ವಂದ್ವಮಿಯಂ ದಧಾತಿ...."[31] ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ತೃತೀಯೋದಾಹರಣಸ್ಯ ತು ಅಲಂಕಾರತ್ವೇ ಕಸ್ಯಾಪಿ ನ ವಿವಾದಃ' ಎಂದು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಹೇಳುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಯಾವುದೋ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆವಿಷ್ಕೃತವಾಗಿರುವುದೇ ಆಧಾರ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಯ ವಿವೇಚನೆಯೂ ಕೂಡ ನಮಗೆ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಕುವಲಯಾನಂದ, (ನಿರ್ಣಯಸಾಗರ, 1912), ಕಾರಿಕಾ. 67 (ಪು. 84).
2. "ಪ್ರಸ್ತುತಸ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಂಜಕಾತ್ ಅಂಕುರ ಇವ ಅಂಕುರ ಇತಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತೇಃ ।"
—ಕುವ. ಚಂದ್ರಿಕಾ: ವೈದ್ಯನಾಥ (ನಿರ್ಣಯಸಾಗರ), ಪು. 84.
3. ಕುವ. ಕಾ. 66, ಪು. 78 ; ನೋಡಿರಿ :
"ಅಧಿಕಾರಾದಪೇತಸ್ಯ ವಸ್ತುನೋಽನ್ಯಸ್ಯ ಯಾ ಸ್ತುತಿಃ ।
ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೇತಿ ಸಾ ಚೈವಂ ಕಥ್ಯತೇ ಯಥಾ ॥"
—ಭಾಮಹ : ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ, III. 29.
4. ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ-ಲೋಚನ (ಚೌಖಾಂಬಾ ಆವೃತ್ತಿ, 1965), ಪು. 296.
5. ಕುವ. ಕಾ. 66 (ಉತ್ತರಾರ್ಧ), ಪು. 78.
6. ಕುವ. ಕಾ. 67 (ಉತ್ತರಾರ್ಧ), ಪು. 84.
7. "ಇಹ ಪ್ರಿಯತಮೇನ ಸಾಕಂ ಉದ್ಯಾನೇ ವಿಹರಂತೀ ಕಾಚಿದ್ ಭೃಂಗಂ ಏವಮಾಹ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಪ್ರಸ್ತುತತ್ವಮ್. ನ ಚ ಅನಾಮಂತ್ರಣೀಯಾಮಂತ್ರಣೇನ ವಾಚ್ಯಾ-ಸಂಭವಾದ್ ಅಪ್ರಸ್ತುತಮೇವ ವಾಚ್ಯಂ ಇಹ ಸ್ವರೂಪಪ್ರಸ್ತುತಾವಗತಯೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಿತಿ ವಾಚ್ಯಮ್. ಮೌಗ್ಧ್ಯಾದಿನಾ ಭೃಂಗಾದಾವಪಿ ಆಮಂತ್ರಣಸ್ಯ ಲೋಕೇ ದರ್ಶನಾತ್...ಇತ್ಯತ್ರ ಚೇತನಾಚೇತನಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರವತ್ ತಿರ್ಯಗಾಮಂತ್ರಣಸ್ಯ ಅತ್ಯಂತಂ ಅಸಂಭಾವಿತತ್ವಾಭಾವಾತ್."—ಕುವ. ಪು. 84.
8. ಅದೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ; ಮೇಲಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ...ಜಾಗಬಿಟ್ಟ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ.
9. ಶಾಖೋಟಕವೆಂಬುದು ಭೂತಗಳ ಆವಾಸಸ್ಥಾನವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾದ ವೃಕ್ಷವಿಶೇಷ.
10. ಧ್ವ. ಲೋಚನ, ಪು. 296.
11. ಇದರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಛಾಯೆ :
ಟುಂಟುಣಾಯಮಾನೋ ಮರಿಷ್ಯಸಿ ಕಂಟಕಕಲಿತಾನಿ ಕೇತಕೀವನಾನಿ ।
ಮಾಲತೀಕುಸುಮಸದೃಕ್ಷಂ ಭ್ರಮರ ಭ್ರಮನ್ ನ ಪ್ರಾಪ್ಸ್ಯಸಿ ॥
12. ಕುವ. ಪು. 85.
13. "ನ ಚ ಏವಮಪಿ ತಸ್ಯಾ ಉನ್ಮತ್ತಪ್ರಲಾಪಪ್ರಖ್ಯತಾ ಯತಃ ಸಾ ಕೇನಚಿತ್ ಸ್ವಾಜನ್ಯೇನ ಪ್ರಸ್ತುತಮರ್ಥಂ ಅನುಬಧ್ನಾತಿ"—ಉದ್ಭಟರ 'ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ-ಸಾರಸಂಗ್ರಹ'ದ ಮೇಲಿನ ಭಟ್ಟೇಂದುರಾಜರ 'ಲಘುವೃತ್ತಿ'.
(B. O. R. I. ಪ್ರಕಾಶನ, 1925), ಪು. 65.
14. ಕುವ. ಪು. 85.
15. "ಇಹ ಅಪ್ರಸ್ತುತಸ್ಯ ಅಪ್ರಸ್ತುತತ್ವಾದೇವ ವರ್ಣನಮನುಚಿತಮಿತಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪರತ್ವೇನ ಔಚಿತೀಂ ಅವಲಂಬತ ಇತಿ ಪ್ರಸ್ತುತಂ ವ್ಯಂಗ್ಯಂ ಅಪ್ರಸ್ತುತಸ್ಯ ವಾಚ್ಯಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಮಾದಧಾತೀತಿ ವಾಚ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯಂಗಮಿದಂ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯಮ್"—ವಿದ್ಯಾಧರರ 'ಏಕಾವಲೀ' (K. P. Dwivedi Edn.), ಪು. 293.
16. ಧ್ವ. ಲೋಚನ, ಪು. 130-131 : ಉದಾಹರಣೆ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನೋಡಿರಿ.

17. ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ, ವೃತ್ತಿ, ಪು. 133.

18. ಧ್ವ. ಲೋಚನ, ಪು. 296.

19. "ವಸ್ತುತಃ ಅತ್ರಾಪಿ ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿತ್ವಮೇವ."

— ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಪಂಡಿತ : ಅಲಂಕಾರ ಕೌಸ್ತುಭ (ಕಾವ್ಯಮಾಲಾ), ಪು. 276.

"ಅತ್ರ ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ ಉಕ್ತೋದಾಹರಣೇಷು ಸರ್ವತ್ರ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಪ್ರಸ್ತುತತ್ವೇನ ತತ್ರಾಭಿಧಾಯಾಂ ಪರ್ಯವಸಿತಾಯಾಂ ಅರ್ಥಸೌಂದರ್ಯಮಹಿಮ್ನಾ ಅಭಿಮತಾರ್ಥಾ-ಭಿವ್ಯಕ್ತಿಃ ಧ್ವನಿರೂಪೈವ."

—ದೇವಶಂಕರ : ಅಲಂಕಾರಮಂಜೂಷಾ, ಪು. 107.

"ಯುಗಪದುಭಯೋಃ ಪ್ರಸ್ತುತತ್ವಾಸಂಭವಾನ್ನಾಲಂಕಾರತ್ವೋತ್ಥಾನಶಂಕಾಪಿ ಇತಿ ಆಲಂಕಾರಿಕವ್ಯವಹಾರವಿದೋ ವಿದಾಂಕುರ್ವಂತು."

—ಲಕ್ಷ್ಮಣಸೂರಿ : ಶ್ರೀಶಾಹಭೂಪಾಲಂಕಾರ (ಮೈಸೂರು O. R.I. ಕೈಬರಹಪ್ರತಿ ನಂ. A. 143) ಪು. 28b.

20. ಕುವ. ಪು. 85-86.

21. ಕುವ. ಪು. 85-86.

22. ಕುವ. ರಸಿಕರಂಜನೀ (ಕುಂಭಕೋಣಂ ಆವೃತ್ತಿ), ಪು. 134-135.

23. ರಸಗಂಗಾಧರ (ಕಾವ್ಯಮಾಲಾ), ಪು. 404.

24. ರಸ. ಗಂ., ಪು. 406.

25. ರಸ. ಗಂ., ಪು. 406-407.

26. "ದ್ವಯೋಃ ಪ್ರಸ್ತುತತ್ವೇ ತು ಧ್ವನಿತ್ವಂ ನಿರ್ವಿವಾದಮೇವ."

—ರಸ. ಗಂ., ಪು. 407.

27. 'ಅಭಿಧಾದಿಸ್ಪರ್ಶಲೇಶಶೂನ್ಯಸ್ಯ ಕೇವಲಾಗೂರಣಮಾತ್ರಸ್ಯ ಧ್ವನಿತ್ವಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾತ್.'

— ರಸ. ಗಂ., ಪು. 407.

28. ಇದೇ ಮತವನ್ನು 'ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರ'ವನ್ನು ಗಣಿಸದ ಮಮ್ಮಟರ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಾದ ನಾಗೇಶಭಟ್ಟರು ಮುಂತಾದವರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾಗೇಶಭಟ್ಟರು ಉದ್ಯೋತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

"ಅಪ್ರಸ್ತುತಪದೇನ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯೀಭೂತಾರ್ಥಾತಿರಿಕ್ತೋಽರ್ಥೋ ಗ್ರಾಹ್ಯಃ । ಏತೇನ 'ಕಿಂ ಭೃಂಗ....' ಇತ್ಯತ್ರ ಪ್ರಿಯತಮೇನ ಸಾಕಮುದ್ಯಾನೇ ವಿಹರಂತೀ ಕಾಚಿತ್ ಭೃಂಗಂ ಪ್ರತ್ಯೇವಮಾಹೇತಿ ಪ್ರಸ್ತುತೇನ ಪ್ರಸ್ತುತಾಂತರದ್ಯೋತನೇ ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರನಾಮಾ ಭಿನ್ನೋಽಲಂಕಾರ ಇತ್ಯಪಾಸ್ತಮ್ । ಮದುಕ್ತರೀತ್ಯಾ ಅಸ್ಯಾ ಏವ ಸಂಭವಾತ್ ।" (ಝಳ್ಕೀಕರ್ ಆವೃತ್ತಿ, ಪು. 762).

29. ರಸ. ಗಂ. - ಮರ್ಮಪ್ರಕಾಶ : ನಾಗೇಶಭಟ್ಟ, ಪು. 407.

30. 16 ಮತ್ತು 17ನೇ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

31. ಕುವ. ಪು. 87-88ನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

ಪ್ರಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವಿಕಾರ

ಎಚ್. ಎಸ್. ಬಿಳಿಗಿರಿ

ಆಂಗ್ಲ ಹಾಸ್ಯಕವಿತೆಗಳಿಂದ ಆರಿಸಿದ ಮೂರು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ:

Who wants my jellyfish ?
I'm not *sellyfish* !

He who is ridden by a conscience
Worries about a lot of *nonscience*

Farewell, farewell, you old rhinoceros
I'll stare at something less *prepoceros*

ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಓರೆ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ (italics) ತೋರಿಸಿರುವ ಶಬ್ದಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ Selfish, nonsense, preposteros ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ಬದಲು ಬಂದಿರುವವುಗಳು; jellyfish, conscience, rhinoceros ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಸವಾಗಿ ಬರಲು ವಿಕಾರಗೊಂಡು ಬಂದಿರುವವುಗಳು. ಪ್ರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿಕೃತಗೊಳಿಸುವುದು, ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಕಾಣಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಿಂದ ಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು.

ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ದೊರಕುವುದು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಹಾಸ್ಯಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ. ಲಿಮರಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲೂ ಆಗ್ಡನ್ ನ್ಯಾಷ್ (Ogden Nash) ಬರೆದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ನ್ಯಾಷ್ ಇಂಥ ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಕೈ. ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಅವನವೇ. ಅತ್ಯಂತ ಚಮತ್ಕಾರಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಾಸಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಬಲ್ಲ ನ್ಯಾಷನೇ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಈ ರೀತಿಯ ವಿಕಾರಗಳು ಕವಿಯ ಅನವಧಾನತೆಯಿಂದಾಗಲಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದಾಗಲಿ ತೋರಿದವುಗಳಲ್ಲ

ಎಂಬುದು ಮುಂದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆತನ ಕವಿತೆಗಳ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಲಿಮರಿಕ್ಕುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'Distortion of words in Rhymes – A Taxonomic study' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದೆ. ಆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಬಂದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನಾನೇ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಸೆದಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ಬಹುಶಃ ಒಂದೆರಡು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಕಾವ್ಯಗುಣವಾಗಲಿ ಹಾಸ್ಯವಾಗಲಿ ಕಾಣದಿದ್ದರೆ ಅಚ್ಚರಿಯಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು (ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದೆ ಮಾಡಿರುವಂತೆ) ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರಾಸವಾಗಲಾರವು, ಇವುಗಳು ಪ್ರಾಸವಾಗಬಲ್ಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಮೇಲೆಂದು ತೋರಿದ್ದರಿಂದ, ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಹೊಸೆಯುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದುವವರು ಈ ಮಾತನ್ನು ಮರೆಯದಿರಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗೆ ತೊಡಗುವುದರ ಮುನ್ನ ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಕವಿತೆಯೊಂದರ ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಲುಗಳ ನಿಯತಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವರ್ಣ (ಗಳು) ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಸ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಪ್ರಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಲುಗಳ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆದಿಪ್ರಾಸವೆಂದೂ, ಅಂತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸವೆಂದೂ ಎರಡು ವಿಧ. ಆದ್ಯಂತ ಪ್ರಾಸಗಳಿರುವಂತೆ ಮಧ್ಯಪ್ರಾಸ ಎಂಬುದು ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಒಳಪ್ರಾಸ ಎಂಬುದಿದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದೇ ಸಾಲಿನ ವಿವಿಧಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದು; ಎರಡು ಸಾಲುಗಳ ನಿಯತಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾಲಿನ ಭಾಗಗಳ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಎಂಬುದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಆದ್ಯಂತ ಭೇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂಥದು. ಆದುದರಿಂದ ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಒಂದೇ ಸಾಲಿನ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಸವನ್ನು ಆದಿ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಹಳಗನ್ನಡ ನಡುಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿಪ್ರಾಸವೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದ್ದು ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಾಣಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತಿರುವುಮುರುವಾಗಿದೆ: ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸವೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದ್ದು, ಆದಿಪ್ರಾಸವು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಾಣಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ.

ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಸ್ವೀಕೃತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲಾ ಸ್ವರಾಂತಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಲುಗಳ ಅಂತ್ಯಸ್ವರ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯಂಜನ (ಗಳು) ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು, ಆ ವ್ಯಂಜನದ (ಗಳ) ಹಿಂದಿನ ಹ್ರಸ್ವದೀರ್ಘಸ್ವರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸವಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. **ಮಾಡು** ಎಂಬುದಕ್ಕೆ **ಓದು** ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಸವಾಗಲಾರದು – ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳ ಅಂತ್ಯಸ್ವರ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಉಪಾಂತ್ಯವರ್ಣವಾದ ವ್ಯಂಜನದ ಹಿಂದಿನ ದೀರ್ಘಸ್ವರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಉಪಾಂತ್ಯವರ್ಣವಾದ ವ್ಯಂಜನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ. **ಮಾಡು** ಎಂಬುದಕ್ಕೆ **ಕೋಡಿ** ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಸವಾಗಲಾರದು – ಉಪಾಂತ್ಯವರ್ಣವಾದ ವ್ಯಂಜನವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಆ ವ್ಯಂಜನದ ಹಿಂದಿನ ದೀರ್ಘ ಸ್ವರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಅಂತ್ಯಸ್ವರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ. **ಮಾಡು** ಎಂಬುದಕ್ಕೆ **ನಡು** ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಸವಾಗಲಾರದು – ಅಂತ್ಯ ಮತ್ತು ಉಪಾಂತ್ಯ ವರ್ಣಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಉಪಾಂತ್ಯ ವರ್ಣವಾದ ವ್ಯಂಜನದ ಹಿಂದಿನ ಹ್ರಸ್ವ ದೀರ್ಘ ಸ್ವರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ. **ಮಾಡು** ಎಂಬುದಕ್ಕೆ **ಕಾಡು, ಬೀಡು, ಕೋಡು, ಕೂಡು, ಕೇಡು** ಎಂಬವುಗಳು ಪ್ರಾಸವಾಗಬಲ್ಲುವು – ಅಂತ್ಯ ಉಪಾಂತ್ಯ ವರ್ಣಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಉಪಾಂತ್ಯ ವರ್ಣವಾದ ವ್ಯಂಜನದ ಹಿಂದಿನ ದೀರ್ಘಸ್ವರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ. ಉಪಾಂತ್ಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಂಜನದ ಬದಲು ವ್ಯಂಜನ ಸಮುದಾಯವಿದ್ದರೂ ಇದೇ ರೀತಿ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳು ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸದಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಕನಿಷ್ಠತಮ ಭಾಗವನ್ನು 'ಸ್ವರದ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣ – ವ್ಯಂಜನ (ಗಳು) – ಅಂತ್ಯಸ್ವರ' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು. ಶಬ್ದಗಳ ಸಮಾನ ಭಾಗ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೆ ಸಂತೋಷವೇ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಮೆಯಿರಬಾರದು.

ಸ್ವೀಕೃತ ಶಬ್ದಗಳು ಸ್ವರಾಂತವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮೇಲಿನ ನಿಯಮಗಳೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಂಜನಾಂತವಾಗಿದ್ದಾಗ, ಮೇಲಿನ ನಿಯಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ಅಂತ್ಯ ವ್ಯಂಜನವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. **ರೂಲರ್** ಎಂಬುದಕ್ಕೆ **ಕಾಲರ್** ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಸವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು, **ರಬ್ಬರ್, ನಂಬರ್, ನಿಕ್ಕರ್** ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಪ್ರಾಸಗಳಾಗಲಾರವು. ಈ ನಿಯಮ ತೀರ ಕಠಿಣವೆನಿಸಿದರೆ, ವ್ಯಂಜನಾಂತ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಿಯಮ ಯಾವುದಾದರೂ, ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರಾಸದಲ್ಲಿವೆ ಎನ್ನಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಕನಿಷ್ಠತಮ ಭಾಗವೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದಿದ್ದರೆ ಸರಿ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವರದ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣ-

ವ್ಯಂಜನ (ಗಳು) – ಅಂತ್ಯಸ್ವರ – [ಅಂತ್ಯ ವ್ಯಂಜನ (ಗಳು)]' ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕನಿಷ್ಠತಮ ಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ.

ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಬ್ದಗಳ ಸಮಾನಭಾಗವು ಸಹಜರೂಪದಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಶಬ್ದವಿಕಾರಕ್ಕೆ ಮೊದಲು) ಕನಿಷ್ಠತಮ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಶಬ್ದ ವಿಕಾರದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಸಮಾನಭಾಗವನ್ನು ಕನಿಷ್ಠತಮ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಾಗಲಿ ಏರಿಸುವುದು. ಪ್ರಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳ ಸಮಾನ ಭಾಗದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಶಬ್ದವಿಕಾರದಿಂದ ಹೇಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದರ ದಿಙ್ಮಾತ್ರಪ್ರದರ್ಶನವೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ. ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಿದ ನನ್ನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವರ್ಗೀಕರಣ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಈ ಲೇಖನದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡಾಗಲಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಅನಂತರ ಅವುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ನಡೆಯುವುದು ಉಚಿತ. ಆ ಕಾಲ ಬೇಗವೇ ಬರಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸಬಹುದಷ್ಟೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ, ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಒಂದು ರೀತಿಯಾದ 'ಶಬ್ದವಿಕಾರ'ವನ್ನು ಮೊದಲು ನೋಡೋಣ. ಆಗ್ಡನ್ ನ್ಯಾಷ್ ಕವಿಯ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ :

Cones are composed of many a vitamin
My lap is not the place to *bitamin*

ಪ್ರಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಶಬ್ದಗಳ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯನ್ನು 'ವೈಟಮಿನ್' ಮತ್ತು 'ಬೈಟಮಿನ್' ಎಂದು ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. 'ಬೈಟಮಿನ್' ಎಂದರೇನು? ಅದು bite ' em in (bite them in) ಎಂಬುದರ 'ವಿಕೃತ ರೂಪ.' ಪ್ರಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ vitamin ಎಂಬ ಪದವೂ bite 'em in ಎಂಬ ಪದಗಳೂ ಚಾಕ್ಷುಷ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಶ್ರಾವಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ಶಬ್ದಗಳು. ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಹಜ ಚಾಕ್ಷುಷ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದರೂ, ಶ್ರಾವಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಸಕ್ಕೇನೂ ಊನ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ bite 'em in ಎಂಬುದರ ಚಾಕ್ಷುಷ ರೂಪವನ್ನು ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಿ vitamin ಎಂಬುದರ ಚಾಕ್ಷುಷ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿದ್ದಾನೆ ಕವಿ. ಒಂದೇ ಧ್ವನಿ (ಸಮುದಾಯ) ವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಕ್ಷರ (ಸಮುದಾಯ) ಗಳಿಂದಲೂ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿ (ಸಮುದಾಯ) ಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅಕ್ಷರ (ಸಮುದಾಯ) ದಿಂದಲೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸ್ಪೆಲಿಂಗ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ. ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕವಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಚಮತ್ಕಾರವುಂಟುಮಾಡಿ

ಡ್ದಾನೆ. Vitamin ಎಂಬುದು ಮಾದರಿ (model); ಆ ಮಾದರಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ bitamin ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ವಿಕಾರಕ್ಕೊಂದು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿ ಅಪೂರ್ವವಾದಷ್ಟೂ ಚಮತ್ಕಾರ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಳಗಿನ ಲಿಮರಿಕ್ಕನ್ನು ನೋಡಿ:

> There was a young servant at Drogheda,
> Whose mistress had deeply *annogheda*
>   She proceeded to swear
>   In language so rare
> That afterwards no one *emplogheda*

Drogheda ಎಂಬುದರ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ 'ಡ್ರಾಯ್ಡ' ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಸವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಶಬ್ದಗಳ ಸಹಜ ರೂಪಗಳು : annoyed 'er ('ಅನಾಯ್ಡ') ಮತ್ತು employed 'er ('ಎಂಪ್ಲಾಯ್ಡ').

ಈ ರೀತಿಯ ಶಬ್ದವಿಕಾರ – ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸ್ಪೆಲಿಂಗ್ ವಿಕಾರ – ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರಹಕ್ಕೂ ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿನ ಸಂವಾದಿತ್ವ ವಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಲಿಪಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಚಮತ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಶಬ್ದಗಳ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಬಹುದು: ಹೊಸ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು, ಇರುವ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಕಳೆಯಬಹುದು, ಇರುವ ವರ್ಣ(ಗಳ)ದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇತರ ವರ್ಣ(ಗಳನ್ನು)ವನ್ನು ಇಡಬಹುದು. ಸಂಧಿ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ, ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಗಮ, ಲೋಪ, ಆದೇಶ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ವಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ ಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ವಿಕೃತ ಶಬ್ದವನ್ನು ದಪ್ಪ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿ ಅದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಪ್ರಕೃತ ಶಬ್ದದ ಸಹಜರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಉದಾ ಹರಣೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳು ಸ್ವಯಂ ವೇದ್ಯವಾಗುವಂಥವುಗಳು. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು: ಮೊದಲ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಆಗಮಕ್ಕೊಂದೂ, ಮೂರನೆಯದು ಲೋಪಕ್ಕೊಂದೂ, ನಾಲ್ಕು ಮತ್ತು ಐದನೆಯವು ಆದೇಶಕ್ಕೊಂದೂ ಕೊಟ್ಟಿರುವಂಥವುಗಳು.

(1) ಹುಡುಗು ಬುದ್ಧಿಯ ಹುಡುಗಿ ತಾತನ
    ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿಯೆ ಜಿಗುಟಲು
ಹರಿದು ಹೋಯಿತು, ಪಾಪ, ಆತನ
    ಹಳೆಯ ರೇಸಿಮೆ **ಮಗುಟಲು** (ಮಗುಟ)[1]

1. ಮಗುಟಲು ಎಂಬುದರ ಸಹಜರೂಪವನ್ನು ಮಗುಟವು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಇದು ಆದೇ-ಶಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

(2) ಯಾವ ಯಾವ ಆಹಾರವು ತಾಮಸ ?
ಒಂದೆ ನಿದರ್ಶನ ಕೊಡುವೆನು : **ಮಾಮಸ** (ಮಾಂಸ)[2]

(3) ಆಳು ಮಾಡಿದ್ದು ಅಧಮ
ಮಗನು ಮಾಡಿದ್ದು ? ಮಧಮ ! (ಮಧ್ಯಮ)

(4) ತಮಿಳಿಗ ಮಂದಿಗೆ ಮೊದಲನೆ ನಂಬರ್
ತಿನುವುದರಲಿ ಬಿಸಿ ಇಡ್ಲೀ **ಸಂಬರ್** (ಸಾಂಬಾರ್)

(5) 'ಆಹಾ ! ಎಂತಹ ಚೆಲುವಿನ ಹುಲ್ಲು!'
ಎನ್ನುತ ಸವರಲು ಚುಚ್ಚಿತು **ಮುಲ್ಲು** ! (ಮುಳ್ಳು)

ಶಬ್ದಗಳ ವಿಕಾರವು ಲೋಪ, ಆಗಮ, ಆದೇಶ ಎಂಬ ಸರಳ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದೆ, ಜಟಿಲವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದು. ವರ್ಣವಿಪರ್ಯಾಯ (metathesis) ಈ ರೀತಿಯದು. ಇದನ್ನೂ ಲೋಪ, ಆಗಮ, ಆದೇಶ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಬೇರೆ ವರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಮೇಲು. ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ವಿಪರ್ಯಾಯ ಒಂದು ಉಪ ಪ್ರಕಾರವಷ್ಟೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ಈ ವರ್ಗವನ್ನು 'ಇತರ' ಎಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ 'ಇತರ' ವರ್ಗದ ಉಪಪ್ರಕಾರವಾದ ವರ್ಣ ವಿಪರ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ :

(6) ಇದ್ದನೊಬ್ಬ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಾಕ
ಶುದ್ಧ ಅನ್ನಕಂಟಕ
ಗಂಟೆಗೊಮ್ಮೆ ಕೂಗುತಿದ್ದ;
'ಅಯ್ಯೊ ! ಹಸಿವು ! **ಸಂಟಕ!**' (ಸಂಕಟ)

(7) 'ಏನಿದೆ ಜಗದಲಿ ? ಎಲ್ಲವು ಶುಷ್ಕ!'
ಎಂಬುದೆ ಒಣ ವೇದಾಂತಿಯ **ಪಷ್ಕ**. (ಪಕ್ಷ)

ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ ಏಳು ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಶಬ್ದವಿಕಾರ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ಶಬ್ದವಿಕಾರ ನಡೆಯಬಹುದು. ಕೆಳಗಿನ ಮೂರು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ :

(8) ಕೆಲ ಕವಿಗಳು ಹೂವಾಡಿಗರು
ಕೆಲವರು ಹಾವಾಡಿಗರು
ಕೆಲವರು ಬರಿ ಮಾತಾಡಿಗರು
ಈಚಿನ ಕೆಲವರೊ ? **ಬೈದಾಡಿಗರು**

---

2. ಮಾಂಸ ಎಂಬುದರ ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅಲ್ಲ.

(9) ಕೇರಿಯ ಜನರನು ಊಟಕೆ ಕರೆತನು
ನಂತರ ಆ ವಿಷಯವನೇ ಮರೆತನು

(10) ಮಣ್ಣು ಹಿಡಿಯುತಿವೆ ಸೂರಿನ ಗಳುಗಳು
ಹತ್ತಿರುವವು ಗೆದ್ದಲ ಹುಳುಗಳುಗಳು

ಎಂಟನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ **ಆಡಿಗರು** ಎಂಬುದು ಸಮಾನಭಾಗ. **ಹೂವು – ಹೂವಾಡಿಗ, ಹಾವು – ಹಾವಾಡಿಗ** – ಈ ಮಾದರಿಯ ಮೇಲೆ **ಮಾತು – ಮಾತಾಡಿಗ** ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. **ಆಡಿಗ** ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ **ಮಾತು** ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿದೆ. **ಬೈದಾಡಿಗರು** ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ **ಬೈದಾಡು** ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಕೃತಿಗೆ, ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹತ್ತುವ **ಇಗ** ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯ ಹತ್ತಿದೆ. **ಮಾತಾಡಿಗ** ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇದೇ ರೀತಿ **ಮಾತಾಡು** ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ **ಕರೆ** ಎಂಬ ಧಾತುವಿಗೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಹತ್ತುವ ಭೂತಕಾಲದ ಪ್ರತ್ಯಯ **ದ್** ಹತ್ತದೆ **ತ್** ಹತ್ತಿದೆ. ಎಂಟನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಬಾರದ ಪ್ರತ್ಯಯ ಹತ್ತಿದ್ದರೆ, ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಬಾರದ ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪ ಹತ್ತಿದೆ. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವಿದೆ. ವಿಕೃತರೂಪ ಮೊದಲು ಬಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಸವಾಗಿ ಸಹಜರೂಪ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಹಜ ವಿಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹತ್ತನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ **ಗಳು** ಎಂಬ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ ಎರಡು ಬಾರಿ ಹತ್ತಿದೆ.

ಮೇಲೆ ನಾವು ನೋಡಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ (1–10) ಒಂದು ವಿಕೃತ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದೇ ಸಂವಾದಿ ಸಹಜ ಶಬ್ದವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿಕೃತ ಶಬ್ದ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಸಂವಾದಿ ಸಹಜ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ಅವೆರಡೂ ಉಚಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶ್ಲೇಷೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು[3] ನೋಡಿ :

(11) ಜನ ತಡೆದರೂ ಪತಿಯ ಚಿತೆಯೇರಿ ಕುತಳು (ಕೂತಳು)
ಬೆಂಕಿಯಲಿ ಸುಟ್ಟುದ್ದರಿಂದವಳು ಸತಳು (ಸಂತಳು, ಸತ್ತಳು)

ಇದುವರೆಗೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ವಿಕೃತ ಶಬ್ದದ ಮೇಲೆಯೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದೆವು. ಈಗ ಅವಿಕೃತ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಪ್ರಾಸದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳೂ ವಿಕೃತವಾಗಿದ್ದರೆ (ಈ ವಿಕಾರ ನಾವು ಮೇಲೆ

3. ಈ ಉದಾಹರಣೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ವಿಕಾರಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ನೋಡಿರುವ ಯಾವ ರೀತಿಯಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು) ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗ ದಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರಾಸದಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ಒಂದಾದರೂ ಅವಿಕೃತವಾಗಿ ದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲೂ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲ ಹತ್ತು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮೊದಲನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೂ, ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಹಾಗೂ ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಸೇರುತ್ತವೆ:

(12) ಬಹುಭಾರ, ನೀರು ತುಂಬಿದ ಭಾರಿ ತಪಲೆ (ತಪ್ಪಲೆ)
ಇದನೆಂತು ಹೊರುವೆಯೋ ಬಡನಡುವಿನಪಲೆ ? (ಅಬಲೆ)

ಕೇವಲ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ವರ್ಗೀಕರಣ ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ತತ್ತ್ವವೊಂದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ, ಮೇಲಿನ ಹನ್ನೆರಡನ್ನೂ ಒಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕಾರ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಅಂಶ ಅಥವಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುವ ಅಂಶ ಯಾವುದು? ವಿಕೃತ ಶಬ್ದ ಎಂಬುದೇ ಉತ್ತರ. ವಿಕೃತ ಶಬ್ದಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಕೊಂಡ ಅವಿಕೃತ ಸಹಜ ಶಬ್ದವೇ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲ ಅಥವಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುವ ಶಬ್ದ ವಿಕೃತವಾದದ್ದೋ ಅವಿಕೃತ ವಾದದ್ದೋ ಎಂಬ ಭೇದದ ಮೇಲೆ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನನಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದು ಆಗ್ಡನ್ ನ್ಯಾಷ್ ಬರೆದ 'Tune for an Ill Tempered Clavichord' ಎಂಬ ಕವನ. ಪ್ರಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅವಿಕೃತ ಶಬ್ದವೇ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕವನವೂ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಅಂಥ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಕವನವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗೀಕರಣದ ಆಧಾರತತ್ತ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ರಚಿಸುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ವಾಚಕರು ಈ ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಣೆಯಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತರಾಗಬೇಕು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಬ್ದಗಳ ಸಮಾನ ಭಾಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿ ಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಶಬ್ದವಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ 501 ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿರುವಂತೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ವರ್ಗಗಳ ಮುಂದೆ ಕಂಸದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆ ಗಳು ಈ ಲೇಖನದ ಕನ್ನಡ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಬಂದಿವೆ.

ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವಿಕಾರ ನಡೆಸುವಾಗ ಕವಿಯಾದವನು ಎಚ್ಚ ರಿಕೆಯಿಂದಿರಬೇಕು, ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿರಬೇಕು. ಆ ನಿಯಮಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು:

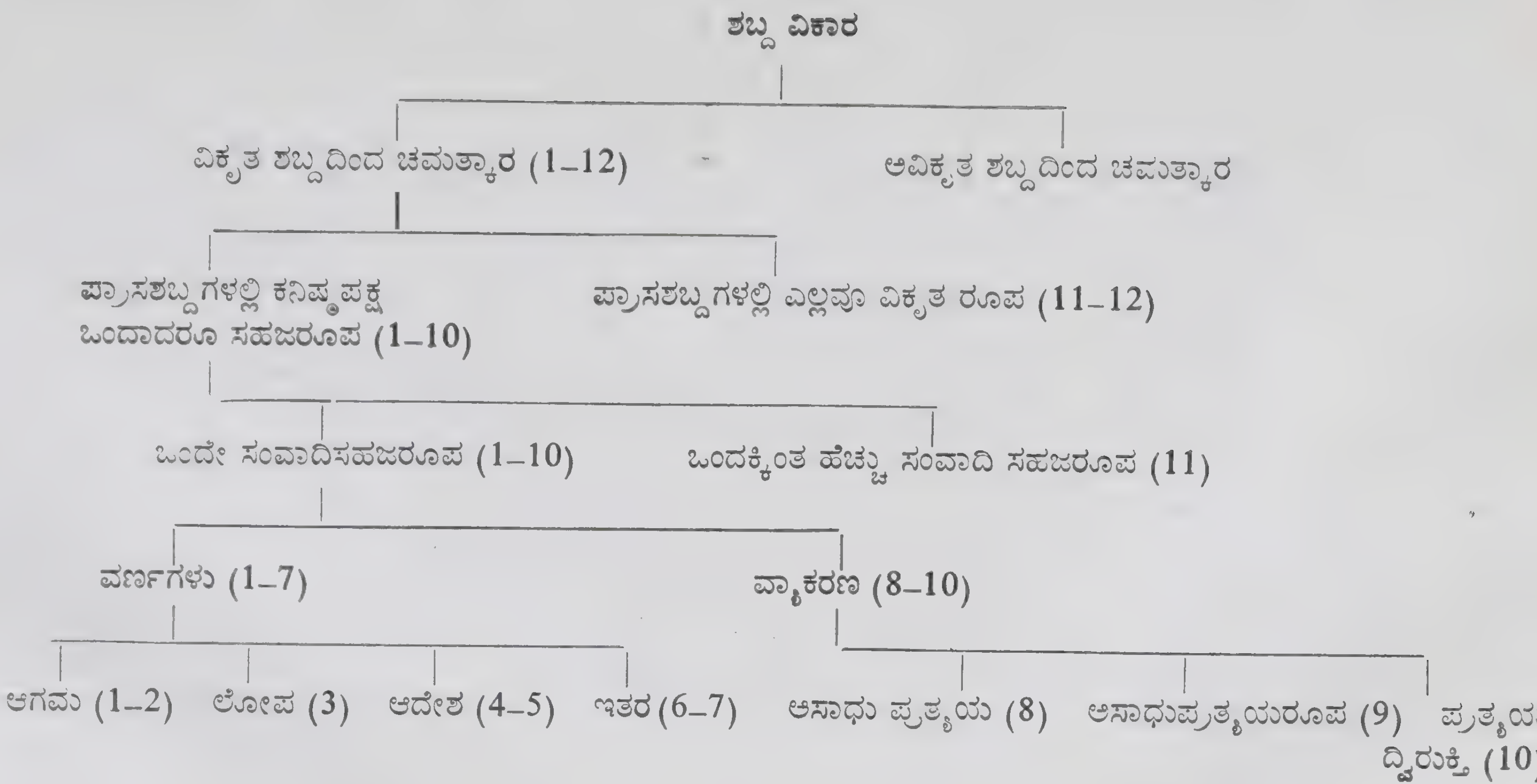
(1) ಶಬ್ದ ವಿಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಶಬ್ದಗಳ ಸಮಾನ ಭಾಗ ಹೆಚ್ಚಬೇಕು.

(2) ವಿಕೃತ ಶಬ್ದವು ಸಂದರ್ಭವಶದಿಂದಲೇ ಸಂವಾದಿ ಸಹಜ ಶಬ್ದವನ್ನು (ಗಳನ್ನು) ತಟ್ಟನೆ ಸೂಚಿಸುವಂತಿರಬೇಕು.

(3) ವಿಕೃತ ಶಬ್ದವು ಭಾಷೆಯ ವರ್ಣಪ್ರಸಾರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು (rules of phonemic distribution) ಮೀರಬಾರದು. ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಭಾಷೆಯ ಸಹಜ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಾರದ ವರ್ಣಾನುಪೂರ್ವಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ **ತಂಗಿ** ಎಂಬುದನ್ನು **ತಜಗಿ** ಎಂದು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸ್ವರಗಳ ನಡುವೆ ಜಕಾರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

(4) ವಿಕೃತ ಶಬ್ದವು ಈಗಾಗಲೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಹಜ ಶಬ್ದಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಬಾರದು. **ತಂಗು** ಎಂಬುದನ್ನು **ತಗ್ಗು** ಎಂದು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ **ತಗ್ಗು** ಎಂಬ ಸಹಜ ಶಬ್ದವೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ. ಲೋಪದಿಂದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಥಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಪ ವಿಕಾರ ನಡೆಸಿದರೆ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ರೂಪಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. **ಮಾಡುತ್ತಾನೆ – ಮಾಡ್ತಾನೆ, ಬಟ್ಟಲು – ಬಟ್ಳು** ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಲೋಪ ವಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವಾಗ ಇಂಥ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ರೂಪಗಳೂ ಸಿದ್ಧಿಸಬಾರದು.

ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆಯಬಹುದಾದ 'ಸಂಶೋಧನೆ'ಯೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಮುಗಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕೃತ ಶಬ್ದಗಳು ಎಂಬ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳುಂಟಷ್ಟೆ. ಸ್ವೀಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವಂಥ ಶಬ್ದ ವಿಕಾರವನ್ನು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳೂ ಏಕಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುವೇ? ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುವು ? ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರವು ? ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವೇ ? ಇವೆಲ್ಲಾ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಕವಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗಾನುಭವದಿಂದ ಉತ್ತರಗಳು ಸಾಧ್ಯವೇ ವಿನಾ 'ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ' ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲ.


ಶಬ್ದ ವಿಕಾರ
ವಿಕೃತ ಶಬ್ದದಿಂದ ಚಮತ್ಕಾರ (1–12)
ಅವಿಕೃತ ಶಬ್ದದಿಂದ ಚಮತ್ಕಾರ
ಪ್ರಾಸಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ಒಂದಾದರೂ ಸಹಜರೂಪ (1–10)
ಪ್ರಾಸಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ವಿಕೃತ ರೂಪ (11–12)
ಒಂದೇ ಸಂವಾದಿಸಹಜರೂಪ (1–10)
ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವಾದಿ ಸಹಜರೂಪ (11)
ವರ್ಣಗಳು (1–7)
ವ್ಯಾಕರಣ (8–10)
ಆಗಮ (1–2)
ಲೋಪ (3)
ಆದೇಶ (4–5)
ಇತರ (6–7)
ಅಸಾಧು ಪ್ರತ್ಯಯ (8)
ಅಸಾಧುಪ್ರತ್ಯಯರೂಪ (9)
ಪ್ರತ್ಯಯ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ (10)

ಆದಿ ನಾಗವರ್ಮಾಂಕಿತ ವರ್ಣವೃತ್ತಗಳು

ಭೀಮರಾವ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಛಂದೋಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿ ನಾಗವರ್ಮನ (ಕ್ರಿ.990) ಛಂದೋಂಬುಧಿಯು ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಗ್ರಂಥ. ಗ್ರಂಥಾವತಾರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸತಿಗೆ ಭಗವಾನ್ ಶಂಕರನು ಪಾರ್ವತಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪಿಂಗಲನು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದನು; ಅದನ್ನೇ ನಾನೀಗ ವಿವರಿಸುವೆನು, ಎಂಬ ಪೀಠಿಕೆಯೊಡನೆ ಕೃತಿರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿರುವನು. ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣ, ಮಾತ್ರಾ, ಕರ್ಣಾಟಕ ವಿಷಯಜಾತಿ ಛಂದಸ್ಸುಗಳ ಬಗೆಬಗೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವನು. ಅವನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ವರ್ಣವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಿಂಗಲಾದಿ ಪ್ರಾಚೀನರ, ಜಯಕೀರ್ತಿ, ಕೇದಾರಭಟ್ಟ, ಹೇಮಚಂದ್ರಾದಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ನಂತರದವರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅವೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ಕೇವಲ ಅವನ ಛಂದೋಂಬುಧಿ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವುಗಳ ನಿರ್ಮಾತೃ ಅಥವಾ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದವ ತಾನೇ (ನಾಕಿಗನಿಂದ್ಯುದಯಂ, ಕವಿರಾಜಹಂಸ ನಿರ್ಮಿತಂ, ಧರೆಗತಿ ವಿದಿತಂ ಕವೀಂದ್ರ ಸಹಾಯದಿಂ, ಇತ್ಯಾದಿ) ಎಂದು ಅವಕ್ಕಿರುವ ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಆದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅವನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವಿಕರಿದ್ದ ನೃಪತುಂಗ, ಪಂಪ, ಪೊನ್ನರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಪಿಂಗಲಾದಿ ಪ್ರಾಚೀನರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿಸಂಗತವೆನಿಸುವ ಅವನ ಈ ಮಾತುಗಳ ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಈ ಲೇಖದ ಗುರಿ.

ನಾಗವರ್ಮಾಂಕಿತ ವರ್ಣವೃತ್ತಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೊಡಗುವ ಮೊದಲು ಅವುಗಳ ನಿರ್ಮಿತಿ, ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆ, ನಾಮಕರಣ, ಕರ್ತೃತ್ವ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪದ್ಧತಿ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವದು ಇಷ್ಟವಿದೆ. ವೃತ್ತರೂಪಗಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವರ್ಣ ಸಮವೃತ್ತಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 13 ಕೋಟಿಯನ್ನು ಮಿಕ್ಕಿದೆ.[1] ಪಿಂಗಲಾದಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ನಿರೂಪಣೆ ದಿಙ್ಮಾತ್ರ

ಎಂಬುದನ್ನು ಅವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಪರಿಚಯುವಿದ್ದವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಬಗೆಯ 'ಕಾಂಪ್ಯೂಟರ್' ಎನ್ನುವಂತಿದೆ. ತಾನಾಗಿಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅನ್ಯ ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ ಸ್ಫುರಿಸಿದ ಛಂದೋಬಂಧದ ಶಾಸ್ತ್ರಶುದ್ಧರೂಪವನ್ನು ತನ್ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅಥವಾ ಪ್ರಸ್ತಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರಡುವ ಯಾವುದೊಂದು ಗತಿಸಂಪನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕವಿಗಳು/ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಹೊಸ ಹೊಸ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿ ಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕ ವೆನಿಸಿದ ಕೆಲವನ್ನು ಇತರರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿ ಕವಿ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳಿಗೊಂದು ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ನಾಗವರ್ಮ ಇಂಥವ ರಲ್ಲೊಬ್ಬ.

ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕೆಲವರ ನಿರೂಪಣೆ ಪಾದಾಕ್ಷರ ಸಂಖ್ಯೆ, ಸ್ವರೂಪ (ಲಘು, ಗುರು) ಮತ್ತು ಅವಿರಬೇಕಿದ್ದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಧರಿ ಸಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವರು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಗಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸೂತ್ರ, ಕಾರಿಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಲಕ್ಷ್ಯ – ಲಕ್ಷಣ – ಪದ್ಯರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಪಿಂಗಲನ ತ್ರಿಕ ಅಥವಾ ತ್ರ್ಯಕ್ಷರ ಗಣಪದ್ಧತಿ. ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಿದ್ದು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಅದನ್ನೇ ಪುರಸ್ಕರಿಸಿರುವರು.[2] ನಾಗವರ್ಮನು ಗಣ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪಿಂಗಲನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೂ ನಿರೂಪಣೆಗಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯ – ಲಕ್ಷಣ – ಪದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿರುವನು.

ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶ

ಪಾದಸ್ಥ ಅಕ್ಷರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮಧ್ಯ ದಲ್ಲಿ ತುಸು ನಿಂತು ಮುಂದರಿಯಬೇಕಾಗುವುದು. ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಯತಿ, ವಿಚ್ಛೇದ, ವಿಶ್ರಾಮಸ್ಥಾನ, ಉಸಿರ್ದಾಣ ಎನ್ನುವರು. ಯತಿ ಪಾಲನೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಪ್ರಕೃತಿಧರ್ಮ. ಆದರೂ ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರಲ್ಲಿ ಮತಭೇದ ವಿದೆ. ಕೆಲವರು ಅರ್ಥಸ್ಫೂರ್ತಿಶ್ರಾವ್ಯತೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿತ್ತು ಯತಿ ಪಾಲನೆಯನ್ನು ಪಾಠಕರ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶ ಅನಗತ್ಯ ಎಂದಿರು ವರು. ಬೇರೆ ಕೆಲವರು ಇವಾವನ್ನೂ ಕಡೆಗಣಿಸದೆ ಯುಕ್ತಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಯತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯತಿ ಭಂಗವನ್ನು ದೋಷವೆಂದು ಗಣಿಸಿರುವರು. ಪಿಂಗಲ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದವ. ನಾಗ ವರ್ಮ ಎರಡೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಿಂಗಲನತ್ತ ಒಲಿದಿರುವನು.

ಪ್ರಸ್ತಾರ ಒಂದೇ ಇದ್ದರೂ ಕೇವಲ ಯತಿ ಭೇದದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನ ವೃತ್ತಗಳಾಗಿವೆ. ಸುಪರಿಚಿತ ಮಣಿಗುಣನಿಕರ (ನ–ನ–ನ–ನ–ಸ)

ಇಂಥದೊಂದು ವೃತ್ತ. ಪಿಂಗಲಪ್ರೋಕ್ತ. ಪಿಂಗಲ ಇದರಲ್ಲಿ 8ನೆಯ ಅಕ್ಷರಕ್ಕಿರುವ ಯತಿಯನ್ನು 7ಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ ಚಂದ್ರವರ್ತಾ, 6ಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ ಮಾಲಾ ಎಂಬ ಬೇರೆ ಎರಡು ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವನು. ಇವಲ್ಲದೆ ನಾಲ್ಕು ನಾಲ್ಕು ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಯತಿ ಇರುವ ರುಚಿರಾ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ವೃತ್ತವನ್ನು ಜಯಕೀರ್ತಿ ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವನು. ನಾಗವರ್ಮನ ಕುಟ್ಮಲ ಮಯೂರವಾದರೂ ಹಾಗೆಯೇ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ. ವನ ಮಯೂರ (ಭ–ಜ–ಸ–ಸ–ಗಗ)ದಲ್ಲಿ 7ಕ್ಕಿದ್ದ ಯತಿಯನ್ನು 5ಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ ಆತ ಇದನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವನು.

ವೃತ್ತಗಳ ಹೆಸರು

ವೃತ್ತಗಳಿಗಿರುವ ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಸರುಗಳು – (1) ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಭಾವ, ಅಂಗ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ (ಉದಾ. ವಿಲಾಸಿನೀ, ಇಂದುವದನಾ), (2) ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ (ಮತ್ತೇಭ, ಕೋಕಿಲಕ), (3)ಲತಾ, ಪುಷ್ಪ(ವನಲತಾ, ಅರವಿಂದಕ), (4) ಆಭರಣ (ಕಾಂಚನ ಮಾಲಾ, ಮೌಕ್ತಿಕದಾಮ), (5) ಗತಿ (ಭುಜಂಗಪ್ರಯಾತ, ದ್ರುತವಿಲಂಬಿತ), ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯವಿರುವ ಪುಟ, ಪಣವ, ಪೃಥ್ವೀ, ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗದ ಅಪವಾಹ, ಅವಿತಥ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳಾದರೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವೃತ್ತಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳು, ಅನೇಕ ವೃತ್ತಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿರುವ ವೃತ್ತಗಳಿಗೆ ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲ. ಅಂಥದೇನು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ವೃತ್ತದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಹೆಸರನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಿನಿಂದ ಲಕ್ಷಣಿಸಿದ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ನಾಗವರ್ಮನ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡು ಚಿತ್ರಪದ, ಲಲಿತಪದ, ಸೌಂದರಗಳಿವೆ. ಅವನ ಮಲ್ಲಿಕಾಮಾಲೆ ಇತರತ್ರ ಉಜ್ವಲ, ಚರ್ಚರೀ, ಮಾಲಿಕೋತ್ತರಮಾಲಿಕಾ, ವಿಬುಧಪ್ರಿಯಾ, ಹರನರ್ತನ ಎಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಭರತನ ಪುಷ್ಪಸಮೃದ್ಧಾ (ಭ–ಮ–ಸ–ಗ) ಹೆಸರನ್ನು ಪಿಂಗಲ ರುಕ್ಮವತಿ ಎಂದು ಬದಲಿಸಿದ್ದರೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ನಾಗವರ್ಮ ಅದಕ್ಕೆ ಮಂದಾನಿಲ ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಹೆಸರಿತ್ತಿರುವನು. ಪಿಂಗಲನ ಶುದ್ಧವಿರಾಟ್ (ಮ–ಸ–ಜ–ಗ) ನಾಗವರ್ಮನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಂ ಆಗಿದೆ. ಶುದ್ಧವಿರಾಟಕ್ಕೆ ಪಿಂಗಲ ಯತಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ನಾಗವರ್ಮ ಯತಿ 5ಕ್ಕೆ ಎಂದಿರುವನು. ವೃತ್ತದ ನಾಮ ಪರಿವರ್ತನೆ ತನ್ಮೂಲಕ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ ಭರತನ ಪುಷ್ಪಸಮೃದ್ಧಾ ಹೋಗಿ ರುಕ್ಮವತೀ, ನಾಗವರ್ಮನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂದಾನಿಲ ಎಂತಾಯಿತೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ.[3]

ಹೆಸರುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇಷ್ಟೊಂದು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಊಹಿಸುವದು ಕಷ್ಟ. ಅಶಕ್ಯವೆಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗದು. ಆದರೂ ತಾವಿತ್ತ ಹೆಸರಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭರತನನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಸುನಿಶ್ಚಿತ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವರು. ವೃತ್ತದ ಪ್ರಾರಂಭ ಇಲ್ಲವೆ ಕೊನೆಯ ಕೆಲವು ಅಕ್ಷರ (ಲಘು, ಗುರು)ಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳು

ಪಂಥ ಪರಂಪರಾಗತ ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಿಶಿಷ್ಟ, ಪಶುಪಕ್ಷಿ, ಗತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಇದೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಶಾರ್ದೂಲವಿಕ್ರೀಡಿತ. ಭರತೋಕ್ತ ಅತಿ ಏವ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ವೃತ್ತ. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ಮ–ಸ–ಜ–ಸ–ತ–ತ–ಗ (– – –, ⏑ ⏑ –, ⏑ – ⏑, ⏑ ⏑ –, – – ⏑, – – ⏑, –), ಶಾರ್ದೂಲ ವಿಕ್ರೀಡಿತ (೦) ಹೆಸರು ಕೊನೆಯ ತ–ತ–ಗ–ಗಳಲ್ಲಿಯ ಲಘು ಗುರುಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವವನ್ನು ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾರಿಸಿ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಇದಿನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ನಾಗವರ್ಮೋಕ್ತ. ಶಾಲಿನೀವಿತಾನಂ. ಬಹುಶಃ ಅವನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವೃತ್ತ. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ರ–ಯ (– ⏑ –, ⏑ – –). ವೃತ್ತದ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತಾರ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಪೂರ್ಣ ಹೊಂದಿಕೆ ಇದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಸುಪರಿಚಿತ. ಶಾಲಿನೀ ವೃತ್ತದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಹೇಳಲು ಆತ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೆಸರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು. ಸುಲಲಿತಂ. ಬಹುಶಃ ಅವನಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಿತವಾದದ್ದು. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ನ–ಮ (⏑ ⏑ ⏑, – – –). ಸುಲಲಿತಂ ಹೆಸರು ಪ್ರಾರಂಭದ ನ–ಗಣ ಮತ್ತು ಮ–ಗಣದಲ್ಲಿಯ ಆದ್ಯ ಗುರುವಿನಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾರಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಕರ್ತೃತ್ವ–ಸೂಚಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

ವೃತ್ತ ಜಾತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ, ಹೆಸರು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ತ/ಪುರಸ್ಕರ್ತ ಎಂದು ನಾಗವರ್ಮನ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರದಿದ್ದರೂ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರ ಪ್ರಾಚೀನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಾಕ್ಷರೀ ಅನುಷ್ಟುಪ್ ವಕ್ತ್ರದ ವಿಪುಲಾ ಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸೈತವನ ಮೇರೆಗೆ ನಾಲ್ಕೂ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಐದನೆಯ ಅಕ್ಷರ ಲಘು ಇರಬೇಕೆಂಬ 'ಸರ್ವತಃ ಸೈತವಸ್ಯ' ಪಿಂಗಲ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಪುಲಾ ವಕ್ತ್ರಗಳ ಕರ್ತ/ಪುರಸ್ಕರ್ತ ಸೈತವನೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಕರ್ಣಾಟಕ ವಿಷಯ ಜಾತಿ ಗೀತಿಕೆಯ ಒಂದು ಭೇದಕ್ಕಿರುವ ಜಯಕೀರ್ತಿಯ 'ನಿಗದಿತಾ ಪ್ರಭುಸೇನೀಯೈಃ' ಉಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಕರ್ತ/ಪುರಸ್ಕರ್ತ ಪ್ರಭುಸೇನ ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆ ಇದೆ.

ಕರ್ತ/ಪುರಸ್ಕರ್ತರೆಂದು ಯತಿನಿರ್ದೇಶ, ಪಲ್ಲಟನೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅನ್ಯ ಯಾವುದೆ ಕಾರಣದಿಂದ ವೃತ್ತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದವರ ನಾಮನಿರ್ದೇಶವಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಯತಿ ಪಲ್ಲಟನದಿಂದಾದ ಚಂದ್ರವರ್ತ್ಮ, ಮಣಿಗುಣನಿಕರ ಮಾಲಾ ವೃತ್ತಗಳು ಒಂದರ ಬಳಿಕೊಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಲಾಯುಧನ 'ಅತ್ರ ಯತಿ ಭೇದಾದೇವ ನಾಮಾಂತರಂ' ಮಾತಿನಿಂದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತ್ರ ಪಿಂಗಲನು ಕರ್ತ/ಪುರಸ್ಕರ್ತ ಎಂದು ಸೈತವಾದಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಯತಿ ಪಲ್ಲಟನದಿಂದಾದ ಮಣಿಗುಣನಿಕರಾದಿ ಮೂರು ವೃತ್ತಗಳ ಕರ್ತ ಅವನೇ ಎಂದು

ಭಾವಿಸುವಂತಿದೆ. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಂಥದೇನು ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಪಿಂಗಲ ವೃತ್ತದ ಹೆಸರು ಬದಲಿಸಿದ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅವನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೇ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ವದಿಂದ ನಡೆದುಬಂದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮುಂದರಿಸಿ ಹೊಸ ವೃತ್ತಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವದು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತ ಮಾರ್ಗ. ಆದರೆ ಪಿಂಗಲನ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಸಂತತಿಲಕವು ಸಿಂಹೋನ್ನತಾ ಉದ್ಧರ್ಷಿಣೀ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಚಂಡವೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಪಾತ ದಂಡಕವು ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದ್ದವೆಂಬುದು ಅವನ 'ಸಿಂಹೋನ್ನತಾ ಕಾಶ್ಯಪಸ್ಯ', 'ಉದ್ಧರ್ಷಿಣೀ ಸೈತವಸ್ಯ', 'ಅನ್ಯತ್ರರಾತ ಮಾಂಡವ್ಯಾಭ್ಯಾಂ' ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಕಂಡಬರುವದು. ವಸಂತತಿಲಕ (ತ–ಭ–ಜ–ಜ–ಗಗ) ಹೆಸರು ಭರತೋಕ್ತ. ಭರತನ ಕಾಲವು ಅನಿಶ್ಚಿತವಿದ್ದರೂ ಪಿಂಗಲನ ಪೂರ್ವಿಕನೆಂದು ಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವನು. ಪಿಂಗಲ ಲಕ್ಷಣಿತ ವರ್ಣವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಕ್ಕರ್ಧ (40) ಭರತೋಕ್ತವಿವೆ. ಭರತನ ವಸಂತತಿಲಕವನ್ನು ಆತ ಅದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವನು. ಉಳಿದ 39ರಲ್ಲಿ 14 ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವನು. ಒಂದೆರಡು ವೃತ್ತಗಳ ನಾಮ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದಾದರೂ ಮಿಕ್ಕವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ದುಸ್ಸಾಧ್ಯ. ವೃತ್ತದ ಹೆಸರಿಗೆ ಕೈಹಚ್ಚದೆ ಶ್ರವ್ಯತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ತಮ್ಮ ಒಲವು ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ವಯ ಪೂರ್ವನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಯತಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ, ಯತಿನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ, ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಭರತ ಯತಿನಿರ್ದೇಶ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಪಿಂಗಲನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತದ್ವಿರುದ್ಧ.[4] ಭರತೋಕ್ತ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಯತಿ ಇರಿಸಿ ಪಿಂಗಲ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಇಲ್ಲವೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವನು. ಉದಾ : ಭರತ–ವಿಲಂಬಿತಗತಿ, ಪಿಂಗಲ–ಪೃಥ್ವೀ, ಯತಿ–8,9; ಭರತ–ಸ್ರಗ್ಧರಾ, ಪಿಂಗಲ–ಅದೇ, ಯತಿ 7,7,7. ಭದ್ರಕಕ್ಕೆ ಪಿಂಗಲ ಯತಿ 10ಕ್ಕೆ ಎಂದಿದ್ದರೆ ಜಾನಾಶ್ರಯಿ 12ಕ್ಕೆ, ನಾಗವರ್ಮ 15ಕ್ಕೆ ಎಂದಿರುವರು. ದ್ರುತ ವಿಲಂಬಿತಕ್ಕೆ ಪಿಂಗಲ ಯತಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ನಾಗವರ್ಮ 9ಕ್ಕೆ ಎಂದಿರುವನು. ರುಚಿರಾಕ್ಕೆ ಪಿಂಗಲ ಯತಿ 4ಕ್ಕೆ ಎಂದಿದ್ದರೆ ನಾಗವರ್ಮನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲ.

ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತಮಾರ್ಗ

ವೃತ್ತ ನಿರ್ಮಿತಿ, ನಾಮಕರಣ, ಯತಿನಿರ್ದೇಶ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಪಿಂಗಲನ ಉಪಕ್ರಮವೇ ತಳಹದಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಗೆದಿರುವರು ಆಧುನಿಕರು (ಛಂದೋರಚನಾ, ಪು. 103). ನಾಗವರ್ಮನಾದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದನಾಗಲಾರ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಷ್ಟೇ–ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮ ತನ್ನನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಇತರರು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರ ಇಲ್ಲವೆ ಕಾರಿಕೆ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೆ ನಾಗವರ್ಮ

ನಾವರೂ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನೊ ಇಲ್ಲವೊ ಸಂದೇಹಾತ್ಮಕವಿದೆ. ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅಕ್ಷರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ, ಸ್ವರೂಪ (ಲಘು, ಗುರು), ಗಣ, ಯತಿ ಇವುಗಳ ಮೂಲ ಇಲ್ಲವೆ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮ, ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅವಿರಬೇಕಿದ್ದ ಕ್ರಮ, ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶ ಇಷ್ಟು ಸಾಕು. ಲಕ್ಷಣ-ಲಕ್ಷ್ಯ-ಪದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ನಾಗವರ್ಮನಿಗೆ ಇಷ್ಟರಿಂದ ಕೆಲಸವಾಗದು. ಪಾದಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಸತಿಯನ್ನು – ಕಳಹಂಸಗತಿ, ಅಂಭೋರುಹಾ-ಪತ್ರ-ನೇತ್ರೇ, ನೀಲ-ಲೋಲ-ಸಹಸ್ರ-ಕುಂತಳೇ, ಎಂದು ಬಗೆಬಗೆಯಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸಿ, ಕೆಲವೆಡೆ ಇಷ್ಟು ಸಾಲದಾದಾಗ ಕರ್ತೃತ್ವ, ವೃತ್ತದ ಸ್ವರೂಪ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಅತಏವ ಅವನ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ವೃತ್ತನಾಮಕರಣ, ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶಾದಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದ ನಡೆದುಬಂದ ಪದ್ಧತಿ ಪರಂಪರೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸುವದು ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತವಿದೆ.

ನಾಗವರ್ಮಾಂಕಿತ ವೃತ್ತಗಳ ಪೃಥಃಕರಣ

ತನ್ನ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮ ಒಟ್ಟು 163 (148 ಸಮ, 2 ಮಾಲಾ, 3 ಅರ್ಧಸಮ, 5 ವಿಷಮ, 5 ದಂಡಕ) ವರ್ಣವೃತ್ತಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವನು. ಪ್ರಾಗ್ಗಾಯತ್ರಿ ಅಂದರೆ ಗಾಯತ್ರಿಯ ಮೊದಲಿನ ಉಕ್ತಾದಿ 5 ಛಂದಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿಯ ವೃತ್ತಗಳು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಇರುವದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಛಂದೋಂಬುಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಇಂಥ 22 ವೃತ್ತಗಳಿವೆ. ಇವು ಕಳೆದು ಉಳಿಯುವ 141 ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ 117 ಪಿಂಗಲಾದಿ ಪ್ರಾಚೀನ, ಸಮಕಾಲೀನ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ವಲ್ಪ ನಂತರದ ಜಯಕೀರ್ತಿ, ಕೇದಾರಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಇತರ ಕೆಲವರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಉಳಿದ 24 ಛಂದೋಂಬುಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ನಾಗವರ್ಮ ಮತ್ತು ಪಿಂಗಲಾದಿ ಅನ್ಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ 117 ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ 87 ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಇಲ್ಲವೆ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಉದಾ : ಪಿಂಗಲ-ಹರಿಣೀ, ನಾಗವರ್ಮ-ಹರಿಣೀ-ಪ್ಲುತ, ಜಯಕೀರ್ತಿ-ಚಿತ್ರಗತಿ, ನಾಗವರ್ಮ-ಚಿತ್ರಪದ, ಜಯಕೀರ್ತಿ-ಜಯಾನಂದ, ನಾಗವರ್ಮ-ವಿಜಯಾನಂದ. ಉಳಿದ 30ಕ್ಕೆ ನಾಗವರ್ಮನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ನಾಗವರ್ಮನೇ ಅವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೆಸರಿಸಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಆ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಅವನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಎರಡೂ ಸಂಭವನೀಯ.

ಛಂದೋಂಬುಧಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಒಟ್ಟು 163 ವರ್ಣ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮ ವಿನಿರ್ಮಿತಂ, ನಾಕಿಯಿಂದಂ ಭೂಮಿಖ್ಯಾತಂ, ಮೊದಲಾದ ಅವನ ಅಂಕಿತಗಳಿರುವ ವೃತ್ತಗಳು 39. ಛಂದೋಂಬುಧಿ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೇ ದೊರೆಯುವ ಅತಏವ,

ಕನಿಷ್ಠ ಬಾಧಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆವನಕ, ಅವನವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದ 24 ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ 8ಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅಂಕಿತಗಳಿವೆ.[5] ಉಳಿದ 31 ಪಿಂಗಲಾದಿ ಅನ್ಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರಿಂದಲೂ ಉಕ್ತವಾದ 117 ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲಿಯ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕವಿರುವ ಒಂದಲ್ಲೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಆಯಾ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಿದ್ದರೂ ಅದೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಅಂಕಿತವಿಲ್ಲದ ವೃತ್ತ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುವದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲ ಅಗತ್ಯವಿರುವಲ್ಲಿ ಪಾದಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಬಂದವುಗಳು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ಉಳಿಯದು. ಆದರೂ ಸ್ವನಿರ್ದೇಶ ಸ್ವಪ್ರಶಂಸೆಯ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನೀತಿ ಇದೆ, ಮಿತಿ ಇದೆ. ಸ್ವಪ್ರಶಂಸೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತುಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಇರಬೇಕಾಗುವದು. ನಾಗವರ್ಮನವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದ, ಗ್ರಹಿಸಿದ, ವೃತ್ತಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅಂಕಿತಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಅನ್ಯರಿಂದ ಕೂಡ ಉಕ್ತವಾದ ವೃತ್ತಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅಂಕಿತಗಳ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಷ್ಟವಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನಿಗಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಪಿಂಗಲಾದಿ ಅನ್ಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರಿಂದಲೂ ಉಕ್ತವಾದ 31 ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು—

(1) **ಮಾಣವಕಂ** – ಛಂದಸ್ಸು ಅನುಷ್ಟುಪ್ (8).[6] ಪ್ರಸ್ತಾರ: ಭ–ತ–ಲಗ. ಪಿಂಗಲ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಇದನ್ನು ಮಾಣವಕಂ ಎಂದೇ ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವರು. ಪಿಂಗಲ ಮಾಣವಕ ಕ್ರೀಡಿತಕ ಎಂದಿರುವನು. ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಯ 'ನಾಕಿಗನೆಂದಂತೆ ಪೆಸರ್' ಉಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನು ಇತರರು ಅದನ್ನು ಮಾಣವಕಂ ಎಂದಿರುವದನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿದಂತಿದೆ.

(2) **ಉತ್ಸುಕಂ** – ಬೃಹತೀ (9) ಛಂದಸ್ಸು. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ಭ–ಭ–ರ. ಹೇಮಚಂದ್ರ ಜಯಕೀರ್ತಿ ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷಣಿಸಿದ ಇನ್ನಿಬ್ಬರು. ಅವರಾದರೂ ಉತ್ಸುಕ ಎಂದಿರುವರು. ಹೇಮಚಂದ್ರ ನಾಗವರ್ಮನ ನಂತರದವ (ಕ್ರಿ. 12 ಶ.). ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಸು. 1000. ಕನ್ನಡಿಗ. ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. 990. ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಯ 'ನಾಕಿಗನಿಷ್ಟದಿಂ ಸಂದುದಿದು' ಮಾತಿನಿಂದ, ಜಯಕೀರ್ತಿ ಇವನ್ನು ಇದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತು ಇವರವು ಕೂಡ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇರುವದರಿಂದ ಆತ ನಾಗವರ್ಮನ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಥವಾ ಸ್ವಲ್ಪ ನಂತರದವ, ಏನಿದ್ದರೂ ಅವನ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯ ಪರಿಚಯವಿದ್ದವ, ನಾಗವರ್ಮನೇ ಈ ವೃತ್ತದ ನಿರ್ಮಾತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

(3) **ಉದಯಂ** – ಛಂದಸ್ಸು ಅದೇ. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ಭ–ಜ–ಸ. ನಾಗವರ್ಮ

ಇವಕ್ಕೆ 'ನಾಕಿಗನಿಂದುದಯಂ' ಎಂದಿರುವನು. ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷಣಿಸಿದ ಇನ್ನಿಬ್ಬರು– ಜಯಕೀರ್ತಿ ಹೇಮಚಂದ್ರ. ಉದಯವೆಂದೇ ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವರು. ಅತಏವ ನಾಗ ವರ್ಮನೇ ಇದರ ನಿರ್ಮಾತನೆಂದು ತೋರುವದು.

(4) **ಸ್ವಾಗತಂ** – ತ್ರಿಷ್ಟುಪ್ (11) ಛಂದಸ್ಸು. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ರ–ನ–ಭ–ಗಗ. ಭರತ, ಪಿಂಗಲ, ಜಯದೇವ, ಜಾನಾಶ್ರಯೀ, ವಿರಹಾಂಕ, ಸ್ವಯಂಭೂ, ಜಯ ಕೀರ್ತಿ, ಕೇದಾರ, ಹೇಮಚಂದ್ರ, ಎಲ್ಲರೂ ಇದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವರು. ಪಿಂಗಲ ಇದಕ್ಕೆ ಯತಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಲಾಯುಧ ಪಾದಾಂತ ಯತಿ ಎಂದಿರು ವನು. ನಾಗವರ್ಮ 8ಕ್ಕೆ ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾಗತಂ ನೆಗಟ್ದ ನಾಕಿಗ ನಿಂದಂ' ಎಂದಿರುವನು. ಅವನ ಈ ಮಾತನ್ನು ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವ ಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುವದು. 'ನಾಕಿಗನಿಂದಂ' ಬದಲು 'ಪಿಂಗಳನಿಂದಂ' ಪಾಠವೂ ಇದೆ.

(5) **ಶಾಲಿನೀ** – ಛಂದಸ್ಸು ಅದೇ. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ಮ–ತ–ತ–ಗಗ. ಇದಾದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ವೃತ್ತ. ಭರತ ಪಿಂಗಲಾದಿಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪಿಂಗಲ ಯತಿ 4ಕ್ಕೆ ಎಂದಿದ್ದರೆ ನಾಗವರ್ಮ 7ಕ್ಕೆ (ಶೈಲ) ಎಂದಿರುವನು. ವೃತ್ತದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಯತಿಪಲ್ಲಟನದೊಂದಿಗೆ ನಾಗವರ್ಮ ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತಂದನು ಎಂದು ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಯ 'ನಾಕಿಯಿಂದಂ ಭೂಮಿಖ್ಯಾತಂ' ಮಾತನ್ನು ಅರ್ಥ ವಿಸುವದು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವದು.

(6) **ದ್ರುತವಿಲಂಬಿತಂ**–ಜಗತೀ (12) ಛಂದಸ್ಸು. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ನ–ಭ–ಭ–ರ. ಪ್ರಾಚೀನ ವೃತ್ತ. ಭರತ ಇದನ್ನು ಹರಿಣ ಪ್ಲುತ ಎಂದು ಲಕ್ಷಣಿಸಿದ್ದರೆ ಪಿಂಗಲ ಮತ್ತು ಇತರರು ದ್ರುತವಿಲಂಬಿತ ಎಂದಿರುವರು. ಯತಿ–ನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ನಾಗ ವರ್ಮ ಯತಿ 9–ಕ್ಕೆ (ರಂಧ್ರ) ಎಂದಿರುವನು. ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಯ 'ಪ್ರಭು ಕವೀಂದ್ರ ಸಹಾಯದೊಳಾದುದಿಂತು' ಮಾತು ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಬಂದಂತಿದೆ.

(7) **ಭುಜಂಗಪ್ರಯಾತಂ**–ಛಂದಸ್ಸು ಅದೇ. ಪ್ರಸ್ತಾರ: 4–ಯ. ಭರತ ಅಪ್ರಮೇಯಾ ಎಂದಿರುವನು. ಪಿಂಗಲ ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಇದನ್ನೇ ಉಳಿದವರು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವರು. ಪಿಂಗಲ ಯತಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ನಾಗವರ್ಮ ಯತಿ 8ಕ್ಕೆ (ದಿಶಾ ಸಂಖ್ಯೆ) ಎಂದಿರುವನು. ಗತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ರುತವಿಲಂಬಿತ ಭುಜಂಗಪ್ರಯಾತ ಎರಡೂ ಒಳ್ಳೇ ಸಮರ್ಪಕ ಹೆಸರುಗಳೆಂದು ಬಗೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ನಾಗವರ್ಮನ 'ವಿಶೇಷಂ ಕವೀಂದ್ರ ಸ್ತುತಂ ನಾಕಿಗಂ ಪ್ರಶಸ್ತಂ' ಮಾತಿನಲ್ಲಾದರೂ ವೃತ್ತದ ಪ್ರಶಂಸೆಯೇ ಇದೆ.

(8) **ಇಂದ್ರವಂಶಂ**–ಛಂದಸ್ಸು ಅದೇ. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ತ–ತ–ಜ–ರ. ಪ್ರಾಚೀನ ವೃತ್ತ. ಪಿಂಗಲನ ಟೀಕಾಕಾರ ಯತಿ ಪಾದಾಂತ ಎಂದಿದ್ದರೆ ನಾಗವರ್ಮ 8–ಕ್ಕೆ

(ದಿಗ್ದಂತಿ) ಎಂದಿರುವನು. ಇದಕ್ಕಿರುವ ಅವನ 'ಸೈಯಡಿಯಾತನಿದಂ ನಾಮೋಪಂ ಮಾಡಿದಂ' ಮಾತನ್ನು ಯತಿ ಪಲ್ಲಟನದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸಿದನು ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವದು ಸೂಕ್ತವಾಗುವದು.

(9) **ನಿರುಪಮಂ**–ಛಂದಸ್ಸು ಅದೇ. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ನ–ಭ–ಜ–ರ: ಯತಿ 8–ಕ್ಕೆ ಎಂದಿರುವನು ನಾಗವರ್ಮ. ಜಯಕೀರ್ತಿ ಮತ್ತಕೋಕಿಲಂ, ಕೇದಾರಭಟ್ಟ ಪ್ರಿಯಂವದಾ ಎಂದಿರುವರು. ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ 'ಪೆಸರ್ ನೆಗಟ್ದ ನಾಕಿಗೋಕ್ತಿಯೊಳ್', 'ನಿರುಪಮಂ ನಿರುಪಮಾನ ವಿಭ್ರಮೇ', '....ಪಿಂಗಳೋಕ್ತಿಯೊಳ್....', 'ನಾಕಿ ಯಂತೆವೋಲ್ ನಿರುಪಮಂ ಕೆಳದಿ ಮತ್ತಕೋಕಿಲಂ' ಪಾಠಗಳಿವೆ. ಪಿಂಗಲನಾಗಲಿ ಇತರ ಪ್ರಾಚೀನರಾಗಲಿ ಈ ವೃತ್ತವನ್ನು ಲಕ್ಷಣಿಸಿಲ್ಲ. ಜಯಕೀರ್ತಿ ಕೇದಾರರು ಮತ್ತಕೋಕಿಲಂ ಪ್ರಿಯಂವದಾ ಎಂದಿರುವದು ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಇವೆರಡೂ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಬೇಕು, ನಾಗವರ್ಮ ಯತಿ ಸೇರಿಸಿ ನಿರುಪಮಂ ಹೆಸರಿ ನಿಂದ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ನಾಗ ವರ್ಮೋಕ್ತ ಯತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಜಯಕೀರ್ತಿ ಕೇದಾರರು ವೃತ್ತವನ್ನು ತಾವಿತ್ತ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವದು ಕೂಡ ಅಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಬಗೆಯಲು ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿರುವ ನಾಗವರ್ಮನ ಹೇಳಿಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಇದಮಿತ್ಥಂ ಬಗೆಯದಿಲ್ಲ. '....ಮತ್ತಕೋಕಿಲಂ' ಪಾಠದಲ್ಲಿಯ 'ನಾಕಿಯಂತೆವೋಲ್' ವಾಕ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ 'ಅಂತೆ, ವೋಲ್' ಪದಗಳ ಪುನರುಕ್ತಿ ಅದರ ಸಾಧುತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕ ವಾಗಿದೆ.

(10) **ಲಲಿತಪದಂ**–ಛಂದಸ್ಸು ಅದೇ. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ಸ–ಜ–ಜ–ಯ. ಜಯ ಕೀರ್ತಿ ಲಲಿತಪದಾ, ಕೇದಾರಭಟ್ಟ ಹೇಮಚಂದ್ರರು ತಾಮರಸ ಎಂದಿರುವರು. ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ನಾಗವರ್ಮ ಯತಿ 7ಕ್ಕೆ (ಕುಲಗಿರಿ) ಎಂದಿರುವನು. ಅಂಕಿತ ದಲ್ಲಿಯ 'ನಾಕಿಗನಿಂದಂ ಲಲಿತಪದಂ ಪೆಸರಿಂ' ಮಾತು ಯತಿನಿರ್ದೇಶವನ್ನು ಅನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಎಂದು ತೋರುವದು.

(11) **ಹಂಸಮತ್ತಂ**–ಛಂದಸ್ಸು ಅದೇ. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ಭ–ಭ–ರ–ಯ. ಯತಿ ಅನುಕ್ತ. ಯಾವ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಭಟ್ಟಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ (22/35) ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದಿರುವರು ವೇಲಣಕರ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮ ಮೊದಲಿಗನೆಂದು ಅಂಕಿತ ದಲ್ಲಿಯ 'ನಾಕಿಗನಿಷ್ಟದಿಂದೆ ವೃತ್ತಂ ಸಂದುದು' ಮಾತಿನಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಟ್ಟಿ ನಾಗವರ್ಮನ ಪೂರ್ವಿಕ.

(12) **ಪ್ರವರಾಕ್ಷರಂ (ಪ್ರಮಿತಾಕ್ಷರಂ)**–ಛಂದಸ್ಸು ಅದೇ. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ಸ–ಜ–ಸ–ಸ. ಪ್ರಾಚೀನ ವೃತ್ತ. ನಾಗವರ್ಮ ಯತಿ 6–ಕ್ಕೆ ಎಂದಿರುವನು. ಇತರರು

ಹೇಳಿಲ್ಲ. 'ಕವಿರಾಜಹಂಸ ಮತದಿಂ ನೆಗಳ್ದೀ ಪ್ರವರಾಕ್ಷರಾಹ್ವಯಂ' ಉಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮ ವೃತ್ತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತಿದೆ.

(13) **ಘಟಂ**–ಛಂದಸ್ಸು ಅದೇ. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ನ–ನ–ಮ–ಯ. ಯತಿ 7ಕ್ಕೆ (ನಾಗವರ್ಮ). ಪ್ರಾಚೀನ ವೃತ್ತ. ಪಿಂಗಲಾದಿಗಳು ಪುಟಂ ಎಂದಿರುವರು. ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ 'ಘಟಮೆಂಬಂ ನಾಗವರ್ಮಂ' ಎಂದಿದೆ. 'ಪುಟಂ' ಪಾಠಭೇದವೂ ಇದೆ. ಘಟವೇ ಇರಲಿ ಪುಟವೇ ಇರಲಿ ಎರಡೂ ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಯ–ಗಣದಲ್ಲಿಯ ಲಗ (⏑–) ಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿವೆ. ಘಟ ಎಂದರೆ ಸಮೂಹ. ಪುಟ ಎಂದರೆ ಮಡಿಕೆ. ಪುಟ (ಮಡಿಕೆ) ಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಒಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ (ಉದಾ: ಬಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲವೆ ಕಾಗದದ ಮಡಿಕೆಗಳು). ಘಟದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ವೃತ್ತದ ಪ್ರಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಗಣಗಳು ನ (6 ಲಘು), ಕೊನೆಯವೆರಡು ಮ–ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯ–ದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಲಘುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವೆಲ್ಲ ಗುರು ಇವೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನಾಗವರ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಘಟಂ (ಲಘು–ಗುರುಗಳ ಸಮೂಹ) ಎಂದು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದಂತಿದೆ.

(14) **ಚಂದ್ರವರ್ತ್ಮಂ (ಚಂದ್ರಿಕಾ)**–ಛಂದಸ್ಸು ಅದೇ. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ರ–ನ–ಭ–ಸ. ಪ್ರಾಚೀನ ವೃತ್ತ. ಜಯದೇವನಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಾಗವರ್ಮ ಯತಿ 6ಕ್ಕೆ (ರುಂದ್ರ) ಎಂದಿರುವನು. ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ 'ಅಖಿಲ ಭೂಪೇಂದ್ರರಿಷ್ಟಮಿದು ನಾಕಿಗನ ಮತಂ' ಎಂದು ವೃತ್ತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವನು.

(15) **ಸೌಂದರಂ**–ಛಂದಸ್ಸು ಶಕ್ವರೀ (14). ಪ್ರಸ್ತಾರ: ಭ–ಭ–ರ–ಸ–ಲಗ. ಯತಿ 7 (ನಾಗವರ್ಮ). ಪೂರ್ವಿಕರಾರೂ ಲಕ್ಷಣಿಸಿಲ್ಲ. ಜಯಕೀರ್ತಿ ಹೇಮಚಂದ್ರ ದರ್ದುರಕ ಎಂದಿರುವರು. ಯತಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮ 'ಕವಿರಾಜಹಂಸ ನಿರ್ಮಿತಂ' ಎಂದಿರುವನು. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಾದರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕು. ಯತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಜಯಕೀರ್ತಿ ದರ್ದುರಕ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ವಿವರಿಸಿರಬೇಕು, ಹೇಮಚಂದ್ರ ಅದನ್ನೇ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರಬೇಕು ಎಂದು ತೋರುವದು. ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ದರ್ದುರಕ ಎಂದಿದ್ದು ಯತಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ನಾಗವರ್ಮ ಸೌಂದರಂ ಎಂದಿರುವದು ಅಸಂಭವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕರ್ತನೆಂದು ಇಷ್ಟೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿರುವ ಅವನ ಮಾತನ್ನು ಶಂಕಿಸಲು ಅಂಥದೇನು ಕಾರಣ ತೋರುವದಿಲ್ಲ.

(16) **ಮಣಿವಿಭೂಷಣಂ**–ಛಂದಸ್ಸು ಅತಿಶಕ್ವರೀ (15). ಪ್ರಸ್ತಾರ: ರ–ನ–ಭ–ಭ–ರ. ಜಯಕೀರ್ತಿ ರಮಣೀಯಕ, ಮಣಿಭೂಷಣ ಎಂದಿರುವನು. ರಮಣೀಯಕಕ್ಕೆ ಯತಿ 3–ಕ್ಕೆ ಎಂದಿರುವನು. ನಾಗವರ್ಮ ಯತಿ 7–ಕ್ಕೆ (ಪದಾರ್ಥ) ಎಂದಿರುವನು. ಯತಿ ಪಾದಾಂತವೆಂಬ ಪಾಠಭೇದವೂ ಇದೆ. ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ನಾಗ

ವರ್ಮ 'ಕವೀಂದ್ರ ಸಂಭಾವಿತಂ' ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ನೃಪತುಂಗನ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ (1/129). ನೃಪತುಂಗ ನಾಗವರ್ಮನಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಪೂರ್ವಿಕ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯ ಪದ್ಯದಿಂದ ಅವನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದು ರಮಣೀಯಕವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿರುವಂತೆ ತೋರುವದು.[7] ನಾಗವರ್ಮ ಯತಿಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಲ್ಲಟಿಸಿ ಮಣಿವಿಭೂಷಣಂ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಮಣಿಭೂಷಣಂ ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ಹೆಸರು. ಮಣಿವಿಭೂಷಣ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಾಗಿ. ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಯ 'ಕವೀಂದ್ರ ಸಂಭಾವಿತಂ' ಮಾತು ಅವನ ಈ ಮಾರ್ಪಾಟನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಎಂದು ತೋರುವದು. ಜಯಕೀರ್ತಿ ಮಣಿಭೂಷಣ ಎಂದು ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುವುದು ಮತ್ತು ಯತಿ ಹೇಳದಿರುವದು ಈ ಊಹೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ಕೇದಾರ ಹೇಮಚಂದ್ರರು ಇದನ್ನು ಸುಂದರ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿರುವರು. ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲ.

(17) **ನವನಲಿನಂ**–ಛಂದಸ್ಸು ಅದೇ. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ನ–ಜ–ಜ–ಭ–ರ. ಯತಿ 10 (ನಾಗವರ್ಮ). ಅವನ ಪೂರ್ವಿಕರಾರೂ ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷಣಿಸಿಲ್ಲ. ಜಯಕೀರ್ತಿ ಅರವಿಂದಕ ಕಲಭಾಷಿಣೀ ಎಂದು ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವನು. ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಯ ನಾಗವರ್ಮನ 'ಕವಿರಾಜ ಹಂಸ ವಿನಿರ್ಮಿತಂ' ಮಾತು ಯಥಾರ್ಥವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವೃತ್ತದ ಹೆಸರುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾರದ ಕೊನೆಯ ಗಣಗಳಲ್ಲಿಯ ಲಘು–ಗುರುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪಗೊಂಡಿವೆ. ಜಯಕೀರ್ತಿ ಯತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅರವಿಂದಕಂ ಕಲಭಾಷಿಣೀ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತಿದೆ. ನವನಲಿನಂ ಹೆಸರು ಪ್ರಸ್ತಾರದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ನ–ಗಣ ಮತ್ತು ಜ–ಗಣದಲ್ಲಿಯ ಲಗ (⏑–) ಗಳ ಕೂಡಿಕೆಯಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ. ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ (1/22).

(18) **ಪದ್ಮಮುಖೀ (ಜಗದ್ವಂದಿತಂ)**–ಛಂದಸ್ಸು ಅಷ್ಟಿ (16). ಪ್ರಸ್ತಾರ: 5ಭ–ಗ. ಪ್ರಾಚೀನ ವೃತ್ತ. ವಿರಹಾಂಕನ ವೃತ್ತ ಜಾತಿ ಸಮುಚ್ಚಯದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಕ್ರಾಂತಾ ಎಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜಯಕೀರ್ತಿ ಪದ್ಮಮುಖೀ ಎಂದಿರುವನು. ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ನಾಗವರ್ಮ ಯತಿ 10-ಕ್ಕೆ ಎಂದಿರುವನು. ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಯ 'ನಾಕಿಗನಿಂ ಪರೆದತ್ತು' ಮಾತಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಯತಿ ಹೇಳಿ ವೃತ್ತವನ್ನು ಪದ್ಮಮುಖೀ ಎಂದು ಲಕ್ಷಣಿಸಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಂದು ತೋರುವದು. ಪ್ರಸ್ತಾರಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಪದ್ಮಮುಖೀ ಹೆಸರೇ ಯುಕ್ತವೆಂದು ತೋರುವದು.

(19) **ಕನಕಾಬ್ಜನೀಯಂ**–ಛಂದಸ್ಸು ಅತ್ಯಷ್ಟಿ (17). ಪ್ರಸ್ತಾರ: ನ–ಜ–ಭ–ಜ–ಜ–ಲಗ. ಪ್ರಾಚೀನವೃತ್ತ. ಜಯದೇವ ವಿರಹಾಂಕರು ನರ್ಕುಟಕ ಎಂದಿರುವರು.

ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ಪಿಂಗಲನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅವಿತಥ, ಕೋಕಿಲಕ (ಯತಿ 7,6) ಎಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ 'ಅನುಕ್ತಂ ಗಾಥಾ' ಸೂತ್ರದ ಕೆಳಗೆ ಬಂದಿರುವದರಿಂದ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ನಾಗ ವರ್ಮ ಯತಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಜಯದೇವ ವಿರಹಾಂಕರ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸ ಬಹುದಾದ ಇತರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಾದರೂ ಅವನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕನಕಾ ಬ್ಜಿನೀಯುಂ ಎಂದು ವೃತ್ತದ ಹೆಸರು ಬದಲಿಸಿ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ 'ನಾಗವರ್ಮ ಕವಿಯಿಂ ಧರೆಗಾಯ್ತು ಪೆಸರ್' ಎಂದುಕೊಂಡಿರುವನು. ಅದೇಕೋ ತಿಳಿಯದು. ಭರತನ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಅಂಥದೇನು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಪಿಂಗಲ ಬದಲಿಸಿರುವನು. ಇದಾ ದರೂ ಇಂಥದೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎನ್ನಬಹುದು, ಇಷ್ಟೇ. ಚಂದ್ರರಾಜನ ಮದನತಿಲಕದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು (11/16).

(20) **ಮಲ್ಲಿಕಾಮಾಲೆ**–ಛಂದಸ್ಸು ಧೃತಿ (18). ಪ್ರಸ್ತಾರ: ರ–ಸ–ಜ–ಜ–ಭ–ರ. ಜಯಕೀರ್ತಿ ಮಾಲಿಕೋತ್ತರ ಮಾಲಿಕಾ ಎಂದಿರುವನು. ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶ ವಿಲ್ಲ. ನಾಗವರ್ಮ ಯತಿ 8–ಕ್ಕೆ (ವಸು) ಎಂದಿರುವನು. ಪಿಂಗಲನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಬುಧಪ್ರಿಯಾ (ಯತಿ–8) ಎಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಅನುಕ್ತಂ ಗಾಥಾ' ಸೂತ್ರದ ಕೆಳಗೆ ಬಂದಿರುವದರಿಂದ ಇದಾದರೂ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿದೆ. ಇತರರೂ ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷಣಿಸಿಲ್ಲ. ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮ 'ಕವಿರಾಜಹಂಸ ನಿರ್ಮಿತಂ' ಎಂದಿರುವನಾದರೂ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅವನ ಪೂರ್ವಿಕರಿದ್ದ ಪಂಪ ಪೊನ್ನರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ನಾಗವರ್ಮನ ಸಮಕಾಲೀನ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ವಲ್ಪ ನಂತರದವನಾದ ಕೇದಾರನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹರನರ್ತನ (ಯತಿ 8,5) ಎಂದು ಉಕ್ತ ವಾಗಿದೆ. ಕೇದಾರನ ಗ್ರಂಥಕ್ಕಾಗಿ ವೇಲಣಕರ ಬಳಸಿದ 20 ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಟೀಕಾಕಾರ ಸುಲ್ಹಣನ (ಕ್ರಿ. 1300) ಟೀಕೆ ಇರುವ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಇದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಪಂಪಾದಿ ಕವಿಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಉಪರೋಕ್ತ ಭಟ್ಟಿಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಛಂದೋರೂಪಕ್ಕೆ (ಕ್ರಮಾಂಕ 11) ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪಕೊಟ್ಟು ಹಂಸಮತ್ತಂ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಇದಕ್ಕಾದರೂ ನಾಗವರ್ಮ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಯ ಸ್ವನಿರ್ಮಿತವೆಂಬ ಅವನ ಮಾತು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎಂದು ತೋರುವದು. ವೃತ್ತ ನಾಮಕರಣ ಪದ್ಧತಿಗನುಸರಿಸಿ ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಮಾಲಿಕೋತ್ತರಮಾಲಿಕಾ ಹೆಸರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಮಲ್ಲಿಕಾಮಾಲೆ ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಢಿವೆತ್ತ ಹೆಸರಿರಬೇಕು.

(21) **ತರಳಂ**–ಛಂದಸ್ಸು ಅತಿಧೃತಿ (19). ಪ್ರಸ್ತಾರ: ನ–ಭ–ರ–ಸ–ಜ–ಜ–ಗ. ಮಲ್ಲಿಕಾಮಾಲೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ರ–ಗಣದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಥಮ ಗುರುವಿನ

ಬದಲು ಎರಡು ಲಘುಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆಯಿಂದ ಇದು ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನರಾರೂ ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷಣಿಸಿಲ್ಲ. ಜಯಕೀರ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂತರದ ಹೇಮಚಂದ್ರ ಇಬ್ಬರು ಇದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವರು. ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ನಾಗವರ್ಮ ಯತಿ 8–ಕ್ಕೆ (ದಿಶಾಕರಿ) ಎಂದಿರುವನಲ್ಲದೆ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ 'ನಾಗವರ್ಮ ವಿನಿರ್ಮಿತಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇದಾದರೂ ಅವನ ಪೂರ್ವಿಕರಿದ್ದ ಪಂಪ ಪೊನ್ನರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಉಪರೋಕ್ತ ಹಂಸಮತ್ತಂ ಮಲ್ಲಿಕಾ ಮಾಲೆಗಳ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮ ಇದಕ್ಕಾದರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪಕೊಟ್ಟು ತರಳ ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತಿದೆ.

(22) **ಮತ್ತೇಭವಿಕ್ರೀಡಿತಂ**–ಛಂದಸ್ಸು ಕೃತಿ (20). ಪ್ರಸ್ತಾರ: ಸ–ಭ–ರ–ನ–ಮ–ಯ–ಲಗ (ಯ. 13). ಅಂಕಿತ–'ಪೆಸರಾಯಿತಿಂತಿದು ನಾಗವರ್ಮ ಕವಿಯಿಂ'.

(23) **ಉತ್ಪಲಮಾಲಾ**–ಛಂದಸ್ಸು ಅದೇ. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ಭ–ರ–ನ–ಭ–ಭ–ರ–ಲಗ (ಯ. 11). ಅಂಕಿತ –'ಕವಿರಾಜಹಂಸನಿಂ ಭೂತಲದೊಳ್ ನೆಗಟ್ತೆ ಪಡೆದುದು';–ಎರಡೂ ಖ್ಯಾತಕಾರ್ಣಾಟಕಗಳು. ಪಂಪಾದಿ ಪೂರ್ವಿಕರಿಂದ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ನಾಗವರ್ಮನಿಂದ ಮನ್ನಣೆ ಪುರಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೃತ್ತಗಳೆಂದು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೊದಲಿನದನ್ನು ಜಯಕೀರ್ತಿ ಕೇದಾರ ಅದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವರು. ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಜಯಕೀರ್ತಿ ಕಾಮಲತಾ ಉತ್ಪಲಮಾಲಿಕಾ ಎಂದು ಜೋಡು ಹೆಸರಿನಿಂದ ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವನು.

(24) **ನಗರಂಜಿತಂ**–ಛಂದಸ್ಸು ಅದೇ. ಪ್ರಸ್ತಾರ: 4ಭ–ರ–ಸ–ಲಗ (ಯ. 12). ಜಯಕೀರ್ತಿ ಭಾಸುರಂ ಎಂದಿರುವನು. ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ಅಂಕಿತ ದಲ್ಲಿಯ 'ನಾಕಿಗನಿಂದುರು ರೂಢಿವೆತ್ತಿರೆ ಸಂದುದಿಂತೀ ಜಗದೊಳ್' ಮಾತಿನಿಂದ ಯತಿ ಸೇರಿಸಿ ನಾಗವರ್ಮ ನಗರಂಜಿತಂ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುವದು.

(25) **ಭದ್ರಕಂ**–ಛಂದಸ್ಸು ಆಕೃತಿ (22). ಪ್ರಸ್ತಾರ: ಭ–ರ–ನ–ರ–ನ–ರ–ನ–ಗ (ಯ. 15). ಪ್ರಾಚೀನ ವೃತ್ತ. ಪಿಂಗಲಾದಿಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪಿಂಗಲ ಯತಿ 10–ಕ್ಕೆ ಎಂದಿರುವನು. ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಯ 'ಕವಿರಾಜ ಹಂಸ ಮತದಿಂ ಮೇದಿನಿಯೊಳ್ ಕರಂ ಪರೆದು ಸಂದುದು' ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೃತ್ತವೆಂಬ ಧ್ವನಿ ಇದೆ.

(26) **ವನಮಂಜರೀ**–ಛಂದಸ್ಸು ಅದೇ. ಪ್ರಸ್ತಾರ: 7ಭ–ಗ (ಯ. 7,8). ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಭುವಿನಿಂದ ಮದಿರಾ, ವಿರಹಾಂಕನಿಂದ ಸಂಗತಾ ಎಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜಯಕೀರ್ತಿ ಲತಾಕುಸುಮ ಎಂದಿರುವನು. ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲ.

ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಯ ನಾಗವರ್ಮನ 'ಸಂದುದು ನಾಕಿಗನಿಂದಿದು....ವನಮಂಜರಿ ಯೆಂಬುದು' ಮಾತು ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶ ಮತ್ತು ತನ್ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಲ್ಲಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಬಂದಂತಿದೆ.

(27) **ಹಂಸಗತಿ**–ಛಂದಸ್ಸು ವಿಕೃತಿ (23). ಪ್ರಸ್ತಾರ: ನ–6ಜ–ಲಗ. ಜಯ ಕೀರ್ತಿ ಎರಡು–ಹಂಸಗತಿ ಮಹಾತರುಣೀದಯಿತ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವನು. ಹೇಮಚಂದ್ರ ಎರಡನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಮೊದಲಿನದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವನು. ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ನಾಗವರ್ಮ ಯತಿ 8–ಕ್ಕೆ (ಪಾಂ. 11ಕ್ಕೆ) ಎಂದಿರುವನು. ಅಂಕಿತ ವಲ್ಲಿಯ 'ಸಂದುದು ನಾಕಿಗನಿಂತಿದು' ಮಾತನ್ನು ಜಯಕೀರ್ತಿ ಹೇಮಚಂದ್ರರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳೊಂದಿಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ನಾಗವರ್ಮ ಯತಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹಂಸಗತಿ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರಬೇಕು ಎನಿಸುವದು. ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ 'ನಾಕಿಗನಿಂ' ಬದಲು 'ಪಿಂಗಳನಿಂ' ಪಾಠವಿದೆ ಕಿಟೆಲ್ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಅವರೇ ಸೇರಿಸಿರುವರು. ನಾಕಿಗ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಕುಚೋದ್ಯತೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಅದು ಬಂದಿರುವಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪಿಂಗಳ ಇಲ್ಲವೆ ಅನ್ಯ ಶಬ್ದ ಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ ಎಂದಿರುವರು ಅವರು (ಮುನ್ನುಡಿ ಪು. 4).

(28) **ಮತ್ತಾಕ್ರೀಡೆ**–ಛಂದಸ್ಸು ಅದೇ. ಪ್ರಸ್ತಾರ: ಮ–ಮ–ತ–4ನ–ಲಗ (ಯ. 8). ಪ್ರಾಚೀನವೃತ್ತ. ಪಿಂಗಲಾದಿಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪಿಂಗಲನಾದರೂ ಯತಿ 8–ಕ್ಕೆ ಎಂದಿರುವನು. ವೃತ್ತದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಯ 'ಕವಿವರಮತದಿನಿದತಿಶಯನುತಮೆನ್ನಿಂದಾಯ್ತು' ಮಾತನ್ನು ನಾಗವರ್ಮನು ಸತಿಗೆ ಕವಿವರರ ಮತದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ವೃತ್ತ ಇರುವದರಿಂದ ನಿನಗಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುವೆನು, ಎಂದಿರುವನೆಂದು ಬಗೆಯುವದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುವದು.

(29) **ತನ್ವೀ (ಸುಂದರಂ)**–ಛಂದಸ್ಸು ಸಂಕೃತಿ (24). ಪ್ರಸ್ತಾರ: ಭ–ತ–ನ–ಸ–ಭ–ಭ–ನ–ಯ (ಯ. 5, 7). ಪಿಂಗಳಾದಿಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ವೃತ್ತ. ಪಿಂಗಲನಾದರೂ ಯತಿ 5, 7, ಎಂದಿರುವನು. ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ 'ಸುಂದರ ವೃತ್ತಂ....ಸಂದುದು ನಾಕಿಗನನುಮತದಿಂ', '....ಪಿಂಗಳನನುಮತದಿಂ' ಪಾಠ ಗಳಿವೆ. ಪಿಂಗಳನ ನಿರೂಪಣೆ ತನಗೂ ಮಾನ್ಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾಠವೇ ಸರಿಯೆಂದು ತೋರುವದು.

(30) **ಹಂಸಪದಂ**–ಛಂದಸ್ಸು ಅಭಿಕೃತಿ (25). ಪ್ರಸ್ತಾರ: 4ನ–ಸ–3ಭ–ಗ (ಯ. 8, 7). ಜಯಕೀರ್ತಿ ಹಂಸಲಯ ಎಂದಿರುವನು. ಯತಿನಿರ್ದೇಶ ದಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಇತರರಾರೂ ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷಣಿಸಿಲ್ಲ. ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯ ಅಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಇತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು

ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಯ '(ಕವಿರಾಜ) ಹಂಸನಿರ್ಮಿತಂ' ಮಾತು ಯಥಾರ್ಥ ವೆಂದು ತೋರುವದು.

(31) ಭುಜಂಗ ವಿಜೃಂಭಿತಂ–ಛಂದಸ್ಸು ಉತ್ಕೃತಿ (26). ಪ್ರಸ್ತಾರ: ಮ–ಮ–ತ–3ನ–ರ–ಸ–ಲಗ (ಯ. 8, 11). ಪ್ರಾಚೀನ ವೃತ್ತ. ಭರತನನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲರೂ ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವರು. ಪಿಂಗಲನಾದರೂ ಯತಿ 8, 11 ಎಂದಿರುವನು. ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಯ 'ಧರೆಗತಿವಿದಿತಂ ಕವೀಂದ್ರ ಸಹಾಯದಿಂದೋ-ದಲ್ ಚೆಲ್ವಂ ವೃತ್ತಂ' ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮ ಇದರ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿ ದಂತಿದೆ.

ಫಲಿತಾಂಶಗಳು

ನಾಗವರ್ಮ ಮತ್ತು ಪಿಂಗಲಾದಿ ಅನ್ಯರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಿತವಾದ ಉಪರೋಕ್ತ 31 ವೃತ್ತಗಳಿಗಿರುವ ಅವನ ಅಂಕಿತಗಳ ಪೃಥಃಕರಣದ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ಇಂತಿವೆ–

(1) ನಾಗವರ್ಮ ನಿರ್ಮಿತ ವೃತ್ತಗಳು–5, – ಉತ್ಸುಕಂ (ಕ್ರಮಾಂಕ 2), ಉದಯಂ (3), ಸೌಂದರಂ (15), ನವನಲಿನಂ (17), ಹಂಸಪದಂ (27). ಇವು ಮತ್ತು ಏತತ್ಕೃತ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ 24 ವೃತ್ತಗಳು ಸೇರಿ ಅವನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತ ವಾದ ವೃತ್ತಗಳು 29 ಎಂದು ಬಗೆಯುಬಹುದು.

(2) ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ–3, – ಹಂಸಮತ್ತಂ (ಕ್ರಮಾಂಕ 11), ಮಲ್ಲಿಕಾಮಾಲೆ (20), ತರಳಂ (21). ಇವು ಆ ಮೊದಲು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಪಿಂಗ ಲನ ತ್ರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇವಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪಕೊಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥ ಗಳಲ್ಲಿ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮ ಮೊದಲಿಗ ಎನ್ನಬಹುದು.

(3) ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶ, ಪಲ್ಲಟನೆ, ತನ್ಮೂಲಕ ನಾಮ ಪಲ್ಲಟನೆ–6, – ನಿರು ಪಮಂ (ಕ್ರಮಾಂಕ 9), ಘಟಂ (13), ಮಣಿವಿಭೂಷಣಂ (16), ಪದ್ಮಮುಖೀ (18), ನಗರಂಜಿತಂ (24), ವನಮಂಜರೀ (26).

(4) ಯತಿನಿರ್ದೇಶ ಮಾತ್ರ–10,–ಸ್ವಾಗತಂ (ಕ್ರಮಾಂಕ 4), ಶಾಲಿನೀ(5), ದ್ರುತವಿಲಂಬಿತಂ (6), ಭುಜಂಗಪ್ರಯಾತಂ (7), ಇಂದ್ರವಂಶಂ (8), ಲಲಿತ ಪದಂ (10), ಪ್ರವರಾಕ್ಷರಂ (12), ಚಂದ್ರವರ್ತ್ಮಂ (13), ಭದ್ರಕಂ (25), ಹಂಸಗತಿ (27).

(5) ನಿಷ್ಕಾರಣ ನಾಮಪರಿವರ್ತನೆ–1,–ಕನಕಾಬ್ಜನೀಯಂ (ಕ್ರಮಾಂಕ 19).

(6) ಪ್ರಶಂಸಾಪರ ಪಾದಪೂರ್ತಿ–5, – ಮತ್ತೇಭವಿಕ್ರೀಡಿತಂ (ಕ್ರಮಾಂಕ 22), ಉತ್ಪಲಮಾಲಾ (23), ಮತ್ತಾಕ್ರೀಡೆ (28), ತನ್ವೀ (29), ಭುಜಂಗ ವಿಜೃಂಭಿತಂ (31).

(7) ನಾಮ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿ–1, – ಮಾಣವಕಂ (ಕ್ರಮಾಂಕ 1).

ನಾಗವರ್ಮ ಮತ್ತು ಪಿಂಗಲಾದಿ ಇತರರಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಒಟ್ಟು 117 ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಉಪರೋಕ್ತ 31 ಹೋಗಿ ಉಳಿಯುವ 86 ವೃತ್ತಗಳಿಗೆ ಅಂಕಿತಗಳಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 27 ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಯತಿನಿರ್ದೇಶಾದಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. 19 ವೃತ್ತಗಳ ನಾಮಪಲ್ಲಟನೆಯಾಗಿದೆ. ನಾಮಪಲ್ಲಟನೆಯಾದ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ 4 ಯತಿನಿರ್ದೇಶ/ಪಲ್ಲಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವಂತಿದ್ದರೂ ಉಳಿದ 15 ವೃತ್ತಗಳ ನಾಮ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಮಿಕ್ಕ 40 ಯಥಾಮೂಲ ಬಂದಿವೆ.

ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮಾರ್ಗ

ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲಿಯ 'ಕವೀಂದ್ರಸಂಭಾವಿತಂ' (ಮಣಿವಿಭೂಷಣ, ಕ್ರಮಾಂಕ 16), 'ಕವಿರಾಜಹಂಸ ನಿರ್ಮಿತಂ' (ಮಲ್ಲಿಕಾಮಾಲೆ, ಕ್ರಮಾಂಕ 20), 'ಸಂದುದು ನಾಕಿಗನಿಂದಿದು' (ವನಮಂಜರೀ – ಕ್ರಮಾಂಕ 26, ಹಂಸಗತಿ – ಕ್ರಮಾಂಕ 27) ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಕುಚಿಸಿ ಯತಿನಿರ್ದೇಶ, ಪಲ್ಲಟನೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಿತಗೊಳಿಸಿರುವದು ಅದೆಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾದೀತು ಎಂಬುದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಯಾ ವೃತ್ತಗಳ ಪ್ರಾಚೀನತೆ, ಬಳಕೆ, ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವದೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮಾರ್ಗ ಎನಿಸದಿರದು. ನೃಪತುಂಗ, ಪಂಪ, ಪೊನ್ನರಂಥ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ/ಕವಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಣಿವಿಭೂಷಣ, ಮಲ್ಲಿಕಾಮಾಲೆ, ತರಳ ವೃತ್ತಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರಿವು ನಾಗವರ್ಮನಿಗೆ ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ತಪ್ಪಾದೀತು. ವನಮಂಜರೀ ಪ್ರಾಚೀನ ವೃತ್ತ. ನಾಗವರ್ಮನ ಪೂರ್ವಿಕರಿದ್ದ ಸ್ವಯಂಭೂ (ಮದಿರಾ), ವಿರಹಾಂಕ (ಸಂಗತಾ) ರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಿತವಾಗಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನರಿದ್ದ ಜಯಕೀರ್ತಿ (ಲತಾಕುಸುಮ), ಕೇದಾರ (ಮದಿರಾ) ಇವರಿಂದಲೂ ಲಕ್ಷಣಿತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥವುಗಳ ಅರಿವು ನಾಗವರ್ಮನಿಗೆ ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಗೆಯುವದು ಅಷ್ಟೇ ತಪ್ಪಾದೀತು.

ಅಥವಾ ಯಾವುದೊಂದು ವೃತ್ತದ ಮೂಲ ನಿರ್ಮಾತ ಯಾರೇ ಇದ್ದರೂ ಯತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದವರು ಕೂಡ ಆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದರ ನಿರ್ಮಾತರೆಂದು ಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುವದು. ಇದೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ–ಮಂದಾಕ್ರಾಂತಾ. ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೃತ್ತ. ಭರತ ಇದನ್ನು ಶ್ರೀಧರಾ ಎಂದು ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವನು. ಪಿಂಗಲ 4,6,10ಕ್ಕೆ ಯತಿ ಹೇಳಿ ಮಂದಾಕ್ರಾಂತಾ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವನು. ಭರತನ ನಿರೂಪಣೆ ಅಕ್ಷರಗಳ ಸ್ವರೂಪ (ಲಘು, ಗುರು), ಸಂಖ್ಯೆ, ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅವಿರಬೇಕಿದ್ದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದರೆ ಪಿಂಗಲ ತನ್ನ ತ್ರಿಕ ಪದ್ಧತಿ

ಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವನು. ಭರತ ಯತಿ ನಿರ್ದೇಶ ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಬಗೆದಿದ್ದರೆ ಪಿಂಗಲ ಅಗತ್ಯವೆಂದಿರುವನು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಪ್ರಸ್ತಾರ ಒಂದೇ ಇದ್ದರೂ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಮೂಲಕ, ಯತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಗತಿಭೇದ ಮತ್ತು ತಜ್ಜನ್ಯ ಶ್ರುತಿಸುಭಗತೆಯ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಈ ಮೊದಲು ಬಂದಿರುವ ವೃತ್ತನಾಮಕರಣ, ಯತಿನಿರ್ದೇಶಾದಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಮಂದಾಕ್ರಾಂತಾ ಪಿಂಗಲ ನಿರ್ಮಿತ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುವದು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ರಾಘವಾಂಕನ ಉದಾಹರಣೆ ಇದೆ. ಷಟ್ಪದಿ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕನಿಷ್ಠ ನಾಗವರ್ಮ ಜಯಕೀರ್ತಿಯರ ಕಾಲದಿಂದ, ಕನ್ನಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಛಂದೋಬಂಧ ವೆಂದು ಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ರಾಘವಾಂಕ ಷಟ್ಪದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾತನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಿರುವನು. ರಾಘವಾಂಕನ ಮೊದಲು ಷಟ್ಪದಿ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿ ಗಣ (ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರ) ಘಟಿತ ಅತಾಲ ಛಂದೋಬಂಧವಿದ್ದಿತು. ರಾಘವಾಂಕ ಅದನ್ನು ವಾರ್ಧಕ ಉದ್ದಂಡಾದಿ ಸತಾಲಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತಂದನು, ಇಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ.[8] ನಾಗವರ್ಮನ ಉಪರೋಕ್ತ ಬಗೆಯ ಅಂಕಿತಗಳ ವಿಷಯವಾದರೂ ಇಂಥದು.

ಇದಿಷ್ಟು ನಾಗವರ್ಮನು ಲಕ್ಷಣಿಸಿದ ಕೆಲವು ವರ್ಣವೃತ್ತಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅಂಕಿತ ಗಳ ವಿಚಾರ. ಕೇವಲ ಪಾದಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ಅವು ನಿರರ್ಥಕವಿಲ್ಲ, ಅವಾ ಸ್ತವವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿ ದ್ದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅತಏವ ಉಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ನಾಗವರ್ಮಾಂಕಿತ ವೃತ್ತಗಳ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಕಿಟೆಲ್ ಮೊದ ಲಿಗರು. ತಮ್ಮ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿ ಸಿರುವರು. ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಅಂಶ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಾಗ ವರ್ಮ ನಿರ್ಮಿತವಿರಬಹುದು, ಕೆಲವು ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲಿಯ ಮಾತುಗಳು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ನಿಲುಮೆಗೆ ಬಂದಿರುವರು (ಪು. 19). ಪ್ರಕೃತ ಯತ್ನವು ಬಹುಶಃ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡನೆಯದೆಂದು ತೋರುವದು. ಇಲ್ಲಿರುವ ಊಹೆ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿ ತಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಅಂಶ ಆಧಾರ ಗಳೊಡನೆ ಕನ್ನಡದ ಗಣ್ಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ, ಕವಿ, ಎಂದು ಖ್ಯಾತಿವೆತ್ತ ನಾಗವರ್ಮನ ಈ ಅಂಕಿತಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶಕರ ಸಾಶಂಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸು ವದು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥೆಯುಳ್ಳ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಕೂಡಿದೆ.

ಆಧಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ

(1) ಛಂದೋಂಬುಧಿ, – ನಾಗವರ್ಮ (ಕಿಟೆಲ್ ಮುದ್ರಣ)

(2) ಅದೇ (ಕಾವ್ಯಕಲಾನಿಧಿ ಮುದ್ರಣ)

(3) ಅದೇ (ಎಚ್. ಎಸ್. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ, ಮದ್ರಾಸ,ಮುದ್ರಣ)

(4) ಛಂದಃಶಾಸ್ತ್ರಂ – ಪಿಂಗಲಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ (ಹಲಾಯುಧ ವಿರಚಿತ ಮೃತಸಂಜೀವಿನೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಸಮೇತ), ನಿರ್ಣಯ ಸಾಗರ ಮುದ್ರಣ.

(5) ಜಯದಾಮನ್ – ಸಂ. ಹ. ದಾ. ವೇಲಣಕರ [ಸಂಕಲಿತ – (1) ಜಯದೇವ ಛಂದಸ್, (2) ಜಯಕೀರ್ತಿ – ಛಂದೋನುಶಾಸನ, (3) ಕೇದಾರ ಭಟ್ಟ – ವೃತ್ತರತ್ನಾಕರ, (4) ಹೇಮಚಂದ್ರ – ಛಂದೋನು ಶಾಸನ], –ಹರಿತೋಷ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ.

(6) ಛಂದೋನುಶಾಸನ – ಹೇಮಚಂದ್ರ, ಸಂ. ಹ. ದಾ. ವೇಲಣಕರ, ಸಿಂಘಿಜೈನ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ, ಮುಂಬಯಿ.
– ವೇಲಣಕರ ರಚಿತ ವೃತ್ತರೂಪ ಸೂಚಿ ಇವೆರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿದೆ.

(7) ಛಂದೋರಚನಾ – ಮಾಧವರಾವ ಪಟವರ್ಧನ (ಮರಾಠಿ).

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮಾತ್ರಾ ಮತ್ತು ಇತರ ಬಗೆಯ ಛಂದೋರೂಪಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.
2. ಪಿಂಗಲನು ಮೂರು ಗುರು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಗುರುವಿನ ಬದಲು ಲಘುವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮ–ಯ–ರ–ಸಾದಿ ಎಂಟು ತ್ರ್ಯಕ್ಷರಗಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಲಘು (ಲ) ಒಂದು ಗುರು (ಗ) ಬಿಡಿ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವನು. ಅದು ಹೀಗೆ—

(1) ಮ (– – –),	(6) ಜ (⏑ – ⏑),
(2) ಯ (⏑ – –),	(7) ಭ (– ⏑ ⏑),
(3) ರ (– ⏑ –),	(8) ನ (⏑ ⏑ ⏑),
(4) ಸ (⏑ ⏑ –),	(9) ಲ (⏑),
(5) ತ (– – ⏑),	(10) ಗ (–).

3. ಪಿಂಗಲನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 75 ವರ್ಣವೃತ್ತಗಳು ಉಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ಇತ್ತೀಚಿಯ ಸಂಖ್ಯೆ 800. ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ದಿ. ಹ. ದಾ. ವೇಲಣಕರರು ಪ್ರಸ್ತಾರ

ವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಯಾವಾವ ವೃತ್ತವನ್ನು ಯಾರಾರು ಯಾವಾವ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಲಕ್ಷಣಿಸಿರುವರು ಎಂಬುದರ ಸುದೀರ್ಘಸೂಚಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಮಹದುಪಕಾರ ಮಾಡಿರುವರು. ಪ್ರಕೃತ ಲೇಖಕ್ಕಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಈ ಸೂಚಿಯು ಯಥೇಷ್ಟ ಲಾಭಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ.

4. ವಾಂಛಂತಿ ಯತಿಂ ಪಿಂಗಲ ವಸಿಷ್ಠ ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಕಪಿಲ ಕಂಬಲ ಮುನಯಃ ।
ನೇಚ್ಛಂತಿ ಭರತ ಕೋಹಲ ಮಾಂಡವ್ಯಾಶ್ವತರ ಸೈತವಾದ್ಯಾಃ ಕೇಚಿತ್ ॥

– ಜಯಕೀರ್ತಿ.

5. ಛಂದೋಂಬುಧಿ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೇ ದೊರೆಯುವ ವೃತ್ತಗಳು. ಎಂಟು ವೃತ್ತಗಳಿಗೆ (*) ಮಾತ್ರ ಅಂಕಿತಗಳಿವೆ. ಕಂಸಿನಲ್ಲಿಯ ಅಂಕಿ ಆಯಾ ಛಂದಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತ ಪಾದಾಕ್ಷರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು–

೧. ಗಾಯತ್ರಿ (6) - ಶಾಲಿನೀವಿತಾನಂ.
೨. ,, ಸುಲಲಿತಂ
೩. ಉಷ್ಣಿಕ್ (7)–ಸದಮಲಂ (ವಿಶಾಲಂ)
೪. ,, – ವಿರಾಮಂ (ವಿನಮ್ರಂ)
೫. ,, – ಕೋಮಳಂ
*೬. ಬೃಹತೀ (9) – ವನಜಂ (ಅಂಕಿತ-ನಾಗವರ್ಮನಿನೀ ವನಜಂ)
*೭. ಅತಿ ಜಗತೀ (13) – ಅಭ್ಯುದಯಂ (ಅಂಕಿತ-ನಾಕಿಗನಿಂ ನಾಮದೊಳಾದಭ್ಯುದಯಂ)
೮. ಅತಿ ಜಗತೀ – ಸೌಂದರಂ(ಸುಂದರೀ)
೯. ,, – ಅಂಬುಜಂ
*೧೦. ಶಕ್ವರೀ (14) – ಕುಸುಮಾಂಘ್ರಿಪಂ (ಅಂಕಿತ-ನಾಗವರ್ಮನಿನಾದುದು)
೧೧. ,, – ಕುಟ್ಮಲವನಮಯೂರಂ
೧೨. ಅತಿಶಕ್ವರೀ (15) ವಿಚಿತ್ರಲಲಿತಂ
*೧೩. ಪ್ರಕೃತಿ (21) - ಲಲಿತಗತಿ (ಅಂಕಿತ-ನಾಕಿಗಂ ಪೇಟ್ದಿಂ)
*೧೪. ಆಕೃತಿ (22) – ಚೂತಕುಜಂ (ಅಂಕಿತ-ನಾಕಿಯಿಂದಂ ಜನತಾನಂದಂ)
*೧೫. ವಿಕೃತಿ (23) – ಸೌಂದರಂ (ಅಂಕಿತ-ನಾಕಿಗನಿಂದೆ...ವಿದಿತಮಾಗಿರೆ)
*೧೬. ಸಂಕೃತಿ (24) – ಪಂಕಜಂ (ಅಂಕಿತ-ನಾಗವರ್ಮ...ಪೇಟ್ದನೆ)
*೧೭. ,, – ಅರ್ಕಮರೀಚಿ (ಅಂಕಿತ-ನಾಗವರ್ಮನಮತಂ...ಪರೆದತ್ತು)
೧೮. ಅಭಿಕೃತಿ (25) – ವಿದಳಿತ ಸರಸಿಜಂ
೧೯. ಉತ್ಕೃತಿ (26) – ಮುನಿಮತಂ
೨೦. ಮಾಲಾ (26ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು) – ಕುಸುಮರಸಂ
೨೧. ಅರ್ಧಸಮ – ಅಚ್ಯುತಕಂ
೨೨. ,, – ದಿವಿಜ ಕಲ್ಪಲತಾ
೨೩. ,, - ರವಿಪ್ರಭಾ
೨೪. ವಿಷಮ - ತ್ರಿಪದೋನ್ನತಿ

6. ಕಂಸಿನಲ್ಲಿಯ ಅಂಕಿ ಆಯಾ ಛಂದಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತ ಪಾದಾಕ್ಷರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದು.

7. ಪರಾಂಬರಿಸಬಹುದು—

ಇಂತು ಪೇೞ್ದೊಡಿದು ಗೌರವ ದೋಷದ ಮಾೞ್ಕೆ ನಿ–
ಶ್ಚಿಂತಮೀ ತೆಱದವಂ ಕಳೆಗಾಕೃತಿಯುತ್ತಣಿಂ ।
ಮುಂತೆ ಪೇೞ್ವ ಕುಱಿಪಂ ಕುಱಿಗೊಂಡು ಕವೀಶರಾ
ರ್ಪಂತು ಪಿಂಗಿಸುಗೆ ಕಾವ್ಯದಿನಾ ಲಘು ದೋಷಮಂ ॥

ಕ. ಮಾ. 1/129.

8. ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ಲೇಖಕನ 'ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಭಂಡಾರ ಒಡೆದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು' (ದ್ವೈಪಾಯನ ಟ್ರಸ್ಟ ಪ್ರಕಾಶನ) ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಅವರು ತೋರಿದ ದಾರಿ

ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರಭಟ್ಟ

ಸಂದರ್ಭ : 1964ರ ನೊವೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳ ಒಂದು ನಸುಬೆಚ್ಚಗಿನ ಪ್ರಾತಃಕಾಲ. ಮೈಸೂರಿನ ಖ್ಯಾತ ಪ್ರಕಾಶನಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ಶಾರದಾಮಂದಿರದ ವತಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಎರಡು ಅಮೋಘ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆ. ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ 'ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ' ಮತ್ತು ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರ 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವ' ಎಂಬೀ ಗ್ರಂಥಗಳ ಉದ್ಘಾಟಕರು ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು. ಕನ್ನಡ ಕವಿ ಕಾವ್ಯಮಾಲೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಎಚ್. ಎಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ರಾಯರು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಕರ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಅವರು ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದಲೇ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಬೇಕಾಗಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರು. ಉದ್ಘಾಟನಾ ಭಾಷಣಕಾರರಾದ ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರು 'ತೊಟ್ಟ ಬಾಣವನ್ನು ಬಿಡಿರೆಂ'ದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ನಡೆದ ಶ್ರೀ. ರಾಯರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಬೆಳ್ಳಿ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಈಚೆಗೆ ನಡೆಸಿದ್ದು ಅವರ ಗುರುಭಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಪಾಲು ಎನ್ನಬಹುದು. ನಾನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವ ವಿಷಯ ಉದ್ಘಾಟಕರ ಬೋಧಪ್ರದವೂ, ವಿಚಾರಪ್ರಚೋದಕವೂ ವಿಷಯಗರ್ಭಿತವೂ ಆಗಿದ್ದ ಉಪನ್ಯಾಸದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಅವರ ಇತರ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿಗೊದಗಿದಂತೆಯೇ ಇದನ್ನೂ ಗುರುತಿಟ್ಟು ಜೋಪಾನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದದ್ದು ನಮ್ಮ ದುರ್ದೈವ.

ವಿಷಯ : ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ 'ಉದ್ಧೃತಿ'ಯಾದ "ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ"ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸಮಾಲೋಕಿಸಿದ ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು, "ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸೂಚನೆಯನ್ನಷ್ಟೆ ಕೊಟ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಷ್ಟವೆನ್ನಿಸಬಹುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿ, ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ಗ್ರಂಥದ 83 ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಖ ಕಾರಕ್ಕೆ ಲಿಪಿಕಾರನು ಬ ಕಾರವೆಂದು ಬರೆಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲು 'ಖಾಣ' ಎಂಬ ಪದ 'ಬಾಣ' ಎಂದಾಗುವ

ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, "ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಖಾವನ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಖಾಣ ಎಂಬ ತದ್ಭವರೂಪ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದರೆ ಉಪಕಾರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು" ಎಂದರು. (ಕನ್ನಡದ ಗಾಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಘಾತನ ಎಂಬುದರ ತದ್ಭವವಾದ ಘಾಣ ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದಿದೆ.) ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಉಪಸ್ಥಿತರಿದ್ದ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ ಮುಗುಳುನಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರು "ಬಹುಶಃ ಗ್ರಂಥವಿಸ್ತಾರದ ಭೀತಿಯಿಂದ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಿರಾ" ಎಂದು ಕಾರಣವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಗ್ರಂಥದ ಒಂದೆಡೆ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕಾವ್ಯವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರ ಸಮಾಲೋಕನಪೂರ್ಣ ಉಪನ್ಯಾಸವು ಅದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿ ಹೌದೆಂದು ಶ್ರುತಪಡಿಸಿದ್ದು ಇನ್ನೂ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿದೆ.

ಪರಿಣಾಮ: ಪುಣ್ಯವಶಾತ್ ಸಭೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ನನಗೆ ಏನೋ ಮಿಂಚಿದಂತಾಯಿತು! ಆ ವರ್ಷ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪಿ. ಯು. ಸಿ. ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಪದ್ಯ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ್ದ "ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತೆಯ ಸಂಗ್ರಹ" (ಸಂ. ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣ ಇಂತಿದೆ: ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಆದಯ್ಯನೆಂಬ ಶಿವಭಕ್ತನು ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಪುಲಿಗೆರೆಗೆ ಬಂದು, ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರಲು, ಜೈನಮತದ ಪಾರಿಸಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಗಳು ಪದ್ಮಾವತಿಯ ರೂಪಲಾವಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಮನಸೋತು, ವಿವಾಹವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅತ್ಯಂತ ಸುಖದಿಂದ ಕೆಲಕಾಲ ಕಳೆಯಲು, ಮೋಹದ ಅಮಲು ತಗ್ಗಿ, ವಿವೇಕ ಮರಳಿದಾಗ ತಾನು ಕೈ ಹಿಡಿದವಳ ವಿಷಯ ತಿಳಿದು ಭವಿಯನ್ನು ಕೂಡಿದೆನಲ್ಲಾ ಎಂದು ಹಳಹಳಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಜಾರಿಕೊಳ್ಳಲು ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿಬರುವೆನೆಂದು ನೆವವನ್ನೊಡ್ಡಿ ನಿಂತಾಗ ನಿಜಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಪದ್ಮಾವತಿಯು,

> ಕಡೆಗೆ ಬಂದುದು ಬರಲಿ ಮುನಿವವರು ಮುನಿಗೆ ಸ
> ತ್ತಡೆ ಸಾವೆನಲ್ಲದೆಡೆಯೊಳು ಬಿಡೆಂ ಬಿಡೆನೆಂಬ
> ಮುಡದಿಯೊಡನೊಲಿದೆಂದನೊಂದಱಿಂದಹುದೊಂದಱಿಂದಾಗದೆಂತೆಂಬೊಡೆ!
> ಮೃಡಭಕ್ತೆಯಾಗೆಂದುದಂ ಮಾಳ್ಪೆನಾಗದಿ
> ರ್ದೊಡೆವೊಲ್ಲೆನೆನೆ ಕಾಣವಾಗ ಬಾಯಂ ತೆಱೆದು
> ಕದಿವಾಣವಾದಡಾನೊಲ್ಲೆನೆನಬಹುದೆ ಕರುಣಂ ಮಾಡಿಸೇಳೆಂದಳು ॥
>
> (ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ, 2. 597)

ಧರ್ಮಕ್ಕೋಸುಗ ಕೈಹಿಡಿದವಳನ್ನೂ ತೊರೆದು ಹೊರಟ ಆದಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಪದ್ಮಾವತಿಯ ವರ್ತನೆ ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾದದ್ದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ, ಪ್ರಿಯತಮನಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸುವಂಥ ದಿಟ್ಟೆ ಅವಳು! ಇಲ್ಲಿನ ಕ್ಲೇಶ

ವೇನೆಂದರೆ ಪದ್ಯದ ಐದನೆಯ ಸಾಲಿನಿಂದ ತೊಡಗುವ 'ಕಾಣವಾಗ ಬಾಯುಂ ತೆಱೆದು ಕಡಿವಾಣವಾದಡಾನೊಲ್ಲೆನೆನಬಹುದೆ?' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ. ಪ್ರಾಯದ ಹುರುಪಿನಲ್ಲಿ ಪಿ. ಯು. ಸಿ. ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವಾಗ ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ತೋಚಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕೆಲವಾದರೂ ಇದ್ದವೆಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಮಾತು ಕೇಳಿದೊಡನೆ ಈ ಸಂದರ್ಭ ನೆನಪಾಗಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ **'ಕಾಣವಾಗ'** ಎಂಬುದಕ್ಕೆ **ಕಾರಣವಾಗೆ** ಮತ್ತು **ಬಾಣವಾಜಿ** ಎಂಬೆರಡು ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಕಂಡು ಬಂದವು. ಖಾಣ ಶಬ್ದವೇ ಬಾಣ ಎಂದಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ 'ಖಾಣವಾಗೆ ಬಾಯುಂ ತೆಱೆದು ಕಡಿವಾಣವಾದಡಾನೊಲ್ಲೆನೆನ ಬಹುದೆ?' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಘವಾಂಕನ ಉಪಮಾಸೌಂದರ್ಯವು ಇದೀಗ ಪ್ರಸ್ಫುಟಗೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂಶಯ. 'ದೇಹದ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಒಲಿದು, ಕೂಡಿ ಅದು ತಗ್ಗಿದಾಗ ಮೋಸದಿಂದ ಕಾಲ್ತೆಗೆಯುವುದು ಧರ್ಮವೆ? ಸುಖ ಬೇಕು, ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಬೇಡ ಎನ್ನಲಾದೀತೆ?' – ಎಂಬೆಲ್ಲ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ವಿಷಾದವಿಷ್ಟೆ : ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ ದಕ್ಕದಂತಾಗಲು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರೂ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದವರೂ ಆದ ನಾವು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರಾದೆವೇನೊ ಎಂಬ ಕೊರಗು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದೇ ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ : "ಖಾಣ" ಎಂಬ ಪಾಠ ಸರಿ. ಅದು 'ಖಾದನ'ದ ತದ್ಭವ ಎಂಬುದೂ ಸರಿ. (ಅಥವಾ 'ಖಾದನ'ದ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂವಾದಿ ಪದದ ಸ್ವೀಕರಣವಿರಬಹುದು). ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಕುದುರೆ 'ಖಾಣಕ್ಕೆ' (ತಿಂಡಿಗೆ) ಮಾತ್ರ ಬಾಯಿ ತೆರೆದು, ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಲು ಬಂದಾಗ ಬಾಯಿ ತೆರೆಯದೆ ಇದ್ದರೆ ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ. (–ಸಂಪಾದಕರು)

ಅರ್ಥಮಾಪನೆ*

ಬಿ. ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿ

ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಬಹಳ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೀಮಾಂಸ ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಶಬರ ಸ್ವಾಮಿನ್‌ರವರು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. 400ರ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಬಹುಮುಖವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿರುವರು. ಬಹುಶಃ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿದಾಸ ಮಹಾಕವಿ, ಮಾತಿಗೂ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು "ವಾಗರ್ಥಾವಿವ ಸಂಪೃಕ್ತೌ ವಾಗರ್ಥ ಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ । ಜಗತಃ ಪಿತರೌ ವಂದೇ ಪಾರ್ವತೀ ಪರಮೇಶ್ವರೌ॥" ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾತಿಗೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಾರ್ವತಿ ಪರಮೇಶ್ವರರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ, ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತಿಲ್ಲ, ಮಾತಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳದೇ ಇರುವ ಭಾವನೆಯೂ ಫಲಕಾರಿಯಾಗಲಾರದೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ವಿವಿಧ ಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ನಿರೂಪಣೆ:

ಈಗ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮಾಡಿರುವ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಎರಡುಸಾವಿರದಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥ ಇರುವುವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ವಸ್ತುಸೂಚಕ (Denotative), ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷಣಸೂಚಕ (Connotative).

ಈಗ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ವಿವಿಧ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವರು.

---

* ಈ ವ್ಯಾಸವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀ ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಒಂದು ಪದವನ್ನು–ಆ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಜನರು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತುಮಾಡಿ ಅರ್ಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಗಿರಿಜನರ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ, 'ಕೋಲು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೂ 'ಮರ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಆ ಜನರು ಆ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬಹುದೆಂದು ಸೂಚಿಸುವರು. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ವಸ್ತು ಸೂಚನೆಯ ಅಂಶದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇರುವುದೇ ಹೊರತು ಆ ಪದಗಳ ಲಕ್ಷಣಸೂಚಕ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಲಕ್ಷಣಸೂಚಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಜನರು ಉಪಯೋಗಿಸುವರು, ಆ ಪದವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಕೇಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಯಾವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವನು ಎಂಬುವ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಕೊಡುವರು. ಅಂದರೆ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ ಅರ್ಥವು ಸಂಕೇತವನ್ನು (Sign) ಅನ್ವಯಿಸಿರುವುದು (ಸೂಚಿಸುವುದು) ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಸಹ ಅರ್ಥವು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸಂದೇಶದ (Message) ಮೇಲೆ ಇರುವುದು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಮನಸ್‌ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಜೀವಿಗಳೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಇರುವುದು. ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದುದು. (Pragmatic) ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಪದಗಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯದ(Syntactic)ಮೇಲಿರುವುದು. ಮನಸ್‌ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಅಂದರೆ ಅರ್ಥದ (Semantic) ಮೇಲೆ ಇರುವುದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಆದುದರಿಂದ ಮನಸ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಅಥವಾ ನೋಡಿದಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆ (Encoding =ಸಸಂಕೇತೀಕರಣ) ಹಾಗೂ ಸಂಕೇತ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಆ ಸಂಕೇತದ ನಿರೂಪಣೆಯ (Decoding= ವಿಸಂಕೇತೀಕರಣ) ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಇರುವುದು.

ಮನಸ್ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನಗಳು:

ಈಗ ಮನಸ್‌ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮಾನಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ ಅರ್ಥವು

ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಇವೆರಡೂ ಭೌತಿಕ ಘಟನೆಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಅರ್ಥವು ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು.

ಎರಡನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಕ್ಕೆ (Substitutional) ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ವರ್ತನಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ರಷ್ಯಾದೇಶದ ಪ್ಯಾವಲಾಫ್ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾ ದೇಶದ ವಾಟ್‌ಸನ್ ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಕೇತವು ಸಾಪೇಕ್ಷಕ (ನಿಯಂತ್ರಿತ) ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ (Conditioned Response) ಉಂಟಾದುದು. ಮಗು ಒಂದು ಆಟಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗ ತಾಯಿಯು ಆ ಆಟಿಕೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಮಗುವಿನಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಪದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕಲಿಯುವ ಹಾಗೆಯೇ ಪದಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳು ಕಲಿಯುವರು. ಅಂದರೆ, ಸಂಕೇತವು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಸಮಂಜಸವಾದುದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಸ್ತುವಿಗೆ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೂ, ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೂ ಅಂತರವಿರುವುದು. ಇದು ಕೇವಲ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಸೇರಿದ ಘಟನೆಯಲ್ಲ. ದೋಷದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಾದರೂ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಜ್ಞಾನದ ಮುನ್ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಹಂತವಾಗಿರುವುದು. ಅರ್ಥವು ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ಘಟನೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಘಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದು.

ಮೂರನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ವಿನ್ಯಾಸ ದೃಷ್ಟಿ (Dispositional Veiw). ಈ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಕೇತ ಗ್ರಹಣವು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸುವ ಮಾನಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಒಂದು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅರ್ಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಅರ್ಥಮಾಪನವನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ವಸ್ತು ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣ ಸೂಚಕ ಅಂಶಗಳು:

ಮೇಲೆ ನೋಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಪದವು ವಸ್ತುವನ್ನಾದರೂ, ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾದರೂ ಸೂಚಿಸುವುದು. ಈ ಅರ್ಥದ ಅಂಶವು 'ಸಾಮಾನ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಬಹಿರಂಗ'. ಆದರೆ ಎರಡನೇ ಅಂಶವಾದ ಲಕ್ಷಣಸೂಚಕವು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದುದು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗುವುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಪದದ ವಸ್ತುಸೂಚಕ ಅಂಶವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಲಕ್ಷಣಸೂಚಕ ಅಂಶವು ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ, ಆ ವಸ್ತುವನ್ನೋ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಘಟನೆಯನ್ನೋ ಕುರಿತು

ಆತನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವಸ್ತು ಸೂಚಕ ಅಂಶವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶ. ಆದರೆ ಲಕ್ಷಣಸೂಚಕ ಅಂಶವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾದುದು, ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದುದು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ನಾವು 'ಉದ್ದ' ಅಥವಾ 'ಕುಳ್ಳ' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪ ಯೋಗಿಸಿದರೆ, ಈ ಪದಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಸ್ತುಸೂಚಕವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕುಳ್ಳರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಐದೂವರೆ ಅಡಿ ಎತ್ತರವಿರುವ ಮನುಷ್ಯನು ಉದ್ದನೆಯ ಮನುಷ್ಯನ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವನು ಹಾಗೂ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಡುವನು. ಆದರೆ ಅದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವನಿಗಿಂತ ಎತ್ತರವಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವನು, ಅಥವಾ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಡುವನು. ಅಂದರೆ ಈ ಪದಗಳು ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ಪದಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಒಂದು ಭಾಷೆಯು 'ನುಡಿಕಟ್ಟು' ಮುಂತಾ ದುವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು. ಅದು ಕೇವಲ ವಸ್ತುಸೂಚಕ ಅಂಶದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಲಿ ವಿದೇಶಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಶಬ್ದಕೋಶದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಲಿತಿದ್ದರೆ, ಆತನು ವ್ಯವ ಹಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವನು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾದರೆ ಬಹಳ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಇದು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನೆಗೆ ಸಿಗುವಂಥದಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಇರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಮೈಸೂರು ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಿಂಡಿ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಉಪಾಹಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಧಾರವಾಡ ಮುಂತಾದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಪದಕ್ಕೆ 'ತೀಟೆ'–'ನವೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಇದೆ.

ಪದ, ಸಮಾಚಾರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ:

ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಒಂದು ಸಮಾಚಾರವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಸು ವುದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದುದು (Idea). ಮಾತಾಡುವವನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಿದವರು ಗ್ರಹಿಸಿ ಏನಾದರೂ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವು ಆತನಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿತೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅರ್ಥವು ಪದದಲ್ಲಿರುವುದೋ ಅಥವಾ ಸಮಾಚಾರದಲ್ಲಿರುವುದೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು. ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೆ, ಪದಗಳಿಗೂ ಸಮಾಚಾರಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರ ಸಂಬಂಧವು ವಿಶದವಾಗುವುದು. ಅಶೋಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಕ್ರಿ. ಪೂ. 250ರ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳನ್ನು ಭಾರತದೇಶದ ಆದ್ಯಂತವು ಹಾಕಿಸಿದನು. ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವೇನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಮುಂತಾದ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಸಿದನು. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ಲಿಪಿಯು ಕ್ರಮೇಣ ರೂಢಿ ಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಹೋಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಲ್ಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂದೇಶವಿರುವುದೇ

ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಬರ್, ತುಘಲಕ್ ಮುಂತಾದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಈ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಓದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಶ್ರಮಪಟ್ಟರೂ, ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಪಂಡಿತರಿಗಾಗಲೇ ಈ ಲಿಪಿ ಮರೆತು ಹೋಗಿತ್ತು. ಕಡೆಗೆ ಕ್ರಿ. ಶ. 1837ರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಎರಡುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ಪ್ರಿನ್ಸೆಪ್ ಎಂಬಾತನು ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಓದಿದನು. ಅಂದರೆ, ಈಗ ಸುಮಾರು ನೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅಶೋಕ ಮಹಾ ಸಾಮ್ರಾಟನು ಯಾವ ಸಂದೇಶ, ಸಮಾಚಾರವನ್ನು ಶಿಲಾಶಾಸನದ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಸಿದ್ದನೋ, ಅದು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ, ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಎರಡುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅರ್ಥವು ಪದದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಸಮಾಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಅರ್ಥವು ಕೇವಲ ಹೇಳುವವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೇಳುವವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದೇ ಹೊರತು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು 'ವಾಹಕ'ಬೇಕು, ಈ ವಾಹಕವು ಪದ. ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಅರ್ಥವು ಪದದಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಅರ್ಥಮಾಪನೆ:

ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಗುಣ ದೋಷಗಳಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಂಬಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅಮೇರಿಕಾ ದೇಶದ ಇಲಿನಾಯ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆಸ್‌ಗುಡ್ ಎಂಬ ಮನಸ್‌ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಮ್ಮ ಸಹಚರರೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಪನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಧಾರ ಸಾಧಾರಣ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗ. ನಾವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲಿ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅನೇಕ ಗುಣವಾಚಕಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕವಿಗಳು ಉಪಮಾನ, ರೂಪಕ ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ಅಲಂಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಆಸ್‌ಗುಡ್‌ರವರು ಸಿಮ್ಯೆಂಟಿಕ್ ಡಿಫರೆನ್‌ಷಿಯಲ್ ಟೆಕ್‌ನಿಕ್ (Semantic differential technique) ಅಥವಾ ಅರ್ಥಭೇದಕಾರಕ ತಂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ನಾವು ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಈತನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನಾಲ್ಕಾರು ನಾಮಪದಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿರುವ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಈ ನಾಮಪದಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅವುಗಳಿಂದ ತಮಗೆ ಯಾವ ವಾಚಕಪದಗಳನ್ನು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವ, ಪರಿಸರದ ನಾನಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ನೂರು ನಾಮಪದಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದನು. ಈ ಪದ

ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೂರು ಜನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ (ಹುಡುಗರು) ಕೊಟ್ಟು ಹತ್ತುಸಾವಿರ ಗುಣವಾಚಕಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಗೂಡಿಸಿದರು. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಣವಾಚಕವೂ ಎಷ್ಟುಸಲ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಈ ಗುಣವಾಚಕಗಳಲ್ಲಿ ಐವತ್ತು ಗುಣವಾಚಕ ಗಳು ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಇವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಅವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪದಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ದರು. ಮೂರನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಣವಾಚಕ ಪದಕ್ಕೂ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇತರ ಗುಣವಾಚಕ ಪದಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಅಂಕಿ-ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರು.

1	2	3	4	5	6	7
ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು	ಹೆಚ್ಚು	ಸ್ವಲ್ಪ	ಮಧ್ಯಮ	ಸ್ವಲ್ಪ	ಹೆಚ್ಚು	ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು

ಈ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ದೊರೆತ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಘಟಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣ (Factor Analysis) ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರ ತಂತ್ರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು (Semanatic Space) ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡ ಲಾಯಿತು.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ ನೂರು ನಾಮಪದಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದದ ಕೆಳಗೆ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಲಭಿಸಿದ ಐವತ್ತು ಗುಣಪದಗಳ ಮಾನಗಳನ್ನು (Scales) ಕೊಟ್ಟು ಆ ನಾಮ ಪದವು ವಿರುದ್ಧಗುಣದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಎಷ್ಟೆಂದು ಸೂಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಸಿಂಹ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರೂರವೋ (1) ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರೂರವೋ (2) ಅಥವಾ ಸ್ವಲ್ಪ ಕ್ರೂರವೋ (3) ಅಥವಾ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ದಯಾಳುವೋ (7) ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ದಯಾಳುವೋ (6) ಸ್ವಲ್ಪ ದಯಾಳುವೋ (5) ಅಥವಾ ಈ ವಿರುದ್ಧ ಗುಣಗಳ ಮಧ್ಯಮಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿರುವುದೋ (4) ಗುರುತು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಪುನಃ ಈ ಕ್ರಮ ದಲ್ಲಿ ಲಭಿಸಿದ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಯಂತ್ರದಿಂದ ಘಟಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಮಾಣಗಳನ್ನು (Dimension) ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲಾಯಿತು.

ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಆಸ್‌ಗುಡ್‌ರವರು ಮೂಲ ಬಿಂದುವನ್ನು (Point of Origin) ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥರಹಿತವಾದುದನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಅರ್ಥರಹಿತವಾದ ಬಿಂದುವಿನಿಂದ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ, ನಾಮಪದದ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದೆಂದು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಹೊರಟರು. ಅಂದರೆ ಅರ್ಥಪ್ರಮಾಣವು ಬಿಂದುವಿನಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪದೂರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಿ ಅರ್ಥಮಾಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.

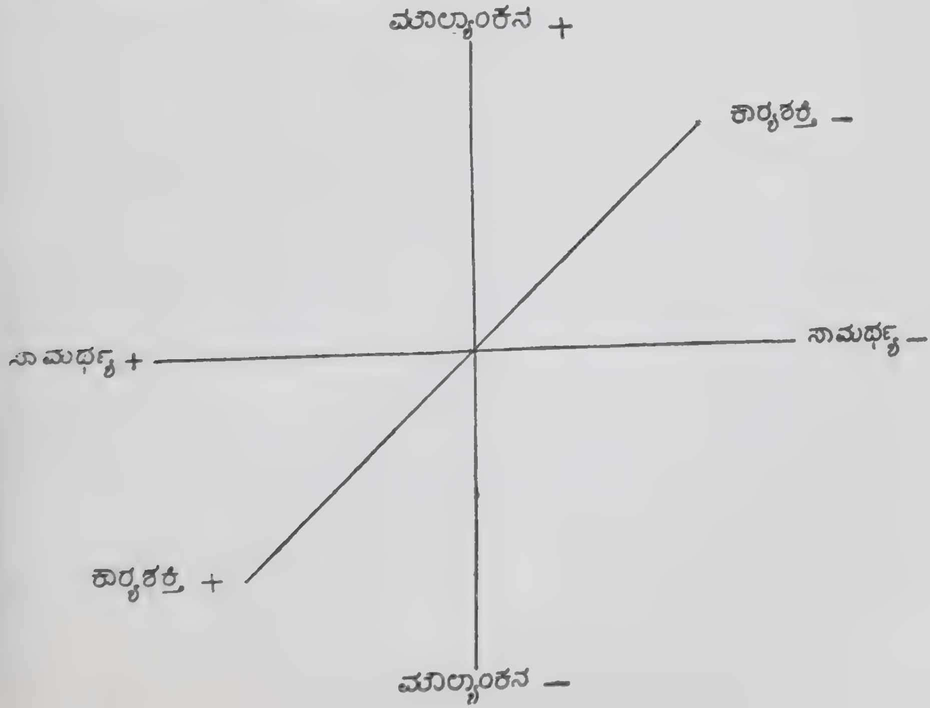
ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಒಂದು ಪದದ ಅರ್ಥ ಮೂರು ಘಟಕಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದೆಂದು ಕಂಡು ಹಿಡಿದರು. ಇವುಗಳು ಯಾವುವೆಂದರೆ :

(i) ಮೌಲ್ಯಾಂಕನ (Evaluation)· ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ–ಕೆಟ್ಟ, ಪ್ರಿಯ–ಅಪ್ರಿಯ, ವಿಧಿ–ನಿಷಿದ್ಧ, ಮುಂತಾದ ಗುಣವಾಚಕಗಳು ಈ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು.

(ii) ಸಾಮರ್ಥ್ಯ (Potency)· ಬಲ–ದುರ್ಬಲ, ಲಘುತ್ವ ಮತ್ತು ಭಾರ, ಮೃದು ಮತ್ತು ಗಡಸು ಮುಂತಾದ ಗುಣವಾಚಕಗಳು ಈ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು.

(iii) ಕಾರ್ಯಶಕ್ತಿ (Activity). ನಿಧಾನ–ವೇಗ, ಮಂದ–ಚುರುಕು, ಸಮಾಧಾನ–ಉದ್ರೇಕ, ಮುಂತಾದ ಗುಣವಾಚಕಗಳು ಈ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು.

ಈ ಮೂರು ಪರಿಮಾಣಗಳು ಘಟಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ದೊರೆತ ಪರಿಮಾಣಗಳು. ಅಂದರೆ ಅರ್ಥವು ಈ ಮೂರು ಪರಿಮಾಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸಬಹುದು.



ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಈ ಮೂರು ಪರಿಮಾಣಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದೇಶದಲ್ಲಿ ಲಭಿಸಿದುವು. ಈ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಲಬ್ಧವು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಗೂ, ಅಮೇರಿಕಾ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದೋ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವಿವಿಧ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಹಿಂದಿ, ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ಮೂರು ಪರಿಮಾಣಗಳಿಂದ ಅರ್ಥವು ಕೂಡಿರುವುದೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ನಾನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಜನರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಈ ಮೂರು ಪರಿಮಾಣಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥದ ಈ ಮೂರು ಪರಿಮಾಣಗಳು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಆದುದರಿಂದ ಅರ್ಥವು ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ಮೂಲಬಿಂದುವಿನಿಂದ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು. ಇದು ಅರ್ಥದ ಗುಣಧರ್ಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಎರಡನೆಯದು ಮೂಲಬಿಂದುವಿನಿಂದ ಎಷ್ಟು ಅಂತರದಲ್ಲಿರುವುದು. ಇದು ಅರ್ಥದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು (Intensity) ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದಿಕ್ಕು ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಗುಣಪದಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು. ಅಂತರವು ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಮಾಪನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು. ಅದು ದ್ವಿಮಾನವಾದರೆ ಅಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೂ ಉಪಕಾರಿಯಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಸಪ್ತಮಾನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವೆವು. ಕೆಲವು ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಾನವನ್ನೂ ಸಹ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುವುದು. ಅರ್ಥದ ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಮೂರು ಪರಿಮಾಣಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಚಿತ್ರವು ರೂಪಿಸುವುದು.

ಮೌಲ್ಯಾಂಕನ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಶಕ್ತಿ ಈ ಮೂರೂ ಪರಿಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಾಂಕನ ಪರಿಮಾಣವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವುದು. ಇದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ, ಅವರ ನಡತೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಶೀಲಗಳನ್ನೂ ರೂಪಿಸುವಾಗ ಒಳ್ಳೆಯ, ಕೆಟ್ಟ–ಎಂಬ ಗುಣದ್ವಯಗಳನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಪರಿಮಾಣವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಈ ಮೂರು ಪರಿಮಾಣಗಳು ಭಾವೋತ್ಪಾದಕವಾದುವು. (affective)

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ವಿಧಾನವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ, ಅರ್ಥಮಾಪನೆಯನ್ನು ಯಾವ ವಿಧವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು, ಉಪಗುಣವಾಚಕಗಳು ಮತ್ತು ಅಳೆಯುವ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ನಾಮಪದ :– ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣ

ಅದ್ಭುತ			✓				✓	ಸಾಧಾರಣ
ಮಂದ					✓	✓		ಚುರುಕು
ದೊಡ್ಡ		✓	✓					ಚಿಕ್ಕ
ಒರಟು			✓			✓		ನಾಜೂಕು
ಧೃಡ					✓			ಚಂಚಲ
ಕೆಟ್ಟ		✓			✓			ಒಳ್ಳೆಯ
ಅಧಿಕ	✓			✓				ಸ್ವಲ್ಪ
ಬಿಗಿ			✓	✓		✓	✓	ಸಡಿಲ
ಸೌಮ್ಯ					✓	✓		ಭಯಂಕರ
ನಿಧಾನ					✓	✓		ವೇಗ
ದಯಾಳು	✓		✓					ಕ್ರೂರ
ಸಣ್ಣ			✓		✓			ಭಾರಿ
ಪಂಚಿತ				✓		✓		ಅಪಂಚಿತ

ಹೀಗೆ ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಾಮಪದವು (ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣ) ಯಾವ ಗುಣ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಸಹಾಯಮಾಡುವುದು. ಹೀಗೆ ನೂರಾರು ಜನರು ಈ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣದ ಗುಣ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆ ಭಾಷಾಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರು ಈ ನಾಮಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವರು ಎಂಬುದನ್ನೂ, ಈ ಗುಂಪಿಗೂ ಮತ್ತು ಇತರ ಭಾಷಾಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಗುಂಪುಗಳಿಗೂ ಈ ನಾಮಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲಿರುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.

ವಚನ ಪಲ್ಲಟ

ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ

ಮನೆಬಾಗಿಲನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ತಟ್ಟಿದೊಡನೆ, ಕರೆಗಂಟೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿದೊಡನೆ 'ಯಾರು' ಎಂಬ ದನಿ ಒಳಗಿನಿಂದ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಉತ್ತರವು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದರೆ 'ಬಂದೆ' ಎಂದು ಒಳಗಿನ ದನಿ ಕೂಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಒಂದೊಂದೇ ಶಬ್ದದ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಶತಶತಮಾನದಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದದ್ದರ ಕುರುಹು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಯಾರು' ಎಂಬ ರೂಪ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮದ ಬಹುವಚನ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಬರುವ 'ನಾನು' ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನ. ಇನ್ನೂ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವ, ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ 'ಬಂದೆ' ಎಂಬ ಭೂತಕಾಲದ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. 'ಬರುವೆ, ಬರುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಬದಲು ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಗಿದೇ ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ಬರುವ ಬಗ್ಗೆ ಭರವಸೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಬಂದೆ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುವ ರೂಢಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಜೀವಂತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಲ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಮೀರಿ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ವ್ಯಾಕರಣವು ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮನ್ನಣೆಯ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತುತ್ತದೆ. 'ಯಾರು' ಎಂಬ ಸರ್ವನಾಮದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವಚನಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು, ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

'ಯಾರು' ಎಂಬುದರ ಮೂಲಲಿಖಿತ ರೂಪ 'ಆರ್' ಎಂಬುದು. ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾದ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಓರ್, ಅರ್, ಆರ್' ಈ ಬಹುವಚನಯುಕ್ತ ನಾಮ:ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳು ('ಅಪ್ಪೋರ್, ಇರ್ವ್ವರ್, ಕೊಟ್ಟಾರ್, ಸಬ್ಬಂಗದರ್' ಇಂಥವು) ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಶ್ನಾ

ರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮವಾದ 'ಆರ್' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇಂಬುದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ. ಶ. ಏಳನೆಯ ಶತಕದ ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸಲ 'ಒಳ್ಳಿತ್ತ ಕೆಯ್ವೊರಾರ್' ಈ ತ್ರಿಪದಿಯ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಆರ್' ಸರ್ವನಾಮವು ಬಂದಿದೆ.[1] 'ಕೆಯ್ವೊರ್' ಎಂಬ ಬಹುವಚನ ಕ್ರಿಯಾರೂಪದೊಡನೆ 'ಆರ್' ಬಂದಿರುವ ಕಾರಣ ಅದು ಬಹುವಚನಾರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದೇ ಶತಕದ ಶ್ರವಣ ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಆರ್ಗ್ಗಂ' ಈ ರೂಪ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ(ಸುರಚಾಪಂಬೋಲೆ ....ನಿಲ್ಲವಾರ್ಗ್ಗಂ).[2] 'ಯಾರಿಗಾದರೂ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಈ ರೂಪವು 'ಏಕ ವಚನಾರ್ಥ'ವನ್ನು ಮೊದಲ ಸಲ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗಾದರೂ' ಎಂದೇ ಅದರ ಸೂಚಿತ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಬಹುವಚನ ರೂಪವು ಏಕವಚನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ವಚನಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುವ ಲಿಖಿತನಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿ. ಶ. ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನ ರೂಪಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ :

1) ಯಾ (?) ದತ್ತಿಯಾನ್ ಕಿಡಿಪೊನ್ ವಾರಣಾಸಿಯುಳ್ ಸಾಸಿರ್ವ್ವರ್ ಪ್ಪಾರ್ವರುಂ ಕವಿಲೆಯುಮಾನ್ ಕೊಂದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂದೋನ್ ಅಕ್ಕುಂ[3] (ಕ್ರಿ. ಶ. 709).

2) ಆವೊನಾನುಂ ಕಿಡಿಪೊನ್ ಉಳ್ಳೊಡೆ .... ಇತ್ಯಾದಿ[4] (ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. 732–33).

ಇನ್ನುಳಿದ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಇದಾನ್ ಅಟಿವೊನ್' ಎಂಬ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡನುಡಿಯ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಇದು ಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ಉದ್ಧೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಯಾ (?)' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಕಂಸಿನಲ್ಲಿಯದು ಒಂದೇ ವರ್ಣವಿದ್ದರೆ ಅದು 'ರ್' ಆಗಿದ್ದು 'ಯಾರ್ ದತ್ತಿಯಾನ್ ಕಿಡಿಪೊನ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಯಾರ್' ಇದಕ್ಕೆ ಏಕ ವಚನಾರ್ಥವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ 'ಆರ್' ಇದಕ್ಕೆ 'ಯ' ವ್ಯಂಜನಾರಂಭವಾದ ರೂಪವು ಮೊದಲು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಎರಡು ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ 'ಯಾವನ್' ಎಂಬ ಏಕವಚನ ರೂಪವಿರುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಇದೇನೆ ಇದ್ದರೂ ವ್ಯಂಜನಾರಂಭವುಳ್ಳ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮವು ಎಂಟನೆಯ ಶತಕದಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಹಣಿಕತೊಡಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಖಂಡಿತ. ಅದೇ ಕಾಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಿಲಾಲೇಖದಲ್ಲಿ ನಾವು ಉದಾಹರಿಸಿರುವಂತೆ 'ಆವೊನಾನುಂ' ಎಂಬ ಸ್ವರಾದಿಯುಳ್ಳ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮದ ಏಕವಚನ ರೂಪವಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ಹೀಗೆ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅಂದಂದಿನ ಆಡುನುಡಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲವೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ನುಡಿಯನ್ನು ಶಾಸನಸ್ಥಪದಗಳಲ್ಲಿ

ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿ ಅವು ಜೀವಂತ ಭಾಷೆಗೆ ಬೆಳಕು-ಕಿಂಡಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಮತ್ತು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ 'ಆರ್, ಆರುಂ, ಆರು, ಆರ್ಗ್ಗ್, ಆರೊಳು' ಇವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವಲ್ಲದೆ, ಏಕವಚನಾರ್ಥವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

1) ಇದಂ ಕೆಡಿಸಿದರೊಳ್ ಆರ್ ಅಪ್ಪೊಡೆ ಇಂತಪ್ಪಾತ್[5] (ಕ್ರಿ. ಶ. 804).
2) ಇದಂ ಆರುಂ ಕಾ (ಪೊವ್) [6] (ಕ್ರಿ. ಶ. 897).
3) ಆರ್ ವ್ವಿರೋಧಿಗಳಂ ಸಾಧಿಸಿ ವೀರಮಂ ತಳೆದರ್ [7] (ಕ್ರಿ. ಶ. 930).
4) ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ ಆರು ತಪ್ಪಲ್‌ಸಲ್ಲ [8] (ಕ್ರಿ. ಶ. 965).

ಇಲ್ಲಿ 3 ನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಆರ್' ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಹುವಚನಾರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ 1 ನೆಯ ಮತ್ತು 2 ನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕ-ವಚನಾರ್ಥವು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. 2 ರಲ್ಲಿ 'ಆರ್ ಅಪ್ಪೊಡಂ' ಅಂದರೆ 'ಯಾರೇ ಆಗಲಿ' ಎಂಬರ್ಥವು 'ಆರ್ಗ್ಗಂ' ಇದರ ಹಾಗೆ ಏಕವಚನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಆರುಂ ಕಾಪೊಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಯಾರು ಕಾಯುತ್ತಾನೋ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ ವಚನಪಲ್ಲಟವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಂತೂ ಬಹುವಚನದೊಡನೆ ಏಕವಚನಾರ್ಥವೂ ಲೇಖನರೂಢಿಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯವಹಾರಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರಬೇಕು. 'ಆರು, ಆರೊಳು' ಎಂಬ ಸ್ವರಾಂತ ರೂಪಗಳೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುವು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎರಡು ಶಿಲಾಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಆವನ್, ಆರ್ ಇವುಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒರ್ಬನ್, ಒರ್ಬ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

1) ಆವನೊರ್ಬನಳಿದೊಂ[9]
2) ಇದನಾರೊಬ್ಬ್ಬ ಕಾದರ್ ಅವರ್ಗ್ಗೆ ಪಿರಿದು ಪುಣ್ಯಂ [10] (ಕ್ರಿ.ಶ.910)

1 ನೆಯ ಉದಾಹರಣೆ ಸರಳ ಏಕವಚನವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಆರ್ ಒಬ್ಬ್ಬ' ಇದು ಏಕವಚನವಾದರೆ 'ಕಾದರ್' ಬಹುವಚನ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. 'ಒಬ್ಬ್ಬ' ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಯಿಂದ 'ಆರ್' ಮತ್ತು 'ಕಾದರ್' ಇವಕ್ಕೆ ಏಕವಚನಾರ್ಥವೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಆರ್' ಇದರಂತೆ 'ಒರ್ವರ್, ಒಬ್ಬ್ಬರ್, ಒಬ್ಬರು' ಈ ರೂಪಗಳು ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡು ಏಕವಚನಾರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ ಬಂದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಆರ್' ಇದನ್ನು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಲವು ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಎತ್ತಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ನಮಗೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಉಪ

–ಲಬ್ಧವಾದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 12 ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಆರ, ಆರ್, ಆರ್ಗೆ, ಆರುಮಂ, ಆರೊಳ್' ಎಂಬ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಬಂದಿದೆ.[11] 'ಆರ್' ಎಂಬುದರ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಹೆಚ್ಚು. 'ಪರಮಾಲಂಕಾರೋಚಿತ ವಿರಚನೆಗಳ್ ನೆಗಟ್ಟುಂ ಆರ ವದನೋದರದೊಳ್ ನೆರೆವುಕ್ಕೆ ಆ ಪರಮ ಕವೀಶ್ವರರ್' ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಕವೀಶ್ವರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಿದ್ದರೆ 'ಆರ್' ಇದು ಕವೀಶ್ವರರ್ ಇದರೊಡನೆ ಗೌರವ ಸೂಚಕ ಬಹುವಚನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕವಿಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ಅನೇಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಬೇಡಿಕೆಯಿರುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚಿರುವ ಕಾರಣ, ಇಲ್ಲಿ ಸರಳ ಬಹುವಚನಾರ್ಥವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನ–ಏಕವಚನದ ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳು ಸಂಭವನೀಯ (ಅಱಿದರಾರ್, ಕಲ್ತರಾರ್, ಮೆಚ್ಚದರಾರ್). ಆದರೆ ಏಕವಚನದ ಅರ್ಥಸೂಚನೆ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ರೂಢಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ತಾಳಿಹಾಕಿ ನೋಡಬಹುದು. ಏಕವಚನಾರ್ಥದ ಸ್ಪಷ್ಟಸೂಚನೆ 'ಪುರುಷೋತ್ತಮರಾರ್ ನಿನ್ನನ್ನರ್' (2. 80) ಎಂಬಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಗೌರವಸೂಚಕ ಬಹುವಚನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. 'ಪೆಱನಾವಂ ಧರಾಚಕ್ರಕ್ಕೆಱಿಯುಂ ಕೆಳೆಯಪ್ಪವಂ ನೆಱಿಯಾರೆಣೆಯೆಂಬನ್ನಂ ಕುಱಿತಬ್ಧಿಗೆ ಬನ್ನಮುಂ' (2–127) ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಆರ್ ಎಣೆ' ಎಂಬುದು 'ಯಾರು ಸಮಾನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಿಂದ ಏಕವಚನ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. 'ಆರುಂ ಅಱಿಯದ' (2–147) 'ಆರೊಳ್ ನೆಲಸಿರಂ' (3–173) ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಏಕತ್ವ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. 'ಮಾನಸರಂ ಆರುಮಂ' (3–172) ಈ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವೇ ಇದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ 'ಆರ್' ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುತ್ವದೊಡನೆ ಏಕತ್ವದ ಸೂಚನೆಯಿದ್ದರೂ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾದ ಏಕವಚನಾರ್ಥಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಿಲ್ಲ.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ತರುವಾಯ ಬರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಗದ್ಯ ಗ್ರಂಥ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಆರ್' ಎಂಬ ಸರ್ವನಾಮಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ಏಕವಚನಾರ್ಥದ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲಿಂ ಬಂದಿರ್ ಆರ ಓಲೆಯೆಂದು ಬೆಸಗೊಂಡೊಡೆ ಕೌಸಂಬಿಯಿಂ ಬಂದೆವು, ನಿಮ್ಮ ತಂಗಿಯಪ್ಪ ಕಾಶ್ಯಪಿಯಟ್ಟಿದ ಓಲೆ' (ಪುಟ. 3) 'ಆರ ಓಲೆ'ಯೆಂದುದಕ್ಕೆ ಕಾಶ್ಯಪಿ ಅಟ್ಟಿದ ಓಲೆ ಎಂಬ ಏಕವಚನಯುಕ್ತವಾದ ಉತ್ತರದಿಂದ 'ಆರ್' ಇದಕ್ಕೆ ಏಕವಚನಾರ್ಥ ಇರುವುದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ 'ಬಾಗಿಲಂ ತೆಱಿಯಿಂ ಎಂದಾಗಳ್ ಅವರ್ ಆರೆಂದು ಬೆಸಗೊಂಡಾಗಳ್ ಆನಲ್ತೆ ಸುದಾಮೆಯೆಂ ಎಂದೊಡೆ' (ಪು.16), 'ಆರ ಮಗಳೆಂದು ಬೆಸಗೊಂಡೊಡೆ ಈ ಪೊೞಲ್ಗೆ ಪ್ರಧಾನಂ ಸಾಗರದತ್ತಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಗಳೆಂದು ಪೇೞ್ದೊಡೆ' (ಪು.33), 'ಕೂಸಂ ಆರ್ಗೆ ಕೊಟ್ಟಪಿರಿ ಎಂದು ಬೆಸಗೊಂಡೊಡೆ ಎನ್ನ ತಮ್ಮಂ ವರಾಂಗನೆಂಬೊಂ

ಆತನ ಮಗಂ ಜಿತರಂಗಂ ಎಂಬೊಂ ಎನ್ನ ಸೋದರಳಿಯಂ ಆತಂಗೆ ಕೊಟ್ಟಪೆನೆಂದು ಪೇೞ್ದೊಡೆ' (ಪ್ರ. 33) ಇಂಥೆಲ್ಲ ಕಡೆ ಉತ್ತರದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಏಕವಚನದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿಯ ಸರ್ವನಾಮದ ಏಕವಚನಾರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಮೇಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಆರುಂ ಅಱಿಯದಂತಿರೆ' (ಪು. 34), 'ನಿನ್ನನ್ನರೀ ಭುವನದೊಳ್ ಆರುಂ ಇಲ್ಲ' (ಪ್ರ. 34), 'ಕಾವೊರ್ ಆರುಂ ಇಲ್ಲ ಇನಿತು ಭಾರಮಂ ಆರ್ಗ್ಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ತಪಂಬಟ್ಟಪ್ಪಿರ್' (ಪ್ರ. 43), 'ಆರುಂ ವಕ್ರಂಬರಸಲ್ಲ' (ಪ್ರ. 43), 'ನೀನಾರ್ಗ್ಗಂ ಪೇೞಿಯಪ್ಪೊಡೆ' (ಪ್ರ. 44), 'ದೇಸಿಗಂ ಆರುಂ ಇಲ್ಲದೊಂ' (ಪ್ರ. 46). 'ಬಳಗರ್ವಿತನಾರುಮಸುಜಿದೊಂ' (ಪ್ರ. 50) ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ.

ನಮಗೆ ಮೊದಲಾಗಿ ಉಪಲಬ್ಧ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಆದಿಪುರಾಣ, ಪಂಪ ಭಾರತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುವ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಹೀಗಿವೆ: 'ಮಣಿಮಾಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಉೞಿದರ್ ಆರುಮಂ ಸಾರಲೀಯದೆ' (ಆ.ಪು. 2–15ವ) 'ನರಕದೊಳ್ ಎಯ್ದಿದ ದುಃಖದ ಕರತನವನು ಬಗೆವೊಡೆ ಆರ್ಗೆ ಅಗುರ್ವು ಅಲ್ತೆ' (ಆ. ಪು. 9–47) 'ಮೊಲ್ಲೆಯುಂ ಒಲಿಸಿದ ನಲ್ಲರ ಲಲ್ಲೆಯುಂ ಆರಾರ ಮನಮುಮಂ ಸೋಲಿಸವೇ' (ಆ. ಪು. 11–114), 'ಆ ಇರ್ವರೊಳ್ ಆರ್ ದೊರೆಯೆನೆ ನರಸಿಂಹಭದ್ರದೇವರ್ ನೆಗಟ್ದರ್' (ಪಂ. ಭಾ. 1-22), 'ರುಂದ್ರಾಂಬೋಧಿಪರೀತ ಮಹೀಂದ್ರರ್ ಆದಾರ್ ಇನ್ನರ್' (ಪಂ. ಭಾ. 1-44), 'ಚಾಪವಿದ್ಯೆಯೊಳ್ ಆರಿಂದಂ ಈತನೆ ಭಾರ್ಗವಂ' (ಪಂ. ಭಾ. 1-68ವ), 'ಎಮ್ಮ ಕುಲಸಂತತಿಗಂ ಆರುಂ ಇಲ್ಲದೆ ಎಡೆವಱಿದು ಕಿಡುವಂತಾಗಿರ್ದುದು' (ಪಂ. ಭಾ. 1–84ವ), 'ಇನ್ನಾರುಂ ಇದರ್ಕೆ ವಕ್ರಿಸದಿರಿಂ' (ಪಂ. ಭಾ. 1–114), 'ಆರ ಅನುವರದೊಳಂ ಎನಗೆ ಅಣಂ ಆರದ ಕಣ್ಮಲರ್ಗಳ್ ಆರ್ಗುಂ ಅಱಿಗನಿಂ' (ಪಂ. ಭಾ. 12–140). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಸಮುಚ್ಚಯದ ಉಮುವಿಧಿಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮಣಿಮಾಲೆಯಿಲ್ಲದೆ' ಎಂಬ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಪದಗಳಿಂದಂತೂ ಅದು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಹುವಚನಾರ್ಥವು 'ಮಹೀಂದ್ರರ್ ಆದಾರ್ ಇನ್ನರ್' ಎಂಬಲ್ಲಿದೆ. 'ಆರ ಅನುವರದೊಳಂ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಪಂಪಭಾರತದ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನಾರ್ಥವೂ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ರನ್ನನ ಅಜಿತಪುರಾಣದಲ್ಲಿ 'ಆರಾರಂ ನುಂಗಿದನಿಲ್ಲ ಆರಾರಂ ನೋಣೆದನಿಲ್ಲ-ಯಮರಾಜಂ' (10-22), ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ 'ಆರಾರ್ ಸತ್ತರ್ ಸಮರದೊಳ್ ಆರಾರ್ ಒಳರ್' (6-32), 'ಆರೊಡನೆ ನುಡಿವೆಸಱ್ತಿಯೊಳ್ ಏಱುವೆಂ ಆರೊಡನೆ ಎನ್ನ ಅಣುಗರಿಲ್ಲದೆ ಇಭವಾಜಿಗಳಂ' (5–30), 'ಬೀರಕೆ ಬೀಯಕ್ಕೆ ಇಱಿವ ಬೆಡಂಗನೊಳ್ ಆರ್ ದೊರೆ' (1-18) ಈ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿದ್ದು ಏಕತ್ವ ಬಹುತ್ವ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.

'ಆರಾರುಂ, ಆರಾರ್' ಮುಂತಾದ ದ್ವಿತ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ 'ಯಾರು ಯಾರು' ಅಂದರೆ 'ಯಾವ ಯಾವನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥಸೂಚನೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಏಕವಚನ ಅಭಿಪ್ರೇತ ವಾಗಿದ್ದರೆ, 'ಆರೊಡನೆ ನುಡಿವೆನಟ್ಟಿತ್ತಿಯೊಳ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಬಹು ವಚನ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ. 'ಆರ್ ದೊರೆ' ಅಂದರೆ 'ಯಾವನು ಸಮಾನನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಿಂದ ಏಕತ್ವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಏಕವಚನಾರ್ಥ ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕೆಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

1 ಅರೊ ಪಡೆದಪರಿದಂ ಕೇಯೂರಕ ದೇವಿಪ್ರಸಾದಮಂ ಧನ್ಯೆಯಿವಳ್ (ಕಾದಂಬರಿ - ಉತ್ತರ ಭಾಗ - ಪದ್ಯ 254)

2 ಆರಾನುಂ ದೋಷಮನಥ್ಯಾರೋಪಿಸೆ ಗುಣಿಗಳರಮೆ ನೋವರ್ ಎನಲ್ (ಕಾದಂಬರಿ - ಉತ್ತರ ಭಾಗ - ಪದ್ಯ 480)

3 ಆರಾದೊಡಂ ಎರೆವರ್ ಕನ್ಯಾರತ್ನಮಂ ಎರೆದೊಡೆ ಈಯೆಂ ಎಂಬರೆ (ಪಂ. ರಾ. 5-21)

4 ಆರೆಂದುಂ ಅಱಿಯೆಂ ಒರ್ವಂ ಕ್ರೂರಾತ್ಮಂ ದಿವ್ಯಮುನಿಗಿದಂ ಮಾಡಿ ದುರಾಚಾರಂ ನರಕಾಯುಷ್ಯಕ್ಕೆ ಆರಂಬಿಗನಾದಂ (ಪಂ. ರಾ. 9-4)

5 ಆರ್ ಉಯ್ದರ್ ಎಂದುಂ ಅಱಿಯದೆ ನಾರಾಯಣನಿರ್ದಂ ಅಱಿದೊಡೆ ಉಯ್ದನ ಕರುಳಿಂ ವೀರಶ್ರೀಗೆ ಭುಜಾಸಿಯ ಧಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಿ ತೋರಣಂಗಟ್ಟದಿರಂ (ಪಂ. ರಾ. 10-17)

6 ಆರುಂ ಇದಕ್ಕೆ ನಿತ್ತರಿಸಲಾರರ್ - (ಧರ್ಮಾಮೃತ, 1-179)

7 ಆರ್ಗಂ ಇದಂ ಆನಲ್ ಅರಿದು (ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣ, 11-158)

8 ಆರಿಂದಂ ಸಾಯಂ ತ್ರಿಪುರಾರಿಗೆ ಪುಟ್ಟಿದ ಕುಮಾರನಿಂದಲ್ಲದೆ ಅವಂ ತೀರಂ ತಾರಕಂ (ಹರಿಹರನ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ, 7-22)

9 ಆರಂ ಬಾರಿಪ್ಪೆನಾರಂ ನಿನಗೆಱಗಿಪೆನಾರಂ ಕೊಲಲ್ ಕಾಯ್ವೆನಾರಂ ಬೇರಿಂದಂ ಕೀೞ್ವೆಂ (ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣ, 7-69)

10 ಈ ರಾಜಪುತ್ರನಿರೆ ಆರೊಳ್ ಮೆಱೆವನೊ ಮನೋಜನಾತ್ಮೋದಯಮಂ(ಲೀಲಾವತಿ, 4-25)

11 ಆರೆಣೆಯೆಂಬೆಂ ಅಳುಂಬದ ಬೀರಮಂ (ಯಶೋಧರಚರಿತೆ, 1-5)

12 ಆರ್ ಏನಂ ಆವ ತತ್ವದೊಳ್ ಆರಾದೊಡಂ ಒಡನೊಡನೆ ಪೇೞ್ವ (ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ, 9-105)

13 ಪೌರಜನಂ ಇವನಾರೆಂದು ನೋಡಲ್ಕೆ ನಗರಮಂ ಪೊಕ್ಕು ನಡೆತರುತಿರ್ದನು (ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ, 30-42)

14 ಈಶಾಜ್ಞೆಯುಂ ಬಲ್ಲಸಾರ್ (ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸ, 13-25).

'ಆರ್ಗೆ' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪದ ನಿಕರವಾದ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂಬುದರ ಚರ್ಚೆ ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿದೆ.[12] 'ಆರ್' ಈ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮಕ್ಕೆ 'ಗೆ' ಎಂಬ

ಪ್ರತ್ಯಯುವು ಸೇರಿ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ರೂಪವು 'ಆರ್ಗ್ಗೆ, ಆರ್ಗ್ಗಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ಚತುರ್ಥಿಯರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪಂಪಭಾರತ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬೇರೆಯ ಒಂದು ರೂಢಾರ್ಥವು ಅದಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

1 ನೀಂ ಆರ್ಗ್ಗೆ ಆರಾದೊಡಂ ಏಂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿ ಕಲ್ವೆಂ ಎಂಬ ಅಟ್ಟಿಯೊಳ್ ಬಂದಿರಪ್ಪೊಡೆ (ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪು. 3)

2 ನೀನ್ ಆರ್ಗೆ ಎಂದಾತಂ ಬೆಸಗೊಂಡೊಡೆ ಆಕೆ ಆನ್ ಈ ಮರದೊಳಿರ್ಪ ಯಕ್ಷದೇವತೆ ಯೆನ್ ಎಂದೊಡೆ (ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪು. 19)

3 ನೀನ್ ಆರ್ಗೆ ಏನೆಂಬೆ ಏಕೆ ಬಂದೆ ಎಂದೊಡೆ ಆಕೆ ಎಂದಳ್ ಎರಡಱಿಯದೆ ಒಲ್ದು ನಿನ್ನೊಳ್ ಎರಡಂ ನುಡಿಯಲಾಗದು ಎನಗೆ ಈ ಬನಂ ಹಿಡಿಂಬವನಂ ಎಂಬುದು ಇದ ನಾಳ್ವಂ ಹಿಡಿಂಬನೆಂಬ ಅಸುರಂ ಎಮ್ಮಣ್ಣಂ ಆನುಂ ಹಿಡಿಂಬೆಯೆಂ ಎಂಬೆಂ. (ಪಂ.ಭಾ. 3-14 ವ)

4 ಸಾಮಾನ್ಯೆಯಲ್ಲೆ ನೀನ್ ಆರ್ಗೆ ಏನೆಂಬೆ ಎಂದು ಬೆಸಗೊಳೆ....ಘಟ್ಟವಳ್ತಿಯೆಂ ದೇವಿ ಗಂಡವಳ್ತಿಯೇಂ ಅಲ್ಲೆಂ, ಪೆಸರೊಳ್ ಸೈರಂಧ್ರಿಯೆಂ (ಪಂ. ಭಾ. 8-55ವ, 56,57)

5 ತಮ್ಮಕ್ಕನಂ ಈಕೆ ಆರ್ಗೆ ಎಂದು ಬೆಸಗೊಂಡೊಡೆ ಆತನ ಸೋಲ್ತ ಕಣ್ಣಱಿದು ಈಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವನಿತೆಯಲ್ಲ ಇವಳ್ ಗಂಧರ್ವವನಿತೆ ಎನ್ನೊಳಾದ ಮೆಚ್ಚುಂ ಮೋಹಮುಂ ಕಾರಣಮಾಗಿರ್ಪಳ್ (ಪಂ. ಭಾ. 8-63ವ)

6 ಈ ಮಱಲುೞಿದಿರ್ದರ್ ಆರ್ಗೆ ಎಂದೊಡೆ ಎನ್ನ ತಾಯ್ವಿರುಂ ಒಡಪುಟ್ಟಿದರ್ ಎಂದೊಡೆ (ಪಂ. ಭಾ. 3-15 ವ)

7 ಆನ್ ಆರ್ಗೆ ಏನಪ್ಪೆಂ ಎಲ್ಲಿಂದೊಗೆದೆಂ ಎನಗೆ ನಂಟರ್ಕಳಾರ್ (ಗುಮ್ಮಟಾರ್ಯನ ಅರ್ಧೇಂದು ಮೌಳಿಶತಕ, ಕ. ಕ. ಚ. II - 170)

8 ನೀನಾರ್ಗೇಕಟ್ಟಪೆಯೆಲೆ (ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ, 16-59)

9 ನೀನಾರ್ಗೆತ್ತಣಿನಿತ್ತವಂದೆ (ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ, 3-56)

10 ನೀನಾರ್ಗೆ ನಿನ್ನ ನಾಮವದೇನ್ (ಪುಷ್ಪದಂತಪುರಾಣ, 5-112)

11 ನೀನಾರ್ಗೆ ನಿನ್ನ ಪೆಸರಂ... (ಶಾಂತೀಶ್ವರಪುರಾಣ, 51)

12 ನೀನಾರ್ಗೆ ಬಂದೆಯೆತ್ತಣಿಂ (ಕಾದಂಬರಿ – ಉತ್ತರ ಭಾಗ, 558)

'ನೀನಾರ್ಗೆ' ಅಂದರೆ 'ನೀನು ಯಾರ ಸಂಬಂಧಿ? ನೀನು ಯಾರಪ್ಪೈಕಿ' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಅರ್ಥವೆಂದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಷಷ್ಠಿಯೊಳಗೆ ಚತುರ್ಥಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು ವ್ಯಾಕರಣನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ವಿಭಕ್ತಿ ಪಲ್ಲಟ ವಾಗಿದೆ. 'ನೀನಾರ' ಎಂಬುದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನೀನಾರ್ಗೆ' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಾಚಿಯಾದ ಪದಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. 3 ಮತ್ತು 6 ನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಕಸ್ಯಾಸಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿ

ಅವಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ 'ನೀನಾರ್ಗೆ'ಯೊಡನೆ 'ನಿನ್ನ ನಾಮವದೇನು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ 'ನೀನಾರ್ಗೆ' ಎಂಬುದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. 2,4 ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕವಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ನೀನಾರ್ಗೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ನೀನಾರು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಗೆ' ಒಂದು ಸಭ್ಯರೀತಿಯ, ಸಲಿಗೆಯ ಸಂಬೋಧನೆ ಗಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಉಪಪದವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ 'ನೀನಾತನಂ ನೋಡುಗೆ' (ಪಂ.ಭಾ. 3–55) ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಧ್ಯರ್ಥಕ್ರಿಯಾಪದದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಗೆಕಾ ರದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. 'ಎಲಗೆ' 'ಎಕೆಗೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು ಇತರತ್ರ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಗೆಡೆ (ಸ್ನೇಹ) ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿರಬಹುದು. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ 'ಗೆಡೆ' ಎಂಬುದು ಇದೇ ಅರ್ಥಸೂಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ 'ನೀನ್ ಆರ್‌ಗೆ' ಈ ಸಂಯುಕ್ತಪದದಲ್ಲಿ 'ಆರ್' ಇದು ಏಕವಚನಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ 'ನೀನ್'ಜೊತೆಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿ ರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ, ವಚನಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆರ್, ಓರ್, ಆರ್ ಈ ರಕಾರಯುಕ್ತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಪುಂಸ್ತ್ರೀ ನಾಮ – ಸರ್ವನಾಮಗಳ ತೃತೀಯಪುರುಷದ ಉಭಯಲಿಂಗಿ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿ ಅದೇ ಪುರುಷದ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ವ್ಯಾಕೃತಿಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡು ತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಅದರಂತೆ ಅವನ್ (ಯಾವನ್) ಅವಳ್ (ಯಾವಳ್) ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮದ ಉಭಯಲಿಂಗಿ ಬಹುವಚನ ವಾಗಿ ಆರ್ (ಯಾರ್) ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಬಹುವಚನಾರ್ಥ ದೊಡನೆ ಅದು ಏಕವಚನಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನ, ಹಳಗನ್ನಡ ಮತ್ತು ನಡುಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿರು ತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ಮಾತಿನ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಬಹುವಚನಾರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಏಕವಚನಾರ್ಥವನ್ನು ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಸೂಚಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಚನಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ 'ಆರ್' ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಜಾತ್ಯೇಕ ಬಹುತ್ವದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನಾರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಬಹುವಚನಾರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿ ಸುವ ರೂಢಿಯಿರುವುದು ಉದಾ: ಆನೆ ನೂಂಕಿದುವು, ಕುದುರೆ ಏಱಿದುವು, ಕಾಲಾಳ್ ಕಡಿದುವು [ಶ. ಮ. ದ. (ಕಿಟೆಲ್–ಸಂ) ಸೂತ್ರ 137 ಪ್ರಯೋಗ]. ಆದರೆ ವಿಭಕ್ತಿಪಲ್ಲಟದೊಡನೆ ಈ ವಚನಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನಿಯಮ

ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು 'ಆರ್' ಎಂಬುದರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವಚನಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಕೇಶಿರಾಜನು ಏಕವಚನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನ ಪ್ರಯೋಗವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ .... ಆಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ (ಸೂತ್ರ 102). 'ಆರ್' ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಾಮಪ್ರಕರಣದ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. (ಉದಾ : ಬಾರ ಮರಾಳಿಕಾಗಮನೆ.... ನೀನಾರ ಮಗಳೆಲ್ಲಿಗೆ ಪೋದಪೆ ಯಾವುದಾಶ್ರಯಂ (ಸೂತ್ರ 125–ಪ್ರಯೋಗ 320), 'ನೀನಾರ್ಗೆ ಆನಾರ್ಗೆ ತಾನಾರ್ಗೆ ಇನ್ನೆನಗುಸಿರಲ್ವೇಡ' (ಸೂತ್ರ 146, ಪ್ರಯೋಗ 349), 'ಆರ್ತೀ ತುರಂಗಂ ಇಂತಿದು ಆರ್ ತಂದರ್' (ಸೂತ್ರ 149, ಪ್ರಯೋಗ 354). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಪಲ್ಲಟವು 'ಆರ್' ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜನು ವಿಶೇಷವೆಂದು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ವಚನ ಪಲ್ಲಟವು ಏಕಾಯಿತು ? ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಸೌಕರ್ಯವೇನು ? ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ನಾಮಕ್ರಿಯೆಗಳ ತೃತೀಯಪುರುಷದ ಉಭಯಲಿಂಗಿ ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದರ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಮಾನ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಒಂದು ಸೌಕರ್ಯ ಉಂಟಾಯಿತು. ಪುಲ್ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೇರೆ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಜನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ಯೋಜಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ, ಪಡಬೇಕಾದ ಶ್ರಮ ಕಳೆದುಹೋದುವು. ಅದರಿಂದ ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ತಿಳಿಯಲು ಅವಕಾಶ ತಪ್ಪಿಹೋದರೂ ಸೌಕರ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವೀಕಾರ ಪಡೆಯಿತು. ಅದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕಸರ್ವನಾಮ ಬಹುವಚನರೂಪವು ತನಗೆ ಉಂಟಾದ ಸೌಕರ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಕೈಬಿಡದೆ ಏಕವಚನಾರ್ಥದ ಸೌಕರ್ಯವನ್ನೂ ಪಡೆದುದು 'ಆರ್' ಈ ರೂಪದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ನೀನ್ ಆರ್? ಅಥವಾ ನೀನು ಯಾರು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡು ಯಾರೇ ಇರಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಉಭಯಲಿಂಗಿ ಏಕವಚನಾರ್ಥವು ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಿತವ್ಯಯಾಸಕ್ತಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಆಗದೆ 'ಯಾರು?' ಎಂದು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಂತೂ ಇದು ಸಹಜವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡವಲ್ಲದೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸೌಕರ್ಯವಿರುವುದೋ ಹೇಗೆ ನೋಡೋಣ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಎವನ್ ಯಾವನ್ ಎವಳ್ (ಯಾವಳ್) ಯಾರಳ್ ಎಂಬ ಏಕವಚನ ರೂಪಗಳಿದ್ದರೆ ಯಾರ್ ಎವರ್ (ಯಾವರ್) ಆರ್, ಆವರ್ ಇವು ಬಹುವಚನ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡದಂತೆ ಇದೆ. ಬಹುವಚನಾರ್ಥದಂತೆ ಏಕವಚನಾರ್ಥವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮಿಳಿನ ಆಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿರುವುದೆಂದೂ ಅದು ತಮಿಳಿನ ವಿಶೇಷರೂಢಿಯೆಂದೂ ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'In Tamil a peculiar usage with respect to the application of

the epicene plural yaavar, qui quoe, has obtained ground. It is largely used in the colloquial dialect, with the signification of the singular as well as that of plural, though itself a plural only and epicene ; and when thus used, yaavar is abbreviated into yaar eg. avan yaar, who is he? (literally 'he who') aval yaar, who is she? Yaar has also been still further corrupted into aar, especially into compounds.'[13]

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಮಿಳಿಗೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭೇದವಿಷ್ಟೇ, ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಏಕವಚನಾರ್ಥವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರಹ, ಬಳಕೆ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅದು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಆರ್' ಇದು 'ಯಾರ್' ಇದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದೆ, ಅದು ತಮಿಳಿನಂತೆ 'ಯಾರ್' ಇದರ ಅಪಭ್ರಂಶವಲ್ಲ. ಪೂರ್ವದ್ರಾವಿಡ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆರ್, ಯಾರ್ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೂಲರೂಪ ಎಂಬುದು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೂಲರೂಪವಾದ 'ಆರ್' ಎಂಬುದೇ ಪೂರ್ವ ದ್ರಾವಿಡ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂಲವಾದರೆ ತಮಿಳಿಗಿಂತ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯ ಈ ಉಭಯ ಲಿಂಗಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮರೂಪವು ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಎವರು, ಏರು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಏರ್ ಇವು ತತ್ಸಮಾನ ಪದಗಳೆಂದು ಕಿಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾರ್ ಇದು ಯೇರ್ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆ–ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಮಾನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಬಹುತ್ವ ಏಕತ್ವ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಭಾಷಾತಜ್ಞರು ವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು; ಬ್ರಾಹೂಇ ಉಪಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಅರಾ, ದೇರ್' ಎಂಬುದಾಗಿರುವ ರೂಪಗಳು ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡದ 'ಆರ್, ಆದಾರ್' ಇವುಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದೊಡನೆ ಬ್ರಾಹೂಇಯ ನಿಕಟಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಭಯಲಿಂಗಿ ತೃತೀಯಪುರುಷ ಬಹುವಚನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮದ ಉಭಯಲಿಂಗಿ ಬಹುವಚನ ರೂಪವಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಜನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಏಕವಚನಾರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಸತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನವು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1 Indian Antiquary, X, 61
2 Epigraphia Carnatica, II, 88
3 Indian Antiquary, VIII, p. 285
4 Ibid, VIII p. 286
5 Ibid, XI, p. 126
6 South Indian Inscriptions–i, No. 24 (p. 15)
7 Epigraphia Indica, pp. 329-33
8 Epigraphia Carnatica, IV, Ch 48
9 A.N. Narasimhia: A Grammar of the Oldest Kanarese Inscriptions, p. 180

10 Epigraphia Carnatika, I, 74

11 ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, I-4, 48, 72, 74, 123
II-50, 80, 127, 147, 153
III-172, 173

12 ಗೋವಿಂದ ಪೈ : 'ನೀನ್ + ಆರ್ + ಗೆ' (ಕಂಠೀರವ–ದಸರಾಸಂಚಿಕೆ, 1935)
ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಯಾಚಾರ್ಯ: 'ಗೆ' ಪ್ರತ್ಯಯವಿಚಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಪು. 78–84.

13 Robert Caldwell: A Comparative Grammar of the Dravidian Languages, 1913, pp. 423-4.

ಹವ್ಯಕದ ಕೆಲವು ಅಂಕಿತನಾಮಗಳು : ಕೆಲವು ಮಕ್ಕಳ ಮಾತುಗಳು : ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಧ್ವನಿ ಸಾಮ್ಯಗಳು

ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್

ಹವ್ಯಕರು ಹಳಗನ್ನಡದ ಪ್ರಕಾರವೊಂದನ್ನು ಮಾತನಾಡುವ ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಪಂಗಡ. ಈ ಜನ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಕಾಸರಗೋಡು, ಕೊಡಗು, ಸಾಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಹವ್ಯಕರು ಹೆಸರಿಡುವಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ಹಿಂದೆ ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೇ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅವನ್ನು ಉಚ್ಚಾರ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಜನ ಹೇಗೆ ತದ್ಭವಗಳನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿ ಹವ್ಯಕ ಧ್ವನಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

1. ಲ – ಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಹೆಸರುಗಳು ಲ – ಕಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

   ಲಕ್ಷ್ಮಿ > ಅಚ್ಚಿ, ಅಚ್ಚುಮ, ಅಚುಮ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತವೆ. ಮೂರು ವಿಜಾತೀಯ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರಗಳು ಸಜಾತೀಯ ದ್ವಿತ್ವವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ; ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ದ್ವಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸರಳೀಕೃತವಾಗುವುದುಂಟು (ಅಚುಮ).

   ಕೆಲವೆಡೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ > ಎಚ್ಚು ಎಂದಾಗುವುದಿದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣ > ಎಚ್ಚಣ್ಣ, ಎಚ್ಚಮ ಎಂದಾಗುವುದುಂಟು.

   ಇಲ್ಲಿ ಕ > ಚ ತಾಲವ್ಯೀಕರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

2. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆದಿ ವ– ಕಾರವಿರುವ ದೇಶ್ಯ ಶಬ್ದಗಳು ವಿರಳ, ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗದು. ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿ ವ– ಕಾರವಿರುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಜ್ಞಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ– ಕಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ವಾ ~ ಬಾ; ವೇಲಿ ~ ಬೇಲಿ; ವೀಸು ~ ಬೀಸು ಇತ್ಯಾದಿ. ಹವ್ಯಕದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದಿ ವ– ಕಾರ ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ, ವಾಸು, ವೀರ್ಯ, ವಸು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಹವ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದಿ ವ– ಕಾರವು ಅದೃಶ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ, ವೆಂಕಟರಮಣ > ವೆಂಕಣ್ಣ > ಎಂಕಣ್ಣ. ವೆಂಕಟೇಶ್ವರಿ > ವೆಂಕಮ್ಮ > ಎಂಕಮ್ಮ. ವೀರಪ್ಪ > ಈರಪ್ಪ. ವೀರಣ್ಣ > ಈರಣ್ಣ.

3. ರ– ಕಾರವೂ ಹವ್ಯಕದ ಆಡುಭಾಷೆಗೆ ಸಹಜವಲ್ಲ. ರ– ಕಾರಕ್ಕೆ ಸರ್ವತ್ರ ಸ್ವಾಗತ ಕಡಮೆ. ತಿರುಮಲೇಶ್ವರ > ತಿಮ್ಮಣ್ಣ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ತಿಮ್ಮ ಎಂದಾಗಿ ರ ಕಾರದ ಸುಳಿವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ತಿರುಮಲೇಶ್ವರಿ > ತಿಮ್ಮಕ್ಕ > ತಿಮ್ಮಿ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮೇಶ್ವರಿ > ಪಾಮಕ್ಕ > ಪಾಮು; ಪಮ್ಮಬ್ಬೆ, ಪಮ್ಮು. ಶಂಕರ > ಸಂಕಣ್ಣ, ಸಂಕಯ್ಯ. ರ ಕಾರ ಮಾಯ. ಈಶ್ವರ > ಈಚ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ರ ಕಾರ ಅದೃಶ್ಯ.

4. ಶ– ಕಾರವು ಸ– ಕಾರ ಚ– ಕಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.
ಶಾಂತಾ > ಸಾಂತು, ಶಂಕರ > ಸಂಕಯ್ಯ, ಸಂಕಣ್ಣ, ಸಂಕಪ್ಪ.
ಶಂಕರಿ > ಸಂಕಮ್ಮ, ಚಂಕಿ.
ಕೇಶವ > ಕೇಚಪ್ಪ, ಕೇಚಣ್ಣ, ಕೇಚ.
ಈಶ್ವರ > ಈಚಣ್ಣ, ಈಚಪ್ಪ, ಈಚ, ಈಚು.

5. ಸ– ಕಾರವು ತ– ಕಾರ ಚ– ಕಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದುಂಟು.
ಸರಸ್ವತಿ > ತಚ್ಚು, ತಚ್ಚಿ, ಚಚ್ಚಿ, ತಾಚು.
ಸಾವಿತ್ರಿ > ಚಾವು. ಸ್ವಾಮಿ > ಚಾಮಿ.

6. ಆದಿಹ್ರಸ್ವವಿದ್ದರೂ ರ– ಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಣಲೋಪವಾಗುವಾಗ ಆದಿ ದೀರ್ಘವಾಗುವುದಿದೆ.
ಪರಮೇಶ್ವರಿ > ಪಾಮು
ಸರಸ್ವತಿ > ತಾಚು
ದ್ರೌಪದಿ > ದೋಪು
ನರಸಿಂಹ > ನಾಚಪ್ಪ, ನಾಚ.

7. ್ರ ಒತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಆ ಒತ್ತು ಮಾಯ ವಾಗಿ 'ಇ' ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.
ಕೃಷ್ಣ > ಕಿಟ್ಟ, ಕಿಟ್ಟು.

8. ಅನೇಕ ವರ್ಣಗಳುಳ್ಳ ಪದಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚಾರಣಾ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸುವುದಿದೆ.
ನಾರಾಯಣ > ನಾಣ
ಜನಾರ್ದನ > ಜನ್ನ
ಮಹಾಲಿಂಗ > ಮಾಲಿಂಗ
ತಿರುಮಲೇಶ್ವರಿ > ತಿಮ್ಮಿ
ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರ > ಮಾಪಣ್ಣ, ಮಾಪು; ಮಾಬಲ
ಮೂಕಾಂಬಿಕೆ > ಕಾಂಬಿ, ಕಾಂಬು
ಮಹಾದೇವಪ್ಪ > ಮಾದಪ್ಪ

9. ದ ೖ ಯ ಧ್ವನಿ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಗಮನಿಸಬಹುದು.
ಅದಿತಿ > ಅಯಿತ್ತಮ್ಮ, ಅಯಿತ್ತಕ್ಕ, ಅಯಿತ್ತು
ಈ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.
ಆದಿತ್ಯವಾರ > ಅಯಿತ್ತಾರ
ಆದಿತ್ಯ > ಅಯಿತ್ತ.

10. ಗುಣವನ್ತೆ > ಗುಣಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಕಾರ ಹೋಗಿ ಬಿಂದು ಉಳಿದಿರುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹವ್ಯಕ ಹೆಂಗಸರಿಗಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಹವ್ಯಕ ಮಕ್ಕಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢವಾದ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ.

ಅಪ್ಪ (ಮಾಡು) — ಹೊಡೆ
ಅಪ್ಪುಚ್ಚಿ—ಯಾವುದೇ ಭಕ್ಷ್ಯ
ಅಮ್ಮಿ—ಸ್ತನ್ಯ
ಆಚ—ಪೆಟ್ಟು
ಇಚ್ಚಿ—ಕೊಳಕು
ಉಂಬೆ—ಆಕಳು
ಉಜ್ಜಿ—ಉರಿ, ಬೆಂಕಿ
ಉಗ್ಗು—ಹುಗ್ಗೆ, ಅನ್ನ
ಒಕ್ಕು—ಒರಕ್ಕು, ನಿದ್ರೆ
ಒಪ್ಪ—ಚಂದ, ಚುಂಬನ
ಒಪ್ಪಿ—ಆಭರಣ
ಚಾಯಿ—ಹಾಲು
ತಾಚಿ—ಹೇಲು
ತಾನೆ ತಾನೆ—ನಿಂತುಕೊ (ತಾನಾಗಿಯೇ)
ತುಮ್ಮಿ—ಶಿಶ್ನ
ತೋಚಿ—ಬೀಸಿ ಹಾಕು
ದಾದೆ(ದಿ)—ಮಲಗು
ದೀಜಿ—ನೀರು
ದೋಂದ—ಮೀಯುವುದು
ನಾಞ್ಞಿ—ಭಕ್ಷ್ಯ
ಪಾಚ—ಪಾಯಸ
ಪೀಪಿ—ಹೂವು

ಒಪ್ಪೆ—ವಸ್ತ್ರ
ಕಾಂಬ್ಳು—ಕಾಸು, (ಬೆಂಕಿ)
ಕೂಚ—ಕುಳಿತುಕೊ
ಗುಮ್ಮ—ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆದರಿಸಲು ಸೂಚಿಸುವ ಭಯಂಕರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು
ಜಾಪು—ಯಾವುದೇ ಹರಿಯುವ ಜಂತು
ಚಾಮಿ—ಸ್ವಾಮಿ
ಚೊಯಶ್—ಮೂತ್ರ

ಪೂಪಿ—ಹೂವು
ಪೇಪೆ—ವಾಲಗ
ಬಜ್ಜಿ—ಮಜ್ಜಿಗೆ
ಬಬ್ಬು—ಮದ್ದು
ಬಾಪಿ—ಮೇಲೋಗರ
ಬೂಚಿ—ಆಕಳು
ಬೂಬು—ನೋವು, ಹುಣ್ಣು
ಬೋಚು—ಮೊಸರು

ಕಾಕಾ—ಓದುಬರಹಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಬ್ದ

ಮುಂಡು ಮುಂಡು—ತಲೆ ತಲೆ ತಾಟಿಸುವುದು (ಪುಟ್ಟ ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ)

ಹಾಮ್ಮು—ತಿನ್ನು

ಇವು ಕೆಲವು ಮಕ್ಕಳ ಜೀವನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಪದಗಳು.

ಇವುಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಧ್ವನಿ ಸಾಮ್ಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಮಕ್ಕಳ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಮೊದಲಾದುವು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡವರು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದೆಂಬುದಾಗಿ ತಾವೇ ಯಾವುದೊ ಕಾರಣದಿಂದ ಸೃಜಿಸಿದ ಪದಗಳು ಇವಾಗಿರಲೂಬಹುದು. ಕೆಲವು ಅನುಕರಣ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರಲೂಬಹುದು. ಇನ್ನು ಏನೇನೋ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ತೋರುವ ಕೆಲವು ಧ್ವನಿ ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸೋಣ.

ಉರಿ ಌ ಉಜ್ಜಿ   ನೀರು ಌ ದೀಜಿ

ಇಲ್ಲಿ ರ ಌ ಜ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮದ್ದು ಌ ಬಬ್ಬು   ಮಜ್ಜಿಗೆ ಌ ಬಜ್ಜಿ

ಮೊಸರು ಌ ಬೋಚು   ಮೇಲೋಗರ ಌ ಬಾಪಿ

ಆದಿಯ ಮ–ಕಾರವೆಲ್ಲ ಬ–ಕಾರವಾಗಿದೆ.

ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಮ ಌ ಬ ಧ್ವನಿ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಹುಗ್ಗಿ ಌ ಉಗ್ಗು

ಇಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ಕಷ್ಟವಾದ ಆದಿ ಹ– ಕಾರ ಮಾಯವಾಗಿದೆ.

ಒರಕ್ಕು ಌ ಒಕ್ಕು

ಮಧ್ಯದ ರೇಫ ಮಾಯವಾಗಿ, ಶಬ್ದ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಪಾಯಸ ಌ ಪಾಚವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ ಌ ಚ ಸಾಮ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಪೇಪೆ–ವಾಲಗ, ವಾದ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯದಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ಪೇ, ಪೇ ಎಂಬ ನಾದದ ಅನುಕರಣವಾಗಿ 'ಪೇಪೆ' ಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬಹುದು.

ದೋಂದ–ಮೀಯುವುದು. ಇದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ವಿಚಿತ್ರವಿರುವಂತಿದೆ. ತಾಯಂದಿರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮೀಸುವಾಗ 'ಗೋವಿಂದ', 'ಗೋವಿಂದ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ತಲೆ ಮೇಲೆ ನೀರು ಸುರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಗೋವಿಂದ' ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಗೋವಿಂದ > ದೋಂದ. 'ದೋಂದ ಮಾಡುವೊ' ಎಂದರೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡೋಣ.

ಇಚ್ಚಿ–ಕೊಳಕು, ಮಲ ಇತ್ಯಾದಿ. ಅಸಹ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಇಸ್ಸಿ' ಪದವೇ ಇಚ್ಚಿ ಎಂದಾಗಿರಬೇಕು.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪದಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದಗಳ ಅವತಾರಗಳು ಅವರ್ಣನೀಯ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು

ಎಚ್. ಎಸ್. ಅನಂತನಾರಾಯಣ

ಹೊಸದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿದ ಒಂದು ಜನಾಂಗದವರು ಅವಶ್ಯಕತೆ ತೋರಿಬಂದರೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿರದ ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಸ್ತುಗಳ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸಬರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ಪದಗಳನ್ನು ಎರವಲು ಪಡೆಯಬಹುದು. ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯವರ ಭಾಷೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯೆಂದಾಗಲೀ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು, ತನ್ಮೂಲಕ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುವುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವವರು ಹಿಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ್ದೂ, ಇಂದು ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗಾಗುವುದರಿಂದ, ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದವರು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳನ್ನು, ಪದರಚನೆ ಹಾಗೂ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗದ ನಡುವೆ ಬಳಸುವಿಕೆ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗಿರದ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪದಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಸುಲಭರೂಪದ ಸಮಾಸ ಪದಗಳಲ್ಲದ ಪದಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆಂದು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ರೂಪಗಳಲ್ಲದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಪರೂಪವೆಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸ್ತ್ರೀ, ಪುರುಷ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಅವುಗಳ ಬಹುವಚನ

ರೂಪಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎರವ ಲಾಗಿ ಪಡೆದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಈ ಪದಗಳು ಇತರ ಕನ್ನಡದ ಪದಗಳಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡದ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಪಡೆದು, ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಪುರುಷರು ಎಂದಾಗುತ್ತವೆ.

ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗೇ ಇಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ ಜನರಿದ್ದರೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಯುದ್ಧ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದ ಆರ್ಯರು ದ್ರಾವಿಡರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ನಂತರ ಇಲ್ಲೇ ನೆಲಸಿ, ಇಲ್ಲಿಯವರೊಡನೆ ಬೆರತು ಹೋದರು. ಆರ್ಯರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ರಾಜಭಾಷೆಯಾದ್ದರಿಂದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕಲಿತರು, ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಕಲಿ ತರು. ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೂ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪದಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಸಂಪರ್ಕ ದಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವ ಬಿದ್ದಿರುವು ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ, ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆ ಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಎರವಲಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಪದಗಳು ಅನೇಕ. ಅವುಗಳದೊಂದು ದೊಡ್ಡಪಟ್ಟಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಧ್ಯಯನ ಕೂಡ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿದೆ.

ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ಪದಗಳಂತೆಯೇ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಎರಡೆ ರಡು ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ ಜನರಿಂದಾಗಿ, ಬದ್ಧರೂಪಗಳಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಕೂಡ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪ್ರಾರಂಭ ದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪದಗಳ ಎರವಲಿಂದಾಗಿ, ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಪದಗಳೊಡನೆ ಕೂಡ ಆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಉಪಯೋಗವಾಗಿರು ವುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ, ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದಗಳೊಡನೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು, ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ನಾಮಪದಗಳಿಗೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ದಾಗ ಉಂಟಾಗುವುವು ನಾಮಪದಗಳೇ.

1.—ಇಕ

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿದಾಗ ಮೂಲರೂಪದ ಆದಿ ಸ್ವರಕ್ಕೆ ವೃದ್ಧಿ ಬರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ತದ್ಧಿತ ರೂಪಗಳು ಕಡಿಮೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಕ್ರಮೇಣ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು. ಉದಾ ಹರಣೆಗೆ, ವೈದಿಕ, ಲೌಕಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಹ್ನಿಕ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಪದಗಳ

ಮೂಲಕ ಪಡೆದ –ಇಕ ಪ್ರತ್ಯಯುವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪದಗಳಿಗೆ ಕೂಡ ಸೇರಿಸಿ ನಾಮ ಪದಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು, ಕನ್ನಡಿಗ, ಸಾಲಿಗ, ಬಾಣಸಿಗ, ಕಬ್ಬಿಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಘೋಷ ವರ್ಣವಾದ 'ಕ'ಕಾರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಘೋಷ ವರ್ಣ 'ಗ'ಕಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ.

2.—ಕಾರ

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕುಂಭಕಾರ, ಸ್ವರ್ಣಕಾರ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ 'ಮಾಡುವ' ಎಂಬರ್ಥದ –ಕಾರ ಎಂಬ ರೂಪವು 'ಕೃ' ಧಾತುವಿಗೆ 'ಅ' ಪ್ರತ್ಯಯು ಸೇರುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ –ಕಾರ ಎಂಬುವುದು ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರತ್ಯಯುವಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಾದರೋ, ಇದರ ಉಪಯೋಗ ಪ್ರತ್ಯಯುದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವು ದನ್ನು ಕೋಲುಕಾರ, ಓಲೆಕಾರ ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಎರಡು ಸ್ವರ ಗಳ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದ 'ಕ' ಕಾರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಗ' ಕಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. (ಉದಾ: ಕಾಯಿ, ದೋರಗಾಯಿ). ಈ ನಿಯುಮದಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಪದಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಯು ರೂಪವಾಗಿ ಸೇರಿಸಲ್ಪಡುವ 'ಕಾರ' ಕೂಡ 'ಗಾರ' ಎಂದು ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿರುವು ದನ್ನು ಮೋಸಗಾರ, ಕೊಲೆಗಾರ, ಬಳೆಗಾರ, ಮಣಗಾರ, ಮಾಲೆಗಾರ, ಜೂಜು ಗಾರ, ಆಟಗಾರ ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಮಾಡುವ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ಈ ರೂಪ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥವಲ್ಲದೆ, 'ಮಾರುವ', 'ಆಡುವ' ಎಂಬರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ –ಇಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯು ಸೇರಿ ಭಾವನಾಮಗಳಾಗುವುದನ್ನು ಆಟಗಾರಿಕೆ, ಬಳೆ ಗಾರಿಕೆ, ಕಂಚುಗಾರಿಕೆ ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

3.—ತ

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಧಾತುವಿಗೆ ಸೇರಿ ಭೂತಕಾಲಿಕ ಕೃದಂತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ –ತ ಪ್ರತ್ಯಯುವು (ಉದಾ. ಪತಿತ, ನಿಂದಿತ, ಭೂತ) ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ನಾಮಪದಗಳಾಗಿಸುವುದನ್ನು ಕುಣಿತ, ಕಡಿತ, ಬಿಗಿತ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

4.—ತನ

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕವಿತ್ವನ, ಪತಿತ್ವನ, ಮಹಿತ್ವನ, ವಸುತ್ವನ, ಸಖಿತ್ವನ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿನ– ತ್ವನ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯುವು (=ಸಂಸ್ಕೃತದ–ತ್ವ) ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ –ತಣ ರೂಪವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯು –ತನ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ (ಉದಾ. ಪುರುಷತನ, ವೀರತನ, ಶೂರತನ, ಸುಖತನ) ಕನ್ನಡದವೇ ಆದ ಪದಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೂಡ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಡ ತನ, ಜಾಣತನ, ಗೆಳೆತನ, ಹಿರಿತನ, ಮನೆತನ, ಕಳ್ಳತನ, ಹೆಣ್ಣುತನ ಇತ್ಯಾದಿ

ಭಾವನಾಮಗಳಲ್ಲಿ –ತನ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯ ನಾಮವಾಚಕ ಮತ್ತು ಗುಣವಾಚಕ ಪದಗಳಿಗೆ ಸೇರಿ ಭಾವನಾಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯ –ತನಂ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ (ಉದಾ. ಪೆದ್ದತನಂ, ಮಂಚಿತನಂ).

5.—ಇತಿ/—ಇತ್ತಿ

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಇತ್ಥೀ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತದ ಇತ್ಥೀ ಈ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು. ಪ್ರಾಕೃತ ರೂಪದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ –ಇತ್ತಿ/–ಇತಿ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎರವಲಾಗಿ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿದೆ. –ಇತಿ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಅರಸಿತಿ, ಗೌಡಿತಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಲ್ಲೂ –ಇತ್ತಿ ರೂಪವನ್ನು ಗಾಣಿಗಿತ್ತಿ, ಅಗಸಗಿತ್ತಿ ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪುರುಷವಾಚಕ ನಾಮಪದಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ವಾಚಕ ನಾಮಪದಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

6.—ಮಯ

ಮೃಣ್ಮಯ, ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯ, ವಾಙ್ಮಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯವಾದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯ ನಂತರ ಕನ್ನಡದ ಪದಗಳೊಡನೆ ಕೂಡ ಉಪಯೋಗವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಲ್ಲುಮಯ, ಕೆಸರುಮಯ, ಕೊಳಕುಮಯ ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

7.—ವಂತ

ಗುಣವಂತ, ರೂಪವಂತ, ಧನವಂತ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ 'ಉಳ್ಳವನು' ಎಂಬರ್ಥದ –ವಂತ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕನ್ನಡ ಪದಗಳಿಗೆ ಕೂಡ ಸೇರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಉದಾ. ಮಡಿವಂತ, ಹಣವಂತ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾ ಬಹುವಚನ ರೂಪವಾದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನ ರೂಪದಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವುದಲ್ಲದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಮಡಿವಂತರು, ಹಣವಂತರು, ಗುಣವಂತರು ಎಂಬ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಏಕವಚನ ರೂಪಗಳಿಗೆ –ಇಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಮಡಿವಂತಿಕೆ ಎಂಬ ಭಾವನಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಸಂಸಾರವಂದಿಗ, ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಪ್ರತ್ಯಯ –ವಂತಿಕೆಯ ತದ್ಭವರೂಪವಿರಬಹುದೇನೊ.

–ವಂತ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅವಳಿ –ಮಂತ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯ. ಅಕಾರಾಂತ ಪ್ರಕೃತಿಗಳೊಡನೆ –ವಂತ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ, ತದಿತರ ಪ್ರಕೃತಿಗಳೊಡನೆ –ಮಂತ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಸೇರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಯಮ. ಆದರೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಬಂಧನೆ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ –ವಂತ ರೂಪವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ– ಮಂತ ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತವಾದ ಶ್ರೀಮಂತ, ಬುದ್ಧಿಮಂತ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಿರಿವಂತ, ಬುದ್ಧಿವಂತ ಎಂದಾಗಿವೆ. ತತ್ಸಮ ರೂಪ ಶ್ರೀಮಂತ, ದೇವತಾವಾಚಿ ಹನುಮಂತ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ –ಮಂತ ಪ್ರತ್ಯಯ ಉಳಿದಿವೆ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತದ ನಿಯಮ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. –ಮಂತ ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತ ಪದಗಳು, ಹಾಗೂ –ವಂತ ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತ ಪದಗಳು ಹಾಗೇ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆ (ಉದಾ. ರೂಪವಂತುಡು, ಬುದ್ಧಿಮಂತುಡು).

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವಂತಹ ಭಾಷೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅದೂ ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸುಮಾರು 3000 ವರ್ಷಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳೂ ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವೇನೊ? ಆದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ ಪ್ರಾಯಃ ನೇರವಾಗಿ ಎರವಲು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಪದಗಳ ಎರವಲಿಂದ, ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿದವರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸಹಿತವಾದ ಪದಗಳು ಎರವಲಾಗಿ ಬಂದು ನಂತರ ಆ ಪದಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಆ ಪದಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳೊಡನೆ ಕೂಡ ಅನ್ಯಭಾಷೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಎರವಲಾಗಿ ಪಡೆದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ಅರ್ಥ ಬದಲಾವಣೆ ಕೂಡ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪರಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಕೂಡ ಎರವಲಾಗಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಬಹುದು. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇತರ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಆ ರೀತಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದುರ್ಬುದ್ಧಿ, ದುರ್ಗುಣ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ದುರ್– ಪ್ರತ್ಯಯದ ಪ್ರಯೋಗ ದುರ್ನಾತ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಅತಿಮಾತು, ಅತಿತಲೆಹರಟೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಅತಿ– ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಪೂರ್ವಪ್ರತ್ಯಯ.

ಸೋಲಿಗರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭೂತಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿ ರೂಪಗಳು - ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಕೆ. ಎಸ್. ಗುರುಬಸವೇಗೌಡ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರು ಎಂಬ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ವಾಸವಾಗಿದ್ದಾರೆ. 1961ರ ಜನಗಣತಿಯು ಪ್ರಕಾರ ಇವರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ 1931. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮಹದೇಶ್ವರ ಬೆಟ್ಟ, ಹೆಗ್ಗಡದೇವನ ಕೋಟೆ, ಕಾಕನಕೋಟೆ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆಂದೂ, ಇವರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು 10,000 ಎಂದೂ Tribal welfare in Mysore State ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು 'ಸೋಲಿಗರ ಕನ್ನಡ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಸೋಲಿಗರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಭೂತಕಾಲ ಪ್ರತ್ಯಯದ ವರ್ಣಾಕಾರ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಈ ಲೇಖನವು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದ ಭೂತಪ್ರತ್ಯಯಗಳಾದ *–ಇ–, *–ನ್‌ತ್– ಹಾಗೂ *–ನ್–ಗಳು ಸೋಲಿಗರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ –ಇನ್–, –ನ್‌ನ್– ಹಾಗೂ –ನ್– ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಈ ರೂಪಗಳು ಕನ್ನಡದ ಬೇರೆ ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಭೂತಕಾಲಸೂಚಕ ವರ್ಣಾಕಾರ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಉತ್ತಮಪುರುಷ ಏಕವಚನ–ಬಹುವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಪುರುಷ ಏಕವಚನ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಸೂಚಕ ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತವೆ.

ಈಗ ಈ ಭೂತಪ್ರತ್ಯಯದ ವರ್ಣಾಕಾರ ಪ್ರಭೇದಗಳು (ಬೇರೆ ವರ್ಣಾಕಾರ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ) ಯಾವ ಯಾವ ಧಾತುಗಳ

ಪರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ಬರುವ ಧಾತುವಿನ ಪರಿಸರವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

(i) –ಇನ್– ಉಕಾರಾಂತ ಹಾಗೂ ಮೂರು ಛಂದೋಮಾತ್ರೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಧಾತುಗಳ (ಪಟ್ಟಿ ಹಾಕಿರುವ ಧಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಪರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹತ್ತಿದಾಗ ಧಾತುಗಳ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಕಾರವು ಲೋಪವಾಗುತ್ತದೆ.

[ಅಕ್ಷರದ ಮೇಲಿನ ಗೀಟು ಅನುನಾಸಿಕೋಚ್ಚಾರ ಸೂಚಕ.]

ಮಾಡು + ಇನ್ + ಎ̄ → ಮಾಡಿನೆ̄

ತಳ್ಳು + ಇನ್ + ಒ̄ → ತಳ್ಳಿನೊ̄

ಮಡಗು + ಇನ್ + ತೆ̄ → ಮಡಗಿನೆ̄

(ii) –ನ್‌ನ್– ವ್ಯಂಜನ-ದೀರ್ಘಸ್ವರ ರಚನೆಯ (ಬಾ, ತಾ) ಧಾತುಗಳ ಪರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಣಾಕಾರ ಪ್ರಭೇದ ಹತ್ತಿದಾಗ ಧಾತುವಿನ ದೀರ್ಘಸ್ವರ ಹ್ರಸ್ವವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಾ → ಬ–ನ್‌ನ್–ಎ̄ (ಬನ್ನೆ̄)

ತಾ → ತ–ನ್‌ನ್–ಎ̄ (ತನ್ನೆ̄)

(iii) –ನ್– ಇಕಾರಾಂತ ಎಕಾರಾಂತ ಧಾತುಗಳ ಹಾಗೂ ಪಟ್ಟಿಯ ಧಾತುಗಳ ಪರದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕುಡಿ – ಕುಡಿ + ನ್̄ + ಎ̄ (ಕುಡಿನೆ̄)

ಮಿೂ – ಮಿೂ + ನ್ + ತೆ̄ (ಮಿೂನೆ̄)

ಅಗೆ – ಅಗೆ + ನ್ + ಒ̄ (ಅಗಿನೊ̄)

ಹೋಗು – ಹೋ + ನ್ + ತೆ̄ (ಹೋನೆ̄)

ನೆಯ್ಯೆ – ನೆಯ್ಯೆ + ನ್ + ಎ̄ (ನೆಯ್ಯೆನೆ̄)

(ಪಟ್ಟಿ–ಗ್ಯೆ, ಬೊಯ್, ಕುಯ್, ಮೇ, ಮಿೂ, ಆಯ್, ಆಗು, ಕಾಯ್, ಹಾಯ್ ಇತ್ಯಾದಿ) ಯಕಾರ ಅಥವಾ ಗುನಿಂದ ಅಂತ್ಯವಾಗುವ ಧಾತುಗಳ ಯ ಹಾಗೂ ಗು ಭೂತಪ್ರತ್ಯಯ ಹತ್ತಿದಾಗ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಭೂತಕಾಲದ ವರ್ಣಾಕಾರ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಬರುವ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆ. ಉಳಿದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ (ಪ್ರಥಮಪುರುಷ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ ಏಕವಚನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) –ಇದ್– ಮೊದಲ ಗುಂಪಿನ ಧಾತುಗಳ ಪರದಲ್ಲೂ ಹಾಗೂ –ದ್– ವು ಮೂರನೇ ಗುಂಪಿನ ಧಾತುಗಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಸೋಲಿಗ ಕನ್ನಡದ –ಇನ್–, –ನ್‌ನ್– ಹಾಗೂ

–ನ್– ವರ್ಣಾಕಾರ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಬರುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡದ –ಇದ್–, –ನ್‌ದ್– ಹಾಗೂ –ದ್– ವರ್ಣಾಕಾರ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಸೋಲಿಗಕನ್ನಡ	ಶಿಷ್ಟಕನ್ನಡ
ಮಾಡಿನೆ	ಮಾಡಿದೆನು
ಬನ್ನ	ಬಂದನು
ಹೋನೊ	ಹೋದನು
ಕುಡಿನೆ	ಕುಡಿದೆನು
ಅಗೆನೆ	ಅಗೆದನು

ಮೂಲದ್ರಾವಿಡಕ್ಕೆ ಪುನಾರಚಿಸಿರುವ ಭೂತಕಾಲ ಪ್ರತ್ಯಯದ ವರ್ಣಾಕಾರ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಸೋಲಿಗರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

1. * –ಇ– ಭೂತಕಾಲ ವರ್ಣಾಕಾರ ಪ್ರಭೇದವು ಸೋಲಿಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ –ಇನ್– ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಮಿಳು[2] ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು.
2. * –ನ್‌ತ್– ಭೂತಕಾಲ ವರ್ಣಾಕಾರ ಪ್ರಭೇದವು ಸೋಲಿಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ –ನ್‌ನ್– ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ರೂಪವು ಮಲೆಯಾಳಂ[3] ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ –ನ್‌ನ್– ಆಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ –ಞ್‌ಞ್– ಆಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.
3. * –ನ್– ಭೂತಕಾಲ ವರ್ಣಾಕಾರ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಸೋಲಿಗ ಕನ್ನಡವು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಈ ವರ್ಣಾಕಾರ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ತಮಿಳು, ಹಳೆ ಮಲೆಯಾಳಂ, ತೆಲುಗು ಹಾಗೂ ಪರ್ಜಿ[4] ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ –ದ್– ಭೂತಕಾಲ ವರ್ಣಾಕಾರ ಪ್ರಭೇದವು ಬೇರೆ ಯಾವ ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.[5] ಆದರೆ ಇದು ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದ *–ತ್– ಹಾಗೂ *–ನ್‌ತ್– (ಬಾ, ತಾ ಧಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ರೂಪಗಳಿಂದ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರತಿರೂಪ. ಆದರೆ ಸೋಲಿಗ ಕನ್ನಡವು ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿದೆ.

ಸೋಲಿಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ –ಇನ್–, –ನ್‌ನ್– ಹಾಗೂ –ನ್– ಭೂತಕಾಲ ವರ್ಣಾಕಾರ ಪ್ರಭೇದಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಾದ ತಮಿಳು

ಹಾಗೂ ಮಲೆಯಾಳಂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ವರ್ಣಾಕಾರ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಬೇರೆ ಯಾವ ಕನ್ನಡ ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೋಲಿಗರ ಕನ್ನಡವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. **Soligas – Tribal welfare in Mysore State.** (The Director of Social Welfare, Multistoreyed Buildings, Bangalore, 1967)
2. Subrahmanyam, P. S. : **Dravidian verb Morphology.** (Annamalai University. 1971)
3. Ibid
4. Idid
5. Emeneau, M. B. : "The South Dravidian Languages" (**JAOS** 87 : 365–412, 1967)

ಕೃತ್ಪ್ರವಿಷ್ಟಲಿಂಗ

ಎಂ. ವಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ

ಕೇಶಿರಾಜ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಜಾಯಮಾನವನ್ನು ಅರಿತವನೆಂದೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಯೆಂದೂ, ಅವನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಕನ್ನಡ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಿದ್ದಾನೆಂದೂ ಅವನ ಕೃತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ತಿಕ್ಕಿದಾಗ ಕೂಡ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಇತರ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಶತಮಾನಗಳಷ್ಟು ಮುಂದಿದ್ದಾನೆಂಬುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ, ಅವನು 'ಲಿಂಗ'ವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಲಿಂಗವೊಂಬತ್ತು ತೆಱಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ಲಿಂಗ'ದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಕನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ಕೆಲವರ ಅನಿಸಿಕೆಯಾದರೂ ಅದು ಅವನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು (ಲಿಂಗ ವಚನವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್, ಅಮಹತ್ ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಿದೆ) ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮಾಲೋಚಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. 'ಲಿಂಗ'ವನ್ನು ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ, ನಾಮಪ್ರಕೃತಿ (Nominal root, Nominal base) ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ರೂಪ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅವನು,– ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಅವ್ಯಯ, ತ್ಯದಾದಿ, ಶತೃಇಂತ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಮಾಸಮಾಡಿ –ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಾಮಪ್ರಕರಣದ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ[1] ಕೃತ್, ತದ್ಧಿತ, ಸಮಾಸ ಮತ್ತು ನಾಮ ಲಿಂಗಗಳೆಂಬ 'ನಿಯತ ಚತುರ್ಭೇದ'ವನ್ನು 'ಅರಯ್ದು' ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕೃಲ್ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ, ಬೇಡಿದ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿಭಕ್ತಿ

ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಸಿ ಮಾಡಿದಂ (ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದವನು ಎಂದರ್ಥ. ಮಾಡಿದನು
ಎಂಬ ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹತ್ತಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಭಿನ್ನ
ಎಂಬಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಆ ‘ಅನ್’ ಕೂಡ ಸರ್ವನಾಮ ‘ಅವನ್’ ಎಂಬುದರ
ಸವೆದ ರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಭೇದವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ‘ಅನ್’ ರೂಪವನ್ನು
ಹತ್ತಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾಡಿದನ್ ರೂಪಕ್ಕೇ ಇತರ ದ್ವಿತೀಯಾದಿ ವಿಭಕ್ತಿ ರೂಪಗಳು
ಹತ್ತುವುದು) ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಸಲಿಂಗವನ್ನು
ಹೇಳುವಾಗ ‘ಷಟ್ಸಮಾಸಂಗಳ್ಗಂ ಸಪ್ತ ವಿಭಕ್ತಿಯುಂ ಹತ್ತಿಸುವುದು’ ಎಂದು ಕನ್ನ
ಡದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಪುರವನ, ನೀಲೋತ್ಪಲ
ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ “ಆದವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ಗಮಕ
ಸಮಾಸಮುಂ ಪಿರಿದೀವನೆಂಬ ಕ್ರಿಯಾಸಮಾಸಮುಂ ಕೃತ್ಪ್ರವಿಷ್ಟ ಲಿಂಗಂಗಳ್; ಇವು-
ಮವಜಂತೆ ಸಲ್ವುವು” ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಎಂದರೆ ಕೃತ್ಪ್ರವಿಷ್ಟ ಲಿಂಗ ಸಮಾಸ ಲಿಂಗದ
ಒಂದು ಭೇದ, ಕೃಲ್ಲಿಂಗದಿಂದ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಕೃತ್ ಲಿಂಗ
ಬೇರೆ; ಕೃತ್ಪ್ರವಿಷ್ಟ ಲಿಂಗ ಬೇರೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು
ಕುರಿತು ಕೇಶಿರಾಜ ಯೋಚಿಸಿರಬೇಕು. ವಿಪುಲವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಆಧಾರ
ದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಅವನಿಗೆ ಇದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿರ
ಬೇಕು. ಮೇಲಿನ ಆರು ಸಮಾಸಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ದತ್ತ
ವಾಗಿ ಎರವಲಾಗಿ ಬಂದವು. (ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕನ್ನಡದವಾಗಿರಬಹುದು) ಕನ್ನ
ಡದ್ದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಸವೊಂದನ್ನು (ಗಮಕ ಸಮಾಸ) ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯ
ವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಮಹಾಕವಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅವನು ಸಮಾಸ
ಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಕೃತ್ + ಪ್ರವಿಷ್ಟ + ಲಿಂಗ ಅಂದರೆ ಕೃತ್‌ನಲ್ಲಿ ನಿಯೋಜಿತವಾದ ಲಿಂಗ ಎಂದು
ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಕೃತ್ ಎಂದರೆ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿ, ಗುಣ (ವಾಚಕ) ಪ್ರಕೃತಿಗಳಂಥ
ನಿಷ್ಪನ್ನ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ನಿಯೋಜಿಸಿದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಒಂದು ವರ್ಗ.
ಪ್ರವಿಷ್ಟ ಎಂದರೆ ತೊಡಗಿದ, ಗಮಿಸಿದ, ನಿಯೋಜಿಸಿದ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.[2]
ಇಲ್ಲಿ ಕೃತ್‌ನಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಲಿಂಗ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವಂತಿದೆ.
ಎಂದರೆ ಕೇಶಿರಾಜ ಕೊಟ್ಟ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ (ಗಮಕ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾ
ಸಮಾಸ) ಆದ ಮತ್ತು ಈವನ್ ಎಂಬುವು ಕೃತ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲಿಂಗಗಳು.
ಮಾಡಿದ, ಮಾಡಿದನ್ ಎಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಆದ, ಆದನ್ ಮತ್ತು ಈ, ಈವನ್ ರೂಪ
ಗಳಿವೆ (ಆದ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಿಂದು ಲೋಪವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮದ್ರಾಸ್ ವಿಶ್ವ
ವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಲಿಂಗಣಾರಾಧ್ಯವೃತ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ‘ಜಲ
ದನಿಘೋರಸ್ಥಲನಾದ ವಿಷ್ಣು ವಿಜಯಾದಿತ್ಯಂ’ ಎಂದು ಕೊಟ್ಟಿದೆ). ಆದ ಮತ್ತು
ಈವನ್‌ಗಳು ಮಾಡಿದಂ, ಮಾಡುವಂ ಎಂಬಂತೆ ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯತ್ ವಿಕರಣಗಳನ್ನು

ಪಡೆದ ಕೃಲ್ಲಿಂಗ ರೂಪಗಳಷ್ಟೆ. ಅವು ಕೂಡ ಒಂದು ತೆರನಾದ 'ಲಿಂಗ'ವೆಂಬುದು ಸರಿ. ಆದರೆ 'ಆದವಿಷ್ಣು', 'ಪಿರಿದೀವನ್' ರೂಪಗಳಿಗೆ ಅವನು ವ್ಯಾಕರಣ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದಾಗ ಕೃತ್ಯವಿಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಬೆಳಕೂ ಬಿದ್ದಂತಾಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಕರ್ಮಣಿ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಕೃದಂತ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ. ಗಮಕ ಸಮಾಸದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾತು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಗು + ದ + ಅನ್ = ಆದಂ, ಅದೇ 'ಆದ' ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮೊದಲು ಬಂದು ಕರ್ತೃ ಆಮೇಲೆ ಬಂದಾಗ 'ಕರ್ಮಣಿ' ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಮನೆ–ಕಟ್ಟಿದ ಮನೆ, ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಕೆಲಸ–ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ಆದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಆದ' ಕೃದಂತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾಮಪದ ವಿಷ್ಣು ಸೇರಿ 'ಆದ ವಿಷ್ಣು' ಗಮಕಸಮಾಸ ರೂಪ ಸಿದ್ಧಿಸಿದೆ. ಗಮಕಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಅವನು ಕೊಟ್ಟ ಇತರ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ–'ಪೂಸಿದ ಭಸ್ಮ ಪರಾಗಂ', 'ಪೊಣ್ಮುವ ಘರ್ಮ ಜಲಂಗಳ್'[3] ಇವುಗಳನ್ನೂ 'ಆದ ವಿಷ್ಣು' ಎಂಬುದನ್ನೂ 'ಅರಿಸಮಾಸ ನಿರ್ದೋಷ'ವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗಮಕ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪದಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ನುಡಿಯುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಸಮಾಸ ಕಾರ್ಯದ ನಿಯಮದಂತೆ ಲೋಪ, ಆಗಮ, ಆದೇಶಗಳಾವುವೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿ 'ಆದ'(ಂ) ಕೃದಂತದ ಮುಂದೆ, ಕಾರಕ 'ವಿಷ್ಣು' ಬಂದಿರುವುದು ಈ ಮಾತನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಕ್ರಿಯಾಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಸಮಾಸದ ನಿಯಮದಂತೆ ಪೂರ್ವಪದ ಕಾರಕವಾಗಿದ್ದು, ಪರಪದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. (ಪಿರಿದು + ಈ)—'ಪಿರಿದೀ' ಎಂಬ ಈ ಕ್ರಿಯಾ ಸಮಾಸರೂಪಕ್ಕೆ 'ಅನ್' (ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ರೂಪ) ಸೇರಿ 'ಪಿರಿದೀವನ್' ಎಂಬ ಕೃತ್ಯವಿಷ್ಟಲಿಂಗ ರೂಪ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.[4] ಈ ರೂಪಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಹಜ ರೂಪಗಳೆಂದೂ, ಅದುವರೆಗೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಕರ್ಮಣಿರೂಪ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಸಾಧು, ಅಸಹಜ ಎಂದೂ ಅವನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[5] ಅವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡ ಅವನು ಕಂಡ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದು, ವ್ಯಾಕರಣ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಖ್ಯಾತಿ ಅವನದು. ಗಮಕಸಮಾಸ, ಕೃತ್ಯವಿಷ್ಟಲಿಂಗ ಇವೆರಡೂ ಕೇಶಿರಾಜನ ಸ್ವಂತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು (ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಇದ್ದರೂ ಇವು ಪ್ರಧಾನವಾದುವು). ನಾಗವರ್ಮ ಇವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಹರಿಸಿಲ್ಲ (ಕಾರಣ ಬಹುಶಃ ಅವನ ಗಮನ ಹೆಚ್ಚು

ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರಗಳ ಕಡೆ. ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ ಅವನಿಗೆ ಗೌಣವೆಂದು ಕಂಡಿರಬೇಕು). ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನ ದೃಷ್ಟಿ ಕೂಡ ಈ ಕಡೆ ಹರಿದಂತಿಲ್ಲ.

'ಆದ ವಿಷ್ಣು ವಿಜಯಾದಿತ್ಯಂ' ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ಆದ ವಿಷ್ಣು' ಗಮಕ ಸಮಾಸವಾಗದಿದ್ದರೆ 'ಆದಂ ವಿಷ್ಣು' ಎಂಬಂತೆ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆಗ 'ಆದಂ' ಕ್ರಿಯಾಪದವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಪದವಾಗಿಸದೆ ಕೃದಂತವಾಗಿಸಿದ ಗಮಕಸಮಾಸದ ಈ ರೂಪವನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿದ್ದಾನೆ.

'ಪಿರಿದೀವನ್' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಿರಿದು ಗುಣವಾಚಕ, ಈ ಧಾತು, 'ಪಿರಿದೀ' ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಕ್ರಿಯಾಸಮಾಸವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಅನ್' ಸೇರಿ (ಇದು ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯದಂತೆ ತೋರಿದರೂ, ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪ. 'ಬಹುವಾಗಿ ಕೊಡುವವನು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಈ ರೂಪ ಸಿದ್ಧಿಸಿದೆ.[6] ಈ ರೂಪವನ್ನೇ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು (ಲಿಂಗ) ಅದಕ್ಕೆ ಇತರ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಪಿರಿದೀವನಂ, ಪಿರಿದೀವನಿಂ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಕೇಶಿರಾಜನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಮಕ ಸಮಾಸದ ಉದಾಹರಣೆಯಾದ 'ಆದ ವಿಷ್ಣು'ವಿನಿಂದ ಆದ ವಿಷ್ಣುವಂ, ಆದ ವಿಷ್ಣುವಿಂ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಸೂ. 82–ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಸಂಪಾದಿತ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ. (1968. ಶಾರದಾಮಂದಿರ)
2. ಕೃತ್ = A class of affixes used to form derivatives (Nouns, Adjectives) from roots.
   ಪ್ರವಿಷ್ಟ = entered into, engaged in—Sanskrit-English Dictionary—U. S. Apte.
   (—Motilal Banarsidas, Delhi, 1963, pp. 159 and 369)
3. ಶ. ದ. ಸೂ. 179. ಪುಟ 186-ಪ್ರಯೋಗ 6,7.
4. ಈ ವಿಚಾರದತ್ತ ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆದ ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ.
5. ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳದೆ ತೇಲಿಸಿರುವ ಕಾರಣ ಕೇಶಿರಾಜ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಸರಿಯಾದುದನ್ನು ತಿಳಿದೂ ತಪ್ಪು ಮಾಡುವುದು. ತನ್ನ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿಯೇ

'ಪೇೞಲ್ಪಡೆಗುಂ' ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಜಾಡನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದವನು ಇವನು ಎಂದು ಪ್ರಶಂಸಿಸೋಣ ಎನ್ನುವಾಗಲೇ ಅವನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸದೆ, ಸಂದೇಹಿಸಿ ನಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕನ್ನಡದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ವೈಯಾಕರಣಿ ಅವನು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

6. 'ಪಿರಿದೀವಂ ಸಿಲೆನುಡಿವಂ
ಸೆರಗಂ ಬೆರಗಂ ಪ್ರತಾಪಿ......'

—ಮದ್ರಾಸ್ ಅವತರಣಿಕೆ. 1973 (ಪುನರ್ಮುದ್ರಣ), ಪುಟ 60.

ದ್ರಾವಿಡಭಾಷಾ ಕಾಲಕ್ರಮವಿಜ್ಞಾನ

ಜಿ. ಎಂ. ಹೆಗಡೆ

ಭಾಷೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಪರಿವರ್ತನಶೀಲತೆ ಜೀವಂತಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಮಾನವನ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆಲೇ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೆ, ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಕುಂಠಿತ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಮಗ್ರವಾದ ಅಂಶಗಳ, ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಿಂಗಡಣೆಯಿಂದ ಪುನಾರಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇತ್ತೀಚೆ ಪರಿಶೋಧಿತವಾದ ಭಾಷಾಕಾಲಕ್ರಮ ವಿಜ್ಞಾನ (Glotto-chronology) ಭಾಷೆಗಳ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳ ಕಾಲನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವ ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಾನ. ಇದು ಭಾಷಿಕ ಅಂಶಗಳ ಆಂತರಿಕ ಪುನಾರಚನೆ (Internal Reconstruction) ತೌಲನ ಪದ್ಧತಿ (Comparative Method) ಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಲನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಿಧಾನದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ: 1 ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಬಂಧಿತ ಕಾಲನಿರ್ಣಯ (Topological Dating) 2 ಘಟನಾ ಸಂಬಂಧದ ಕಾಲನಿರ್ಣಯ (Metrical Dating). ಕ್ರಿ. ಶ. 3ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲು "ಕ"ಕಾರದ ತಾಲವ್ಯೀಕರಣ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೇ ರೀತಿ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ "ಕ"ಕಾರ ತಾಲವ್ಯೀಕರಣ ಕ್ರಿ.ಶ. 3ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಕಂಡುಬಂದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಅಶೋಕನ ಕ್ರಿ.ಶ.ಪೂ. 3ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ "ಕ"ಕಾರದ ತಾಲವ್ಯೀಕರಣ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು 2ನೇ ರೀತಿ. ಇವೆರಡೂ ಆ ಘಟನೆ ಮೊದಲು ಅಥವಾ ನಂತರ ಸಂಭವಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳುವ ಒಂದು

ಪ್ರಕಾರದ ಆಳತೆ. ಎರಡನೆಯದು (Metrical Dating) ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಭಾಷೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಅದರ ಕಾಲಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸ ಬಹುದೆಂದು ಸಪೀರ್‌ರಿಂದ 1916 ರಲ್ಲಿಯೇ ಸೂಚಿತವಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಶಂಸನೀಯ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ ಭಾಷಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಘಟನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಿಸ್ ಸ್ವಾದಿಶ್ (Moris Swadesh) ಕ್ರಿ.ಶ. 1951ರಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಕಾಲಕ್ರಮ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರು. ಅವರು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಘನತೆವೆತ್ತ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ದಿ। ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ವರೂಪ, ತಂತ್ರವಿಧಾನ, ಪರಿಣಾಮದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸ ಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಂಗಗಳಾದ ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಪ್ರಾಣಿವಿಜ್ಞಾನ, ಭೂಶಾಸ್ತ್ರ, ಉತ್ಖನನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಬನ್–14 ವಿಧಾನವನ್ನು ಉಪ ಯೋಗಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯ, ಸೇಂದ್ರೀಯ ವಸ್ತುಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗಾಲವಿರು ತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಗತಿಸಿದಂತೆ ಇದರಲ್ಲಿಯ ಅಣುವಿಕಿರಣಶೀಲ ಐಸೋಟೋಪು 5000 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ $\frac{1}{4}$ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆ, ಘಟನೆ, ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿ ಸದೆ ಸಂಖ್ಯಾವಿಧಾನದಿಂದ ಖಚಿತವಾಗಿಸಲು ಈ ಪದ್ಧತಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳು (cognates) ಇದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

ಭಾಷೆಯ ಸೌಧಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಗಳೇ ಅಡಿಗಲ್ಲು. ಇವುಗಳನ್ನು 1. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದಗಳು (Cultural words) 2. ಸಂಬಂಧವಾಚಕ ಪದಗಳು (core words) ಇಲ್ಲವೆ "ಮೂಲ ಶಬ್ದಕೋಶ" (Basic Vocabulary) ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸ ಬಹುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವದು ಅದರ ನಿತ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಮದುವೆ, ಜಾತ್ರೆ, ನಾಟಕ, ಆಟ ಮುಂತಾದವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದಗಳು. ಹಿಂದೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮ್ಮೋಹನಾಸ್ತ್ರ, ಸರ್ಪಾಸ್ತ್ರ, ಪರ್ಜನ್ಯಾಸ್ತ್ರ, ಮುಂತಾದ ಯುದ್ಧೋಪಕರಣಗಳೂ ಅರಳೆಲೆ, ಮಾಂಗಾಯಿ, ಗೆಜ್ಜೆ ಟಿಕ್ಕಿ, ಏಕದಾನಿಯಂಥ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಪದಗಳು ಇಂದು ಮಾಯ ವಾಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಹೋದ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಸ್ವೀಕೃತಪದಗಳೂ ಇಂದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಣುಬಾಂಬು, ಕ್ಷಿಪಣಿ, ರೈಲು,

'ರಾಯ್‌ಫಲ್' ಮುಂತಾದ ಅನ್ಯದೇಶೀಯ ಪದಗಳೂ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದ ಕೋಶವನ್ನು ಹಿರಿದಾಗಿಸಿವೆ. ಈ ಸ್ವೀಕರಣ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಯಾವ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಇವುಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುವು ಎಂಬುದು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದಗಳು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಕಾಲನಿರ್ಣಯಮಾಡಿ ಹೇಳಲಾಗದು.

ಭಾಷೆಗಳು ಉಪಭಾಷೆಗಳಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿ, ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೋದರೂ ಅವು ಕೆಲವೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲಭಾಷೆಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಥವು ಸಂಬಂಧವಾಚಕ ಪದಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು 1. ದೇಹದ ಅಂಗಗಳು. 2. ಸರ್ವನಾಮಗಳು 3. ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದಗಳು 4. ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ ಪದಗಳು 5. ಧಾತುಗಳು 6. ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕಗಳು ಎಂದು ಮೂಲಶಬ್ದಕೋಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ತಮಿಳು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಅಂಗಗಳಾದ 'ತಲೆ', 'ತಲೈ', 'ತಲ' : 'ಬೆರಲ್', 'ವಿರಲ್', 'ವ್ರೈಲು' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ 'ನಾನು', 'ಯಾನ್', 'ನೇನು' ಎಂದು ಸರ್ವನಾಮಗಳಲ್ಲೂ, 'ಹಾಲ್', 'ಪಾಲ್', 'ಪಾಲು' ಹೀಗೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ 'ಎರಡು', 'ಇರಂಡು', 'ರೆಂಡು' ಸಂಖ್ಯಾ ವಾಚಕಗಳಲ್ಲೂ 'ಹೋಗು', 'ಪೋ', 'ಪೋ' ಎಂದು ಧಾತುಗಳಲ್ಲೂ ಮೊದಲಾಗಿ ಅವುಗಳ ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಾದ ಈ ಮೂಲ ಶಬ್ದಕೋಶದ ಶಬ್ದಗಳ ಕಾಲಕ್ರಮ ದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಸೀಮಿತವಾದುದು. ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇಕಡಾ 19. 1000 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ 100 ಮೂಲ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ 19 ಶಬ್ದಗಳು ಅಳಿದು ಕೇವಲ 81 ಪದ ಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಮುಂದಿನ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ 66 ಶಬ್ದ ಅನಂತರದ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ 55 ಮೂಲಪದಗಳು. ಇವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಳೆಯಲಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಅವು ಎಂದು ಯಾವಾಗ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು.

ತಂತ್ರವಿಧಾನ

ಈ ಭಾಷಿಕ ಕಾಲಮಾಪನ ಮಾಡುವಾಗ ಮೊದಲಿಗೆ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾದ ಮೂಲ ಶಬ್ದಕೋಶದ 100 ಪದಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಇತರ ಆಯಾಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಿ

ಸಲ್ಪಡುವಂತಿರಬೇಕು. ಆ ಬಳಿಕ ಇವುಗಳ ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೇ ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳ ಪ್ರತಿಶತ ಮೊತ್ತ, ಮತ್ತು ಅ–ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳ ಗುಂಪನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವದು ಮುಂದಿನ ಹಂತ. ಅವು ಶಬ್ದಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿ ಅವುಗಳ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಲಪರಿಮಾಣದ ಪ್ರಮಾಣ

$$t = \frac{\log c}{2.\log r} \quad \left[\text{ಕಾಲಮಾನದ ಆಳ} = \frac{\text{ಘನಾಂಕ ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳ ಪ್ರತಿಶತ ಅಂಕೆ}}{2 \text{ ಘನಾಂಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಮಾಣ}} \right]$$

t = time depth (ಕಾಲಮಾನದ ಆಳ) (ಘನಾಂಕ = 109)

c = Percentage of cognates (ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳ ಪ್ರತಿಶತ ಅಂಕೆ)

r = Rate of change (ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಮಾಣ) (Constant = 0.805)

(ಪ್ರತಿಶತ ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳು 1000 ವರ್ಷಗಳ ತರುವಾಯ ಉಳಿಯುವಂಥವು)

ಹೀಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ 100 ಶಬ್ದಪಟ್ಟಿಯ ಯಾದಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಪದಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಾದ ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಕನ್ನಡ, ಮಲೆಯಾಳಂ, ತುಳು ಭಾಷೆಗಳಿಗಿದ್ದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಬಳಕೆಯ ಶಬ್ದಗಳು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 90 ರಷ್ಟು, ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳು ಮಲೆಯಾಳಂದಲ್ಲಿ 65 ರಂತೆ, ಕನ್ನಡ 49, ತುಳು 48, ತೆಲುಗು 38 ರಂತೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಪ್ರತಿಶತ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ 72.2%, 54.4%, 53.3% ಮತ್ತು 42.2%. ಇದರಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಜ್ಞಾತಿಪದ, ಮೂಲಶಬ್ದಕೋಶಗಳಿಂದ ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಅವುಗಳ ವಿವರ, ಪ್ರತಿಶತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಪರಿಣಾಮ ಸೂಚಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು.

5ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಕಾಲಕ್ರಮ ವಿಜ್ಞಾನದ ಎಣಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು

ಅ.ನಂ.	ಭಾಷೆಗಳು	ಪದಗಳ ಪ್ರತಿಶತ ಉಳಿತ	ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಕಾಲಮಾನದ (ಅಂದಾಜು) ಪ್ರಮಾಣ
1	ತಮಿಳು × ಮಲೆಯಾಳಂ	74.4%	ಕ್ರಿ.ಶ. 1100— 1500
2	ತಮಿಳು × ಕನ್ನಡ	60%	,, 400— 1000
3	ತಮಿಳು × ತುಳು	52%	,, 200— 800
4	ತಮಿಳು × ತೆಲುಗು	42.2%	ಕ್ರಿ.ಶ.ಪೂ. 400— ಕ್ರಿ.ಶ. 400
5	ಮಲೆಯಾಳಂ × ಕನ್ನಡ	61.1%	ಕ್ರಿ.ಶ. 500— ,, 1100
6	ಮಲೆಯಾಳಂ × ತುಳು	51.1%	ಕ್ರಿ.ಶ. 1 ರಿಂದ — ,, 800

7	ಮಲೆಯಾಳಂ × ತೆಲುಗು	37.8%	ಕ್ರಿ.ಶ.ಪೂ.	800—	,,	100
8	ಕನ್ನಡ × ತುಳು	57.6%	ಕ್ರಿ.ಶ.	300—	,,	1000
9	ಕನ್ನಡ × ತೆಲುಗು	49.9%	ಕ್ರಿ.ಶ.ಪೂ.	300—	,,	500
10	ತುಳು × ತೆಲುಗು	37.5%	,, ,,	800—	,,	1000

ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ವಿಶದವಾಗುತ್ತವೆ. 1. ಶಬ್ದಗಳ ಅಳಿವು ಉಳಿವು ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಉಪವಿಭಾಗೀಕರಣ (Sub-grouping) ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. 2. ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ ಸತ್ವದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಯಾವ ಭಾಷೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದವುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. 3. ಭಾಷೆಗಳು ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಕಾಲಮಾನದ ನಿಗದಿ. 4. ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳ ಮೊತ್ತ. ಮೇಲಿನ ಕೋಷ್ಟಕವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ತಮಿಳು, ಮಲೆಯಾಳಂ, ಕನ್ನಡ, ತುಳು ಇವು ನೇರ ಸಂಬಂಧಿತವಾದಂತೆಯೂ ತೆಲುಗು ಇವುಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸು ಮನೆತನದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ – ತೆಲುಗಿನ ಸಂಬಂಧ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಉಪವಿಭಾಗೀಕರಣ ಮಾರಿಸ್ ಸ್ವಾದಿಶ್ ಕಾಲಕ್ರಮ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ 100 ಪದಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮದ್ರಾಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ Dravidian cognates, Volume I ಹೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ 2000 ಪದಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 1962 ಕೇವಲ ತಮಿಳಿನಲ್ಲೇ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. 1691 ಮಲೆಯಾಳಂದಲ್ಲಿ, 1368 ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, 1145 ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ, 918 ತುಳುದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವು ಪ್ರತಿಶತ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ 98.1%, 84.55%, 68.4%, 57.25% ಮತ್ತು 47.4% ಇದರಿಂದ ತೆಲುಗು ತುಳುಗಿಂತ ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ವಿಶದ.

ಇವೆಲ್ಲವುಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೂ ಭಾಷಾ ಕಾಲ–ಕ್ರಮ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೂಲಶಬ್ದಕೋಶವಿರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಆ ತೊಡಕೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂಲಶಬ್ದ-ಕೋಶ 200 ರಷ್ಟಿರಬೇಕೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾರಿಸ್ ಸ್ವಾದಿಶ್‌ರಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಆಮೇಲೆ ಅದು 100ಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಈಗ 80ಕ್ಕೆ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ: ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳ ನಿರ್ಧಾರವೂ ಕೂಡ ಕಠಿಣತಮವೇ ಸರಿ. ಮತ್ತು 1000 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಮಾಣ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಯತವಾದೀತು! ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಈ ಕಾಲಕ್ರಮ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳ

ಲಾಗದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡಂತೆ ಅದರ ಮೂಲ ಶಬ್ದಕೋಶದ ಉಳಿವೂ ಕೂಡ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ.

ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ತೊಡಕಿನ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲೂ ಬೆಳಕಿನ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ವಿಷಯಗಳೂ ಕಂಡುಬಂದು ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಎಣಿಕೆಗೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಾಗ ಭಾಷಾ ಕಾಲಕ್ರಮವಿಜ್ಞಾನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಗಳ ಉಳಿವು – ಅಳಿವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿತು. ಮೂಲಶಬ್ದಕೋಶದ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭೌಗೋಲಿಕವಾಗಿ ಚದುರಿಹೋದ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಇದರಿಂದ ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಭಾಷೆ, ಉಪಭಾಷೆಗಳ ಅಂತರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಕಾಲಕ್ರಮ ವಿಜ್ಞಾನಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಳಸಬಹುದೆಂದು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಭಾಷೆಯ ಅಂದಾಜು ಕಾಲಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದಾದರೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಇದು ತುಂಬಾ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಡೆದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆ, ಉಪಭಾಷೆಗಳ ಕಾಲಕ್ರಮ ವಿಜ್ಞಾನ ಇನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಾದುದು ಸತ್ಯನಿಷ್ಠ ವಿಚಾರವೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1 C.F. Hockett: A Course in Modern Linguistics

2 Annamalai University Publication 1969 (Seminar papers): Dravidian Linguistics.

3 ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲತತ್ವಗಳು.

4 ಕೃಷ್ಣ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ: ಉಪಭಾಷೆ.

5 ಜೆ.ಎಸ್. ಕುಳ್ಳಿ: ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ.

6 ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ.

7 ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ: ಸಂಚಯ.

ಲಿಂಗವೊಂಬತ್ತು ತೆರಂ ?

ಕೆ. ಕುಶಾಲಪ್ಪ ಗೌಡ

0. ಕೇಶಿರಾಜನ ಪ್ರಕಾರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ, ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನುಡಿಯದ, ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ರಹಿತವಾದ, ಆದರೆ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಘಟಕ ಎಂದು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ, ಪುರುಷ ಮತ್ತು ನಪುಂಸಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ತೋರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು, ಎರಡು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಲಿಂಗ ಎಂಬ ಪದ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತ ದಾದರೂ[1] ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ–ನಪುಂಸಕ ಭೇದವನ್ನು ತೋರುವ ವ್ಯಾಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂತಹ ರೂಢಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ, ಕೇಶಿರಾಜನು ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳನ್ನು ಲಿಂಗವೆಂದು ಕರೆದು, ಅವುಗಳು ಒಂಬತ್ತು ವಿಧಗಳೆಂದುದನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆ ಅನೇಕರು 'ಲಿಂಗ' ಮೂರ ಲ್ಲದೆ ಒಂಬತ್ತು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ–ಎಂದು ಚಕಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಇದು ಕೇಶಿ ರಾಜನ ಅತಿರೇಕ; ಅವನು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಿದುದರ ಫಲ –ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಶಿವಾನಂದ, 1972 : 99). ಕನ್ನಡವನ್ನು ವಿಶೇಷಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಲ್ಲಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರೂ ಸೇರಿಯೇ ಕೇಶಿರಾಜನ ಮೇಲೆ ಕುದಿಗೊಂಡು, ಅವನು ತಪ್ಪಿದ್ದಾನೆಂದು ಏಕಕಂಠದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ, ದೊಡ್ಡವರ ತಪ್ಪನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ಹಿಡಿದ ಗೆಲವು ಮತ್ತು ತೃಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಅನುಭವ ದಿಂದ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮೂರು ಲಿಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಮೂರು ವಚನಗಳು ಎಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ವೈಯಾಕರಣರೂ ಮೂರು ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಅಯಶಸ್ವಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ.[2] ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಾಣಿನೀಯ ವ್ಯಾಕರಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ನವಲಿಂಗ ವಿಭಜನೆಯಾಗಲೀ, ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಪದದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೈನವ್ಯಾಕರಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಶರ್ವವರ್ಮನ ಕಾತಂತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಭಾವ ಹೊಂದಿದ ಎರಡ ನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ, ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ ವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ (ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ ಸೂ. 15; ಭಾಷಾಭೂಷಣ ಸೂ. 38). ಆದರೆ

ಅವನೇಕೋ ಲಿಂಗವು ನವವಿಧವೆಂದು ಅವನ ಎರಡು ವ್ಯಾಕರಣ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ನವವಿಧಲಿಂಗವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಮೊದಲಿಗನು. ಕನ್ನಡದ ವಾಕ್ಯರಚನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಈ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ವೀಕರಣೆ ಸಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಏನೋ, ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನೂ ಇವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ 98ನೇ ಸೂತ್ರ ಅಮರಚಂದ್ರನ ಸ್ಯಾದಿಸಮುಚ್ಚಯದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪಂಡಿತರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ:

> ಶಬ್ದಾಃ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಾಃ ಪುಲ್ಲಿಂಗಾಃ ಕ್ಲೀಬಲಿಂಗಕಾಃ
> ಸ್ತ್ರೀ ಪುಲ್ಲಿಂಗಕಾಃ ಪುನ್ನಬ್ಲಿಂಗಾಃ ಸ್ತ್ರೀ ಕ್ಲೀಬಲಿಂಗಕಾಃ
> ತ್ರಿಲಿಂಗಕಾ ಅಲಿಂಗಾಶ್ಚ ವಾಚ್ಯಲಿಂಗಾ ಅಥ ಕ್ರಮಾತ್
> ನವಪ್ರಕಾರಶ್ಶಬ್ದಾನಾಂ ಲಿಂಗಭೇದೋ ಭವತ್ಯಪಿ

(ನೋಡಿ: ಕೇಶಿರಾಜ ವಿರಚಿತ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ—ಲಿಂಗಣಾರಾಧ್ಯ ವೃತ್ತಿ ಸಹಿತಂ —ಮದ್ರಾಸು ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ: 1973; ಶಂಕರ ಕೆದಿಲಾಯ, ಪ್ರ. ಸಂ: ಪುಟ 401)

ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯಗಳೇ ಇರಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಆದರ್ಶ. ಆದರೆ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನಮ್ಮದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು; ಅದು ವಿಮರ್ಶಕನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗದಿರಬಹುದು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಂತಹ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆಗಾಗ ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಬೇಕು, ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡಬೇಕು. ಶೀಘ್ರ ತೀರ್ಮಾನದಿಂದ ಒಬ್ಬ ಶಾಸ್ತ್ರಕರ್ತನನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಒಪ್ಪಲ್ಲವೋ, ಹಳೆಯದೆಲ್ಲವೂ ಸರಿಯೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ತಪ್ಪು. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಆಯಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಗಾಗ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಶಬ್ದ-ಪಾರಮಾರ್ಗಮಶಕ್ಯಂ'—ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ 'ಮೊಗೆದಷ್ಟು ನೀರು, ಅಗೆದಷ್ಟು ಆಳ'—ಶಬ್ದಶಾಸ್ತ್ರ—ಅಂದರೆ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇಶಿರಾಜ ಮಾಡಿದ ಲಿಂಗವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಕೇಶಿರಾಜನ ಲಿಂಗವಿಭಜನೆಯ ವಿವೇಚನೆ—ಮತ್ತೆ ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ, ಕನ್ನಡ ನಾಮಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶ ಹಿರಿದಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕೃತಿಕರ್ತೃ ಸಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ 'ಅವಧರಿಪುದು ವಿಬುಧರ್ ದೋಷವಿದರೊಳೇನಾನುಮುಳ್ಳೊಡಂ ಪ್ರಿಯದಿಂ ತಿರ್ದುವುದು. ಗುಣಯುಕ್ತಮುಂ ದೋಷವಿದೂರಮುಂ ಆಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಕೈಕೊಳ್ವುದಿದಂ'—ಎಂಬ ಸಹಜ ವಿನಯದ ಮಾತನ್ನು 'ನಡೆದುದೆ ಮಾರ್ಗಂ....ಕವಿಕೇಶವಂಗಿದಿರುಂಟೇ' ಎಂಬ ಕೇಶಿರಾಜನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಂದರೆ, ಮತ್ತಿನವರ ಮಾತೇನು?

I

1 ನಾಮಗಳ ಮೂಲ:

ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನುಡಿಯದ, ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಕಳೆದುಳಿದ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಘಟಕವನ್ನು ಲಿಂಗವೆಂದು ಕೇಶಿರಾಜ ಕರೆದು, ಅದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲ ಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (1) ಕೃಲ್ಲಿಂಗ (2) ತದ್ಧಿತಲಿಂಗ (3) ಸಮಾಸಲಿಂಗ ಮತ್ತು (4) ನಾಮಲಿಂಗ ಎಂಬುವು ಆ ನಾಲ್ಕು ಲಿಂಗಮೂಲ ಗಳು. ಮೊದಲು ವಿಭಕ್ತಿಯಸಿಲ್ಲದುದು–ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಷ್ಪನ್ನಾಂಶವಾಗಿ ಹೇಳಿ ದರೂ, ಒಂದು ಘಟಕವು ಲಿಂಗವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಕೇಶಿ ರಾಜ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ ಪರೀಕ್ಷಾಂಶವಾಗಿ (Criterion) ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಹತ್ತಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ನಾಮವಾಗುತ್ತದೆ– ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ–ಅವನ ಪ್ರತ್ಯುದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಬಾಹ್ಯಾಂಶಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ– ನಿರಾಡಂಬರವಾಗಿ, ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿ ಲಿಂಗವಿರುವುದು. ಹೀಗೆಂದರೂ, ವಿಭಕ್ತಿಯುತ ನಾಮದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ವಿಭಕ್ತಿಯನಿಲ್ಲದುದು ಎಂಬ ಬದಲಿಗೆ, ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹತ್ತಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುವಂಥವುಗಳು ಲಿಂಗವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಯಾವು ದಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಂತಹವುಗಳು ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ (Nida : 1949 : 82). ಆದುದರಿಂದ ಕೇಶಿರಾಜನ ದೃಷ್ಟಿ ನವನವೀನ ವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.[3] ಆದರೆ ಕಳೆದು ಕೂಡಿಸುವ ಅವನ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸಂಗತಿ ಹೊಳೆಯುವಂತಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. **ಮಾಡಿದ, ಬೇಡಿದ, ಕೂಡಿದ, ನೋಡಿದ**–'ಎಂದಿರಿಸಿ ನಾಮ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಂ ಪತ್ತಿಸುವುದು'–ಎಂದು ಮಾದರಿಗೆ **ಮಾಡಿದಂ, ಮಾಡಿದನಂ, ಮಾಡಿದನಿಂ, ಮಾಡಿದಂಗೆ, ಮಾಡಿದನತ್ತಣಿಂ, ಮಾಡಿದ ನೊಳ್**–ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. (ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ : 1959, 63). ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ (82), ಪೂರ್ವಕವಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಕೊಡು ವಾಗ–'ನೀಳ್ದ ಜಸದಿಂ ಬೆಳ್ದಿಂಗಳಂ **ಮಾಡಿದಂ**....' ಎಂಬುದೂ, ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದ–'ಎರಲೆಯ ಭಾವಮಂ ನೃಪತಿ ಕಂಡಿಸಲೊಲ್ಲದೆ ನಿಂದು **ನೋಡಿದಂ**' ಎಂಬುದೂ, ಭೂತಕಾಲದ ಪೂರ್ಣಕ್ರಿಯಾಪದವಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನಲ್ಲ. ಈ ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ **–ಅಂ** ಪ್ರಥಮಪುರುಷ ಸರ್ವನಾಮ ಪ್ರತ್ಯಯ–ಹಾಗೂ ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ–ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ ಏಕರೂಪವಾದುದರಿಂದ, ಈ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಕೇಶಿರಾಜನೋ ಅಥವಾ ಅನಂತರದವರಾರೋ-ಇದನ್ನು

ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದಂತಿದೆ. 'ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಆಧುನಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ (ಕೈಪಿಡಿ, 1955: 351) ಇದನ್ನು ಕೃಲ್ಲಿಂಗವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಪ್ರಯಾಸಕರ ವಾಗಿದೆ. 'ನೃಪತಿ....**ನೋಡಿದಂ**' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಇದು ಮನೆ', 'ಇದು ಮರ'– ಎಂಬಂತಹ ಕ್ರಿಯಾರಹಿತ ವಾಕ್ಯಗಳಂತೆ '**ನೋಡಿದಂ**...... ನೃಪತಿ'ಎಂದೇನೋ ಬದ ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೂತ್ರ 83ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ, ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೃಲ್ಲಿಂಗವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗು ತ್ತವೆ; ವರ್ತಮಾನ, ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮೋತ್ತಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಕೃಲ್ಲಿಂಗ ವಾಗವು. ಕಾರಣ, ಅವಕ್ಕೆ 'ವಿಭಕ್ತಿಯುಂ ಪತ್ತಿಸಲಾಗದು'–ಎಂದು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಯೋಗದ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ '**ನಲಿದಂ**' ಎಂಬ ಭೂತಕಾಲದ ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನೆತ್ತಿ ಕೊಂಡು,–**ಅಂ** ಎಂಬ ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷದ ಏಕವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು (ಇದನ್ನೂ ಕೇಶಿರಾಜ ವಿಭಕ್ತಿಯೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ),[4] ಕಳೆದು ಮತ್ತೆ –**ಅಂ** ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಸಿ '**ನಲಿದಂ**'–ಎಂದು ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜ ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಯಾವ ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. 'ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತೂ ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ಕಾರಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಿಗೂ ವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ (ಸೂ. 83). ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕೃಲ್ಲಿಂಗವೆಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಮಧ್ಯಮೋತ್ತಮ–ವಿಧಿ–ವರ್ತಮಾನಗಳು ಮಾತ್ರ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ಇವೆಯೆಂದಾಯ್ತು. ಇದು ಸಾಧುವಾದುದಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸೂತ್ರ 228ರಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಹಲವು ತೆರದ ಭೂತಕಾಲದ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಪೂರ್ವ ಕವಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕಳೆದು ಕೂಡಿ ಸುವ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಕೇಶಿರಾಜ ಗುರಿ ತಪ್ಪಿದ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಯಾಪದ ಗಳೂ (ಅಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಭೂತ–ಭವಿಷ್ಯತ್ಕ್ರಿಯೆಗಳು) ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಮ ಪದದ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ[5]–ಕೃಲ್ಲಿಂಗ ನಾಮಗಳಾಗ ಬಲ್ಲುವು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ನಾಮಗುಣಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅವುಗಳು ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಕೃಲ್ಲಿಂಗ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣಕ್ರಿಯಾಪದ ವೆಂಬುದನ್ನು ಅವುಗಳ ರೂಪರಚನೆಗಳಿಂದ ದ್ವಿತೀಯಾದಿ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಿಲ್ಲದ ಹೊರತು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದೆಂದು ಕೇಶಿರಾಜ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಅವನ ದೃಷ್ಟಿ ಅ–1 ಎಂದು ಪ್ರಶಂಸಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

2. **ಸಮುಪಾತ್ತ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯವೇಷ್ಟನ ಲಿಂಗಗಳು:**

ಸಮುಪಾತ್ತ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯವೇಷ್ಟನಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಗಳೆಂದುದು ಕೇಶಿ

ರಾಜನ ನವೀನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕುರುಹಾಗಿದೆ. ನಾಮಪದವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದೇ ಪದವಾಗಿರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹಲವು ಪದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಾತಿನ ತುಣುಕಾಗಿರಬಹುದು. ಹಲವು ಪದ ಸಮೂಹದಿಂದ ಬರಬಹುದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿ–ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಾದ ಸೌಲಭ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಉದಾ: **'ಅವನು ಬುದ್ಧಿ ಇರುವವನು'** ಎಂಬುದನ್ನು–**ವಂತ**,–**ಶಾಲಿ** ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಪದಭಾಗದೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿ **'ಬುದ್ಧಿವಂತ' 'ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿ'** ಎಂದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. **'ಅವನು ಬುದ್ಧಿ ಇರುವವನು. ಅವನೊಡನೆ ಮಾತಾಡಿದೆ'**–ಎಂಬೆರಡು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು **'ಬುದ್ಧಿವಂತನೊಡನೆ ಮಾತಾಡಿದೆ'** ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಿ ಅರ್ಥ ಕೆಡದಂತೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಕಾರ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (functional view) ನೋಡಿದರೆ ಪದಕ್ಕೋ, ವಾಕ್ಯಕ್ಕೋ, ಮಾತಿನ ತುಣುಕಿಗೋ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದರ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲುದು ಎಂದಂತಾಯ್ತು. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡೇ ಕೇಶಿರಾಜ, ಸಮುಪಾತ್ತ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ವಾಕ್ಯವೇಷ್ಟನ ಲಿಂಗವನ್ನೂ ಲಿಂಗವೆಂದು ಹೇಳಿದುದಾಗಿರಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ರೂಪಾಂತರ ಪದ್ಧತಿಯ (Transformational and Generative Theory) ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಾಮಭಾಗ(Noun Phrase) ಕ್ರಿಯಾಭಾಗ (Verb Phrase) ಎಂದು ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ತುಣುಕುಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಮಭಾಗ ಒಂದೇ ನಾಮಪದದಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗಿರಬಹುದು– **'ಮಗು ಅಳುತ್ತದೆ'** ಎಂಬಲ್ಲಿ **'ಮಗು'** ಎಂಬಂತೆ. ವಾಕ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರಬಹುದು–**'ಅಳುವ ಮಗುವನ್ನು ಸಂತೈಸಿದಳು'** ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ **'ಅಳುವ ಮಗು'** –ಎಂಬಂತೆ. ಅಥವಾ **'ಆಟದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಅಳುವ ಮಗುವನ್ನು ಸಂತೈಸಿದಳು'** ಎಂಬಲ್ಲಿ **'ಆಟದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಅಳುವ ಮಗು'** ಎಂಬಂತೆ. ಬಹಿಸ್ತರದಲ್ಲಿ (Surface Structure) ಒಂದು ಪದಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ಅಂತಃಸ್ತರದಲ್ಲಿ (Deep Structure) ಒಂದು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಿರಬಹುದು. ಮೇಲಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ **'ಆಟದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಅಳುವ ಮಗುವನ್ನು ಸಂತೈಸಿದಳು'** ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ: (1) **'ಮಗು ಆಡುತ್ತಿತ್ತು'**, (2) **'ಮಗು ಆಟದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದುಬಿಟ್ಟಿತು'**, (3) **'ಮಗು ಅತ್ತಿತು'** ಮತ್ತು (4) **'ಮಗುವನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬಳು ಸಂತೈಸಿದಳು'** ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಲಘು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನಾಗವರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕರು ಇವನ್ನು ಹೇಳದೆ, ಕೇಶಿರಾಜ ಮಾತ್ರ ಇವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಂದಾಗ ಕೇಶಿರಾಜನ ದೃಷ್ಟಿ ವೈಶಾಲ್ಯದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. **'ನಮೋಽಸ್ತುಗಳ್'**–ಕ್ರಿಯೆಗೆ, **'ಆಳ್ದನ ಕೈದು, ಕೈದುವೊತ್ತರ ದೇವಂ'**, **'ಗುಣಕ್ಕೆ ನಲ್ಲ ಗಣೇಶನ್'**, **'ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋಧರ್ಮಮೆಂಬುದನ್'** ಎಂಬುವು ವಾಕ್ಯಮಾಲೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಇವು ಕವಿಕೃತವಾದವು

ಗಳು; ಪ್ರಮಾಣ ಪುರುಷರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಇದು ತನ್ನ ಸ್ವಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ–ನಿಜವಾಗಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದೆ–ಎಂದು ಸಮರ್ಥನೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇವನಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿನವರಾರಾದರೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಕೇಶಿರಾಜ ಅಧೈರ್ಯ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ಪುರುಷರಿಗೆ ಶರಣಾಗಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಹೊರಡುವುದರಿಂದ ಇದು ಇವನ ಸ್ವಂತ ಹೇಳಿಕೆ–ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವೈಯಾಕರಣಿಯಂತೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಇವನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಅವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[6]

3. ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಮವಿಭಜನೆ:

ಕೃತ್, ತದ್ಧಿತ, ಸಮಾಸ ಮತ್ತು ನಾಮ ಮೂಲದಿಂದ ಲಿಂಗಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕೇಶಿರಾಜ ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ರೂಢ (ದಿಟದ), ಅನ್ವರ್ಥ, ಅಂಕಿತಗಳೆಂದು ಮೂರು ನಾಮವರ್ಗಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾನೆ (ಸೂ. 86). **ನೆಲ, ಜಲ, ಚಲ, ಪೊಲ** ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ರೂಢನಾಮಗಳಿಗೆ ಕೇಶಿರಾಜನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ನಾಮಗಳಲ್ಲಡಕವಾಗಿರುವ ವರ್ಣಗಳ ಸಂಖ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸಮಾಸವಲ್ಲದ ನಾಮಗಳು, (ದಿಟದ ನಾಮಗಳು) ಒಂದರಿಂದ ಐದು ಅಕ್ಷರದ ವರೆಗಿನ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆಯೆಂದು **ಪೂ, ಮರ, ಪೊತ್ತಗೆ, ಕವಳಿಗೆ, ಕಟ್ಟವತ್ತಿಗೆ**–ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ–ರೂಢನಾಮಗಳನ್ನು ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಐದು ಗುಂಪಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಂತಾಯ್ತು. ಪದಗಳಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು (Analysis of Syllabic Structure) ಮಾಡುವುದು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯ ಛಂದ, ಲಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇವು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪದಗಳ ಛಂದಸ್ಸು ಅಥವಾ ಉಚ್ಚಾರಣಾವಿಧಾನವೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾವಿಶ್ಲೇಷಣಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ಸಂವಿಧಾನ (Syllabic structure) ಧ್ವನಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಕೇಶಿರಾಜ ಮುಂದೇನೂ ಪದಗಳ ವರ್ಣ ಸಂವಿಧಾನದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿ ಎಷ್ಟು ದೂರ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂತಿದ್ದರೂ ರೂಢನಾಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅವನು ಐದು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತರ ಅಡಕ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ.

ಅನ್ವರ್ಥನಾಮದಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಮತ್ತೆರಡು ಉಪವಿಭಾಗಮಾಡುತ್ತಾನೆ: (1) ಗುಣಾನುರೂಪ–ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆಂಬ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ವಿಂಗಡಣೆ; ಉದಾ: **ದಾನಿ, ದಯಾಪರನ್, ಅಭಿಮಾನಿ, ಪರಾಕ್ರಮಿ, ಯಶೋರ್ಥಿ, ನೀತಿಜ್ಞ, ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ**–ಇತ್ಯಾದಿ; (2) ಅರ್ಥಾನು ರೂಪ: **ಹಿಳ್ಳೆಗಾಲಂ, ನಿಡುಮೂಗಂ, ಗುಳಿಗಣ್ಣಂ, ಹರಿದಲೆಯಂ, ಕುಸಿಗೊರಲಂ, ಸವಟೆವಾಯಂ**–ಇತ್ಯಾದಿ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಈ ಎರಡು ವಿಭಜನೆಗಳು ಅನಗತ್ಯ ವೆನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅವುಗಳೊಳಗಿನ ಮೂಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ನಾಮ (Abstract Noun) ಗುಂಪಿಗೆ (**ದಾನ, ದಯೆ, ಅಭಿಮಾನ** ಇತ್ಯಾದಿ) ಸೇರಿದೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಮೂರ್ತನಾಮ (Concrete Noun) ವರ್ಗಕ್ಕೆ (**ಹಿಳ್ಳೆಗಾಲು, ನಿಡುಮೂಗು, ಕುಸಿಗೊರಲು** ಇತ್ಯಾದಿ) ಸೇರಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪದಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿ ಗುಣ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹಾಕಬಹುದು; **ದಾನಗುಣ, ದಯಾಗುಣ, ಪರಾಕ್ರಮಗುಣ, ಯಶೋಗುಣ, ನೀತಿಗುಣ** ಇತ್ಯಾದಿ., ಅಥವಾ,–**ವಂತ** ಎಂಬ ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು–**ದಾನವಂತ, ದಯಾವಂತ, ಅಭಿಮಾನವಂತ, ಪರಾಕ್ರಮವಂತ, ಯಶೋವಂತ, ನೀತಿವಂತ, ವಿದ್ಯಾವಂತ** ಎಂದು ಹಚ್ಚಬಹುದು. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ (ಅರ್ಥಾನುಗುಣವಾದ) ರೂಪಗಳಿಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ***ಹಿಳ್ಳೆ (ಗಾಲು) ವಂತ, *ಹಿಳ್ಳೆ (ಗಾಲು) ಗುಣ, *ನಿಡು (ಮೂಗು) ಗುಣ, *ನಿಡು (ಮೂಗು) ವಂತ** ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ಮೇಲ್ಮೈಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಒಂದೇ ತರವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಅವುಗಳ ಅಂತಃಸ್ತರದಲ್ಲಿ (Deep Structure) ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ, ಕೇಶಿರಾಜ ಮಾಡಿದ ವಿಭಜನೆ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ–ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

4. ಗುಣವಚನಗಳು ಮತ್ತು ನಾಮಪದಗಳು:

–ತು,–ದು ಗಳಿಂದ ಅಂತ್ಯವಾಗುವ ಗುಣವಚನಗಳನ್ನು ನಾಮಪದಗಳೊಡನೆ ಕೇಶಿರಾಜ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ (ಸೂ. 87)–ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ, ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಬಹುದೆಂಬುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾಮಲಿಂಗಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅವುಗಳ ಗುಣವಚನಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ -**ತು** ಅಥವಾ –**ದು** ಗಳು ಲೋಪವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾ:

ಬಟ್ಟಿತ್ತು, ಬಟ್ಟಿತು	(ನಾಮ)	ಬಟ್ಟವೊಗಂ	(ಗುಣವಚನ)
ತೋರಿತ್ತು, ತೋರಿತು	(ನಾಮ)	**ತೋರದೊಡೆ**	(ಗುಣವಚನ)
ಕರಿದು	(ನಾಮ)	**ಕರಿ(ಯ) ಕೂದಲು**	(ಗುಣವಚನ)
ಬಿಳಿದು	(ನಾಮ)	**ಬಿಳಿ(ಯ) ಕಾಗದ**	(ಗುಣವಚನ)
ಬಿಸಿದು	(ನಾಮ)	**ಬಿಸಿ(ಯ) ಹಾಲು**	(ಗುಣವಚನ)
ಅಸಿದು	(ನಾಮ)	**ಅಸಿಯ ನಡು**	(ಗುಣವಚನ)
ಪಳದು	(ನಾಮ)	**ಪಳಗನ್ನಡ**	(ಗುಣವಚನ)
ಕಡಿದು	(ನಾಮ) ?	**ಕಡಿಯ ಬೆಟ್ಟ ?**	(ಗುಣವಚನ)

ಗುಣವಚನಗಳೂ ನಾಮಪದಗಳೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೇನೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಯಾವ ನಾಮವೂ, ಇನ್ನೊಂದು ನಾಮದ ಪೂರ್ವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ಅದು ಗುಣವಚನದ ಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ.[7] ಉದಾ: **ಮನೆಗೆಲಸ, ಕಾಡುಕಿಚ್ಚು** ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಂತಹ ನಾಮ+ನಾಮ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆ ನಾಮಪದದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಾಚಿಯಾದ **–ಅ** ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

5. ಸರ್ವನಾಮಗಳು:

ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವನಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅವುಗಳನ್ನು 'ನಿರಿಕೆ ಲಿಂಗ ಸ್ಥಿತಿಯೊಳ್' (ಸೂ. 88) ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಸರ್ವನಾಮಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ **ನೀನ್, ಆನ್, ತಾನ್** ಎಂಬವುಗಳನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜನೂ, ನಾಗವರ್ಮ, ಭಟ್ಟಾ ಕಳಂಕರೂ ಸೇರಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.[8] **ನೀನ್, ಆನ್, ತಾನ್** ಎಂಬವುಗಳು ವಿಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವಾಗ ಆಗುವ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸೂ. 157, 158ರಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ–ಹೊರತು ಅವಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದೊಂದು ಹೆಸರನ್ನು (ಸರ್ವನಾಮ) ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕೇಶಿರಾಜನ ಪ್ರಕಾರ, **ಅದು, ಇದು, ಉದು, ಆವುದು, ಎಲ್ಲದು, ಪೆರತು, ಏನ್, ಪೆರದು** ಎಂಬವುಗಳು ಸರ್ವನಾಮಗಳು. **ಏನ್** ಎಂಬುದನ್ನು ಸರ್ವನಾಮವೆಂದು ಕರೆದುದೂ ಕೇಶಿರಾಜನ ಸ್ವಂತ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು **ಆವುದು**–ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ 'ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವು ತೋರುವಾಗ ಪ್ರಥಮಾ, ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಗಳು ಪರವಾಗಿರಲು **ಆವುದು** ಶಬ್ದಕ್ಕೆ **ಏನ್** ಎಂಬಾದೇಶವು ವಿಕಲ್ಪವಾಗಿ ಬರುವುದು'–ಎಂದು ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನು 178ನೇ ಸೂತ್ರದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. (ಕರ್ಣಾಟಕ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆ ಪು. 280) ಕೇಶಿರಾಜನ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಏಕ, ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನ, ಲಿಂಗತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವೆಂದು, **ಅವನೇನ್, ಅವಳೇನ್, ಅದೇನ್** (ಏಕವಚನ); **ಪರಿಜನಾಲಾಪಂಗಳೇನ್** (ಬಹುವಚನ) ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ (ಸೂ. 88) ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

6. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪದಗಳು:

ಇನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪದಗಳನ್ನು ಎರವಲಾಗಿ ಪಡೆಯುವಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆಂದು ವಿವರಿಸಿ, ಅರಿಸಮಾಸ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು; ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅವ್ಯಯಗಳು ಪದವಿಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಗಳಾಗುತ್ತವೆಂದು ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂ. 90 ರಿಂದ 97ರ ವರೆಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಭಾಷೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡಗಳೆಂದೂ ವಿಭಜಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಣಾತ್ಮಕ

ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿರುವ ರೂಪಗಳ ಮೂಲ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಅವೆಲ್ಲ ಆ ಭಾಷಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಿ–ವಿದೇಶಿಗಳ ಪ್ರಭೇದ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳ ಅರಿವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವರ್ಣನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದ ಕೇಶಿರಾಜ ಮತ್ತೆ ಕನ್ನಡದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೆಕ್ಕಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

7. ಲಿಂಗವಿಭಜನೆ :

ಸೂತ್ರ 98 ರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಒಂಬತ್ತು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ವಿಂಗಡಣೆಯಿಂದ ಕೇಶಿರಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂಬ ಟೀಕೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ **'ಲಿಂಗ'** ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ನಪುಂಸಕಾದಿಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವ್ಯಾಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮತ್ತು ನಾಮಪ್ರಕೃತಿ, ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕವೆಂಬ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಅರ್ಥಘರ್ಷಣೆಯೇ ಕಾರಣ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ 101 ನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ **'ಪುರುಷರೆ ಪುಲ್ಲಿಂಗಂ ಸ್ತ್ರೀಯರೆ ತಾಂ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಮುಳಿದುದೆಲ್ಲಂ ನಪ್ಪಾಗಿರೆ ಸಲ್ಗುಂ – ಕನ್ನಡದೊಳ್ ಪರಿವರ್ತಿಸವುಳಿದ ಲಿಂಗವೊಳವಾಗಿರ್ದುಂ'** – ಎಂದಿದೆ. **'ಲಿಂಗವೊಂಬತ್ತು ತೆರಂ'** ಎಂದವನೇ – **'ಪರಿವರ್ತಿಸವು ಉಳಿದ ಲಿಂಗವೊಳವಾಗಿರ್ದುಂ'** ಎಂದು ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡನೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕೇಶಿರಾಜನ ಸ್ವಂತದ್ದೇ ಅಥವಾ, ಅವನನಂತರದವರಾರಾದರೂ, ಮೊದಲು ಸೂತ್ರ 98ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದಿಂದ ಗೊಂದಲಗೊಂಡವರು – ಗೊಂದಲದ ನಿವಾರಣೆಗೋಸ್ಕರ ಸೇರಿಸಿದುದೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದವರಾರೂ ಈ ಸೂತ್ರದ ಕುರಿತು ಸಂದೇಹ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ಎಲ್ಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ – ಪುಂ – ನಪುಂಸಕಗಳಿಗೆ 98 ನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟವನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ 101ನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಮೇಯ ವಿಲ್ಲ. **'ನೀನರಿ ಕರ್ಣಾಟಕದೊಳ್** .... **ಲಿಂಗವೊಂಬತ್ತು ತೆರಂ'** ಎಂದು ಸೂತ್ರ 98 ರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರ 101 ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಲಿಂಗಗಳು ಇದ್ದೂ ಅವು ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ - ಎಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿಲ್ಲದ ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳು ಇವೆಯೆಂದೂ ಟ, ಱ

ಕಾರಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ **'ಇವು ವರ್ಣಾವೃತ್ತಿಗೆ ಸಲ್ವುವು, ಸಂದುಂ ಪ್ರಾಸದೆಡೆಗೆ ಸಲ್ಲವು'** (ಸೂತ್ರ 29) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ ಕೇಶಿರಾಜ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗೆ ಒಳಗಾದನೆಂದು ನಂಬಲು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಕೇಶಿರಾಜನಂತೆಯೇ ಲಿಂಗವನ್ನು ಎಂದರೆ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಗಳನ್ನು ಈ ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದವನು ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕ. ಲಿಂಗವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ, ಪುಂ, ನಪುಂಸಕಗಳೆಂದು ಮೂರು ವಿಧವೆಂದು ಹೇಳಿ ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜನಂತೆಯೇ ವಿಭಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ವಿಧದ ಲಿಂಗಗಳು, ಶುದ್ಧ, (ಉದಾ : **ಅಣ್ಣ. ಅಕ್ಕ, ನೆಲ**) ; ಮಿಶ್ರಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧ: (1) ಸ್ತ್ರೀಪುಂ, (2) ಸ್ತ್ರೀನಪುಂ, ಮತ್ತು (3) ಪುನ್ನಪುಂಸಕ. ಉದಾ : (1) ನೆಯದು : **ತೊಳ್ತಿವಳ್, ತೊಳ್ತಿವಂ**; (2) ನೆಯದು : **ದೇವತೆ ಇವಳ್, ದೇವತೆ ಇದು**; (3) ನೆಯದಕ್ಕೆ : **ಸೂರ್ಯನೀತಂ,ಸೂರ್ಯನಿದು**.ಸಂಕೀರ್ಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿ ಉದಾ:**ದೈವತಮೀತಂ, ದೈವತಮಿವಳ್, ದೈವತಮಿದು**. ಉಪಸರ್ಜನ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಏಳು ವಿಧ: ಉದಾ: ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ: (1) **ಇನಿಯಳ್ ಕಾದಲೆ, ಇನಿಯಳ್ ಅಂಗನೆ**; (2) ಪುಲ್ಲಿಂಗ–**ಇನಿಯಂ ಕಾದಲಂ, ಇನಿಯಂ ಕಾಂತಂ**; (3) ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗ–**ಇನಿದು ಘೃತಂ, ಇನಿದು ಪಾಲ್**; (4) ಸ್ತ್ರೀ–ಪುಂ: **ಕಿರಿಯಳ್ ತೊಳ್ತು, ಕಿರಿಯಂ ತೊಳ್ತು**; (5) ಸ್ತ್ರೀ–ನಪುಂ: **ಬೆಟ್ಟಿದಳ್ ದೇವತೆ, ಬೆಟ್ಟಿತು ದೇವತೆ**; (6) ಪುನ್ನಪುಂಸಕ : **ಪಿರಿಯಂ ಸೂರ್ಯಂ, ಪಿರಿದು ಸೂರ್ಯಂ**;(7) ಸ್ತ್ರೀಪುನ್ನಪುಂಸಕ: **ಒಳ್ಳಿದಳ್ ದೈವತಂ, ಒಳ್ಳಿದಂ ದೈವತಂ, ಒಳ್ಳಿತು ದೈವತಂ.** ಅವಿಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಗೆ: ಉದಾ: (1) ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ: **ಅರಸಂ ಜಗಕ್ಕೆ ತಾಯ್, ಗುರುವೆ ಜಗಕ್ಕೆಮಾತೆ**; (2) ಪುಲ್ಲಿಂಗ: **ಸತ್ಯವೇ ತಂದೆ; ಸ್ಮೈರಣೆಯೇ ಬಂಧು**; (3) ನಪುಂಸಕ: **ಗುರುವೆ ಪ್ರಮಾಣಂ, ಅಂಗನೆ ಮದನನ ಕೈಪಿಡಿ**; ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತಲಿಂಗ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದರಹಿತ ಲಿಂಗ–ಉದಾ: **ನೀಂ ತಾಯ್, ನೀಂ ಮಗಳ್; ನೀಂ ತಂದೆ, ನೀಂ ಮಗಂ; ನೀಂ ಮರಂ, ನೀಂ ಗಿಡಂ.** ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನ ಉಪಸರ್ಜನ ಲಿಂಗ ಜಾತಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಹೇಳಿದ 98 ನೇ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ತ್ರಿವಿಧ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಯಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ವೈಯಾಕರಣರು ಲಿಂಗ ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿದುದರಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ – ಪುಂ – ನಪುಂ ಎಂಬ ಮೂರು ಭೇದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಇವುಗಳ ನಾನಾ ಬೆರಕೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗದ ನಾಮಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ, ಇರುವ ಲಿಂಗಗಳು ಮೂರೇ :– ಸ್ತ್ರೀ – ಪುಂ – ನಪುಂಸಕಗಳು. ಒಂದು ಪದವು ಯಾವ ಲಿಂಗ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದುದೆಂದು ಪದಾಂತ್ಯಸ್ವರಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ತ್ರೀ ಸೂಚಕ ಪದವಾದರೂ, ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಪುಲ್ಲಿಂಗ – ಉದಾ :– **ದಾರಾಃ** (ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಬಹುವಚನ), ಕೆಲವು

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ – ಉದಾ : **ಪತ್ನೀ**, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಪುಂಸಕ – ಉದಾ : **ಕಲತ್ರ** – ವಾಗುವ (ಅ) ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅರ್ಥ ವನ್ನನುಸರಿಸಿಯಾಗಲೀ, ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತ್ಯಯ ಜಾತಿಗಳಿಂದಾಗಲೀ ನಾಮಗಳನ್ನು ಇಂತಹ ಲಿಂಗ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದುವೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಲಿಂಗವಿಭಜನೆ ಕೇಶಿರಾಜನ ಲಿಂಗವಿಭಜನಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಯ್ತೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

8. ದ್ರಾವಿಡದ ಮೂಲಭೂತ ಲಿಂಗ ವಿಭಜನೆ:

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಸ್ತ್ರೀ – ಪುಂ – ನಪುಂಸಕಗಳೆಂಬ ತ್ರಿವಿಧ ವಿಭಜನೆ ಸಹ ದ್ರಾವಿಡಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದುದಲ್ಲ. ಮಹತ್–ಅಮಹತ್ ಎಂಬ ಮೂಲ ವಿಭಜನೆಯಿದ್ದುದು, ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಅದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ **(ಅವರು – ಅವು)**; ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡ, ಮಲೆಯಾಳ ಮತ್ತು ತುಳುಗಳಲ್ಲಿ–ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ತ್ರಿವಿಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ವರ್ಗೀಕರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅರ್ವಾಚೀನವಾದುದು ಎಂದು ದ್ರಾವಿಡಭಾಷಾತಜ್ಞರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ಭಾಷೆಗಳ ಆಡುನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಭಜನೆಯಿಲ್ಲದಿರುವ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಹೇಗಿದ್ದರೂ, ಗ್ರಾಂಥಿಕ (ಮತ್ತು ತುಳು) ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಮತ್ತು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿ ಸುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ವೈಯಾಕರಣರು ಇವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ವಿಭಜಿಸಿದುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಕೇಶಿರಾಜನಾಗಲೀ, ಬೇರೆಯೇ ವೈಯಾಕರಣರಾಗಲಿ, ಲಿಂಗವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಅನುಕರಿಸಿದರೆಂಬ ಅಪವಾದವನ್ನು ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

9. ಕನ್ನಡದ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿದ ನಾಮವರ್ಗೀಕರಣ:

ಕೇಶಿರಾಜ ಕಾತಂತ್ರ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ನವಲಿಂಗವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ಅಂಧಾನುಕರಣೆಯಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾನಾಂತರ (Substitution) ಕ್ರಮದಿಂದ ಅದು ಸಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದಾಗ ಅವನು ಮಾಡಿದುದೆಲ್ಲವೂ ಸರಿಯೆಂದು ಏಕಾ ಏಕಿ ಒಪ್ಪುವುದಲ್ಲ. ಅವನು ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿರಬಹುದು (details), ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ (in principle) ಅವನ ರೀತಿ ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಸರಿಸಿದ ಅಂಧಾನುಕರಣೆಯಲ್ಲ. ಸಕಾರಣವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕ ರಿಸಿ, ಭಾಷೆ–ಭಾಷೆಗಳೊಳಗೆ ಮೇಲ್ಪದರಿನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದ್ದು ಅಂತಃಸ್ತರದಲ್ಲಿ

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯ (universality) ಇರುವುದೆಂಬ ಆಧುನಿಕ ಮತವನ್ನು ಆಗಲೇ ಅಂಶತಃ ಆದರೂ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನವ ಲಿಂಗ ವಿಭಜನೆ, ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬೇಕೆಂತಲೇ ತಂದು ತುಂಬಿದುದಲ್ಲ. ಪ್ರಯೋಗೋದಾಹರಣೆಗಳು ಅವಕ್ಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಕೇಶಿರಾಜ ಅವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪದರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಲಿಂಗಪ್ರತ್ಯಯರಹಿತ ಪದಗಳಿವೆ. ಉದಾ: **ಅಪ್ಪ, ಅಮ್ಮ; ತಂದೆ, ತಾಯಿ; ಮಗು, ಕೂಸು;** ಇತ್ಯಾದಿ. ಕೇವಲ ಪದರಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಣಿಸಿದರೆ, ಪುಲ್ಲಿಂಗ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ, ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗಗಳೆಂದು ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವು ದಕ್ಕೂ ಲಿಂಗವಿವಕ್ಷೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ **ಅಪ್ಪ, ತಂದೆ,** ಎಂಬ ಪದಗಳು ಪುಲ್ಲಿಂಗ ವರ್ಗವೆಂತಲೂ, **ಅಮ್ಮ, ತಾಯಿ** ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ವರ್ಗವೆಂತಲೂ, **ಮಗು, ಕೂಸು** ಎಂಬವುಗಳು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ ವರ್ಗವೆಂತಲೂ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಮಾತ್ರ ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ನಾಮಗಳಿಗೆ ವಾಕ್ಯದ ಕ್ರಿಯಾಪದದಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಸೂಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ನಾಮಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಸೂಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗಳೂ, ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗನಾಮಕ್ಕೆ ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗ ಸೂಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ ಸಂವಾದಿ ಯಾಗಿ ಬರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂತಹ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ನಾಮ ಪದಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಲಿಂಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿ ಸುವುದು ವ್ಯಾಕರಣದ ಕ್ರಮ. ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲದ ಪದ ವನ್ನು ಯಾವ ಸರ್ವನಾಮದಿಂದ ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಮಾಡಬಹುದು (Substitute) ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಉದಾ: **'ತಂದೆಯನ್ನು ಕೇಳು'** ಎಂಬಲ್ಲಿ **'ತಂದೆಯನ್ನು'** ಎಂಬ ಪದವನ್ನು **'ಅವನನ್ನು'** ಎಂಬ ಸರ್ವನಾಮದಿಂದ ಸ್ಥಾನಾಂತರಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ **'ತಾಯಿ'** ಎಂಬುದನ್ನು **'ಅವಳು'** ಎಂಬುದರಿಂದ, **'ಮಗು'** ಎಂಬುದನ್ನು **'ಅದು'** ಎಂಬುದರಿಂದ ಸ್ಥಾನಾಂತರಿಸಬಹುದು–ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಲಿಂಗವಿವಕ್ಷೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಆಯಾ ಪದಗಳನ್ನು ತಕ್ಕ ಲಿಂಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸೂತ್ರ 98ರಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಕೊಟ್ಟ **ಅರಸಿ, ದೇವಿ, ಅರಸಂ, ದೇವಂ** ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ **ಅರಸ್** + ಇ → **ಅರಸಿ, ದೇವ್** + ಇ → **ದೇವಿ,**–**ಅಂ** ಪುಲ್ಲಿಂಗ, **ಅರಸ್** + **ಅಂ; ದೇವ್** + **ಅಂ**–ಪದರಚನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗವಿವಕ್ಷೆ ಯನ್ನು ತೋರುವುವುಗಳು. **ಸುರಂ**–ಎಂಬುದನ್ನು **ಸುರ್** + **ಅಂ** ಎಂದಾಗಲೀ, **ಸುರ್** + ಇ ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಪದವಾಗಿಯಾಗಲೀ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ನರ**–ಎಂಬುದರ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ **ನಾರಿ** ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ–ಇ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ವಾಚಕವೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂತೂ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಲಿಂಗವಿವಕ್ಷೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು, ಪ್ರತಿಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದ ರಿಂದ, ಸ್ಥಾನಾಂತರ ರೂಪ (Substitute) ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿ

ಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಪದ ಯಾವ ಲಿಂಗ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದುದೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇಶಿರಾಜನಿಗೂ ಮುಂದಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವನು ನಾಮಪದಗಳನ್ನು ಒಂಬತ್ತು ವಿಧವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ–ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವನ ಹಿಂದಿನ ನಾಗವರ್ಮ ಈ ವಿಧಾನವನ್ನನುಸರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ನಂತರ ಬಂದ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕ ಅವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. **ಇವರ್ ಪುರುಷರ್, ಇವರ್ ಸ್ತ್ರೀಯರ್**–ಎಂಬಲ್ಲಿ **ಇವರ್** ಎಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು **ತೊಳ್ತು** ಎಂಬ ಪದವು **ಇವಂ, ಇವಳ್** ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ, ಸಂಪಾದಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ **ಇವರ್** ಮತ್ತು **ತೊಳ್ತು** ಎಂಬವುಗಳನ್ನು ಪುಂಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವೆಂದು ವಿಭಜಿಸಿದ್ದಾನೆ. **ಪೆಣ್, ಕನ್ನಿಕೆ, ಸಿರಿ, ಸರಸ್ವತಿ**ಯೆಂಬ ಪದಗಳೂ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ, ನಪುಂಸಕವೆಂಬ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಾಗಿವೆ. **ರವಿ, ಚಂದ್ರ**, ಮುಂತಾದ ಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಪುಲ್ಲಿಂಗ–ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗವಾಚಿ ಪ್ರತ್ಯಯವಿರುವ ಕ್ರಿಯಾಪದವು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಬಲ್ಲುದಾದುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಪದಗಳು ಪುಂ–ನಪುಂಸಕವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. **ನೀನ್ ಅರಸಂ, ನೀನ್ ಅರಸಿ, ನೀನ್ ಪಶು** ಎಂಬಲ್ಲಿ **ಅರಸ, ಅರಸಿ, ಪಶು** ಎಂಬ ಪದಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ, ನಪುಂಸಕಲಿಂಗಗಳಾದರೂ, **ನೀನ್** ಎಂಬುದು **ಈ** ಮೂರು ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅದನ್ನು ತ್ರಿಲಿಂಗವೆಂದು ಕೇಶಿರಾಜ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನು ಅವ್ಯಕ್ತಲಿಂಗವೆಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸರ್ವನಾಮಗಳು (ಮಧ್ಯಮೋತ್ತಮಗಳು ಸೇರಿ) ಮೂರು ವಿಧವಾದ ನಾಮಪದಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಲಿಂಗನಿರ್ದೇಶನ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಅವ್ಯಕ್ತಲಿಂಗಗಳೆಂಬ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಧ್ಯಮೋತ್ತಮ ಸರ್ವನಾಮಗಳು, ಇತರ ಸರ್ವನಾಮಗಳಂತೆ ಬೇರೆ ನಾಮಪದಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾನಾಂತರಿಸಿ (Substitute) ನಿಲ್ಲಲಾರವು. ಅಂದರೆ, **ಅರಸಂ** ಎಂಬುದನ್ನು **ಅವಂ–ಇವಂ** ಎಂಬುದರಿಂದ ಸ್ಥಾನಾಂತರಿಸಬಹುದು, **ನೀಂ–ನಾಂ** ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉದಾ: **ಅರಸಂ ಬಂದಂ–ಅವಂ ಬಂದಂ; ಅರಸಂ ಬಂದಂ–*ನೀಂ ಬಂದಂ, ಅರಸಿ ಬಂದಳ್–ಅವಳ್ ಬಂದಳ್; ಅರಸಿ ಬಂದಳ್–*ನೀಂ ಬಂದಳ್; ಪಶು ಬಂದುದು–ಅದು ಬಂದುದು, ಪಶು ಬಂದುದು–*ನೀಂ ಬಂದುದು.** ಹೀಗೆ ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಮಾಡಲು ಇವುಗಳಿಂದ (**ನೀನ್–ಆನ್**) ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ–ಇವುಗಳು ಅವ್ಯಕ್ತಲಿಂಗಗಳು ಎಂದ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನ ಮಾತು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳು ಮಧ್ಯಮೋತ್ತಮ ಪುರುಷವಾಚಕಗಳನ್ನು ಸರ್ವನಾಮಗಳ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದಿರುವುದೂ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ **ತಾನ್** ಎಂಬುದು ಇವುಗಳಂತಲ್ಲ. ಪುಲ್ಲಿಂಗ,

ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ, ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ ನಾಮಗಳನ್ನು ಇದು ಸ್ಥಾನಾಂತರಿಸಬಲ್ಲುದು. **ತಾನ್ ಅರಸಂ, ಅರಸಂ ಬಂದಂ–ತಾನ್ ಬಂದಂ, ತಾನ್ ಅರಸಿ, ಅರಸಿ ಬಂದಳ್, ತಾನ್ ಬಂದಳ್; ತಾನ್ ಪಶು, ಪಶು ಪುಲ್ಲಂ ತಿಂದುದು, ತಾನ್ ಪುಲ್ಲಂ ತಿಂದುದು**–ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಗಳು ಸರಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ಕೇಶಿರಾಜ ಮಾಡಿದ ತ್ರಿಲಿಂಗ ನಾಮ ವೆಂದು ಇವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. **ಆರ್**–ಎಂಬುದೂ **ಆರ್ ಅವನ್, ಆರ್ ಅವಳ್, ಆರ್ ಅದು,** ಅಥವಾ **ಅವನಾರ್, ಅವಳಾರ್, ಅದಾರ್, ಆರ್ ಬಂದಂ, ಆರ್ ಬಂದಳ್, ಆರ್ ಬಂದುದು**–ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತ್ರಯಕ್ಕೂ ಸಂವಾದಿ ಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ **ಏನ್** ಎಂಬುದು ಇದರಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ. **ಏನ್ ಬಂದಂ, ಏನ್ ಬಂದಳ್, ಏನ್ ಬಂದುದು**–ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ **ಉಣಲ್ ಬಂದಂ, ಉಣಲ್ ಬಂದಳ್, ಉಣಲ್ ಬಂದುದು** ಎಂಬಂತಹ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯು ತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಾಪದದಲ್ಲಿ ಬರುವ,–**ಅಂ, –ಅಳ್,–ದು** ಎಂಬ ಲಿಂಗ ವಾಚಕಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ **ಏನ್** ಬರುವುದಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದು ನಾಮಪದಕ್ಕೆ (ಕರ್ತೃ) ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಲ್ಲದೆ, ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವ **ಉಣಲ್, ತಿನಲ್** ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾ ಪದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಾಮ ವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಾನಾಂತರಿಸಬಹುದು (Substitute). **ಏನನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆ** ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ **(ಪುಸ್ತಕ) ಕೊಟ್ಟೆ** ಎಂಬ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕ ಎಂಬು ದರ ಸರ್ವನಾಮ **ಅದು**–ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು. ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗ ನಾಮಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ **ಏನನ್ನು** ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉದಾ: **ಏನನ್ನು ಕಂಡೆ–*ಅವನನ್ನು ಕಂಡೆ *ಅವಳನ್ನು ಕಂಡೆ** ಎಂಬ ಉತ್ತರಗಳು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ಏನು** ಎಂಬ ಸರ್ವನಾಮ, ನಪುಂಸಕಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಸೂತ್ರ 89ರಲ್ಲಿ **ಏನೆಂಬ** ಸರ್ವನಾಮಲಿಂಗ–ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಏಕ, ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನ, ಲಿಂಗತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನ–ಎಂಬ ಕೇಶಿ ರಾಜನ ಹೇಳಿಕೆ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. **ಅವನೇನ್, ಅವಳೇನ್, ಅದೇನ್, ಪರಿಜನಾಲಾ ಪಂಗಳೇನ್**–ಎಂಬುದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಲಿಂಗಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬರುತ್ತದೆ–ಎಂಬ ಅದರ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ (distribution) ಹೇಳಿ ದುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ಏತರ್ಕೆ, ಅದರ್ಕೆ** ಎಂಬುವು ಕೂಡ ತ್ರಿವಿಧ ಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಲಾರವು–**ಏನ್** ಎಂಬುದರಂತೆ. ಆದರೆ **ಶಿಶು, ಹಸುಳೆ, ಮಗು, ಕೂಸು, ಸೊಂದಿ, ಪಗೆ, ಕಳೆ, ಅರಸು, ತರುವಲಿ**–ಎಂಬವು ತ್ರಿಲಿಂಗ ಸಮಾನ ನಾಮಗಳೆಂಬುದು ಸರಿ. ಕಾರಣ, **ಶಿಶು, ಹಸುಳೆ** ಇತ್ಯಾದಿ ಗಳು, ಅರ್ಥದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ (Semantic level) **ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು** ಎಂಬೆರಡು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು. **ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು** ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಬರೇ **ಕೂಸು** ಎಂಬ ಯಾವ ಲಿಂಗ ನಿರ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ

ಹೇಳಬೇಕೆಂದಾಗ, **ಗಂಡು ಕೂಸು, ಹೆಣ್ಣು ಕೂಸು**–ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಹೇಳುವ ಸಮಾಸ ರೂಪ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ. ವ್ಯಾಕರಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ **ಶಿಶು, ಹಸುಳೆ, ಕೂಸು** ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗಗಳೇ. ವಿಶೇಷ್ಯಾಧೀನ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಯ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜ ಇದೇ ತರವಾಗಿ ವಿಭಜಿಸುತ್ತಾನೆ. **ನೇರಿದನ್, ನೇರಿದಳ್, ನೇರಿತು**–ಎಂಬವುಗಳಿಗೆ ಲಿಂಗ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಹತ್ತುತ್ತವೆ. **ಅಭಿಮಾನಿ, ದಾನಿ** ಎಂಬವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಆಯಾ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಪಾದಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ **ಭೋಂಕನೆ, ತೊಟ್ಟನೆ, ಮೆಲ್ಲನೆ** ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಮೂರು ಲಿಂಗಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅವ್ಯಯ, ತ್ಯದಾದಿ ಮತ್ತು ಶತೃಇಂತಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪದವಿಧಿಯನ್ನು ತಳೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಲಿಂಗಗಳಾಗುತ್ತವೆಂದು ಸೂ. 91ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಸಮುಪಾತ್ತಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯವೇಷ್ಟನಗಳನ್ನು ಲಿಂಗವೆಂದು (ಅಂದರೆ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವ್ಯಯಲಿಂಗಗಳು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ದೃಷ್ಟಿ ಈ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿರಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕಗಳಾದ **ಏಕ, ದ್ವಿ**–ಮುಂತಾದುವು ತಮ್ಮ ಸಹಜ ರೀತಿಯಿಂದ ಲಿಂಗವಾಗವು, ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಲಿಂಗಗಳಾಗುತ್ತವೆಂದು ಸೂ. 92ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕೇಶಿರಾಜನು, ಕನ್ನಡದ **ಒರ್ವನ್, ಒರ್ವಳ್, ಒಂದು** ಎಂಬುದನ್ನೂ ಲಿಂಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಸೂ. 99 ರಲ್ಲಿ, **ನೀನ್, ಆನ್, ತಾನ್**, ಎಂಬುವು ಗುಣವಚನ, ಸರ್ವನಾಮ, ಬಹುವ್ರೀಹಿ, ಕೃತ್, ತದ್ಧಿತ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಶೇಷ್ಯಾಧೀನಲಿಂಗಗಳೆಂದು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ **ಸಾಯಿರ ಗಂಡರ್, ಸಾಯಿರ ಪೆಂಡಿರ್, ಸಾಯಿರ ಮನೆಗಳ್** ಎಂದು, ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳು ವಿಶೇಷ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಹೊಂದಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಅವು ಅಂತಃಸ್ತರದಲ್ಲಿ (Deep Structure) ಪುಂ, ಸ್ತ್ರೀ, ನಪ್–ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಸ್ತು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವ ಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಅಧೀನಗಳು. **ನೀನ್, ಅನ್, ತಾನ್**ಗಳಿಗೆ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಬರೇ **ನೀನ್–,ಆನ್–.ತಾನ್–**, ಎಂದು ಮುಂದೇನನ್ನೂ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಣವಚನ, ಸರ್ವನಾಮಗಳಂತೆ–**ಅಂ,–ಅಳ್,–(ಅ)ದು** ಎಂಬ ಲಿಂಗ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ಇವಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿ, ***ನೀನಂ, *ನೀನಳ್, *ನೀನದು** ಎಂದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಖ್ಯೆಗೂ ***ಸಾಯಿರ+ಅಂ, *ಸಾಯಿರ+ಅಳ್, *ಸಾಯಿರ+ಅದು** ಎಂದು ಲಿಂಗ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳು ಪೂರ್ವಪದಗಳಾಗಿ ನಿಂತರೆ ಪರ ಪದದಲ್ಲಿ ನಾಮಪದವೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರಲೇಬೇಕು. ಈ ಕಡ್ಡಾಯ ಗುಣವಚನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇನಿ+**ಅಂ**→ಇನಿಯಂ; ಇನಿ+**ಅಳ್**→ಇನಿಯಳ್; ಇನಿ+**ಅದು**→ಇನಿದು. **ಪೆರಂ, ಪೆರಳ್, ಪೆರತು** ಎಂಬ

ಲ್ಲಿಯೂ, **ಕುಸಿಗೊರಲಂ, ಕುಸಿಗೊರಲಿ, ಕುಸಿಗೊರಲ್** ಎಂಬ ಬಹುವ್ರೀಹಿಯಲ್ಲಿಯೂ, **ಪಾಡಿದಂ, ಪಾಡಿದಳ್, ಪಾಡಿದುದು** ಎಂಬ ಕೃಲ್ಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೂ, ತಕ್ಕ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹಾಕಬಹುದೆಂಬುದರಿಂದ ಪರಪದವೊಂದು ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ದೋಷವೊದಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಲಿಂಗಭೇದ ತೋರದ, ಏಕ ಪ್ರತ್ಯಯವಿರುವ ಪದಗಳು ಕೆಲವಿವೆ. ಉದಾ: **ವಿಮಲಮತಿ,** (ಬಹುವ್ರೀಹಿ), **ಓದಾಳಿ** (ತದ್ಧಿತ). ಇವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ್ಯ ಜತೆಗೂಡದಿದ್ದರೆ ಉದ್ದೇಶಿತ ನಾಮದ ಲಿಂಗ ವಿವಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯಾಗಲೀ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾಗಲೀ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೂಪಗಳು ವಿಶೇಷ್ಯದೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕಹೊಂದಿವೆಯೆಂಬುದು ದಿಟ. ವಿಶೇಷ್ಯಗಳು ಇವುಗಳೊಡನೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದರಿಂದ, ಅವುಗಳು ಲಿಂಗಗಳು (ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ). ಆದರೆ, ಅವುಗಳು ಪುಂ, ಸ್ತ್ರೀ, ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗ (Gender) ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕಾದರೆ, ಅವುಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವು ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದ ಲಿಂಗಗಳು, ವಿಶೇಷ್ಯಾಧೀನ ಲಿಂಗಗಳು ಎಂದು ಕೇಶಿರಾಜ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು.

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅವ್ಯಯಗಳಿಗೆ ವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹತ್ತಿಸಲಾಗದು; ಅವು ಬೇರೆ ನಾಮದೊಡನೆ ಸೇರಿ ಪದವಿಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಗಳಾಗುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಕೇಶಿರಾಜ, ಕನ್ನಡದ ಅವ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾ, ದ್ವಿತೀಯಾ, ತೃತೀಯೆ ಮುಂತಾದ ವಿಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ–(ಸೂ. 100), ಉದಾ. **ನಿರ್ನೆರಂ ಬಂದಂ = ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತಂ ಬಂದಂ** (ಪ್ರಥಮ), **ಚೆಚ್ಚರಂ ನುಡಿದಂ-ಚೆಚ್ಚರಮಂ ನುಡಿದಂ** (ದ್ವಿತೀಯೆ), **ಆವರ್ಕ್ಕೆ = ಅದರಿಂ, ಅಂತರಿಂ = ಅದರಿಂದ** (ತೃತೀಯೆ), **ಪಚ್ಚನೆ, ಕೆಚ್ಚನೆ**–(ಚತುರ್ಥಿ), **ಮತ್ತಿನ**–ಷಷ್ಠಿ, ಎಂಬವುಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. **ಅಂತರ್, ಬಹಿರ್,** ಎಂಬುದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ **ಅಂತರಂ, ಅಂತರಿಂ, ಅಂತರ್ಗೆ, ಅಂತರತ್ತಣಿಂ, ಅಂತರ, ಅಂತರೊಳ್**–ಎಂದು 'ಸಪ್ತವಿಭಕ್ತಿಯುಂ ಪತ್ತಿಸಲಾಗದು' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿ, (ಸೂ. 91 ವೃತ್ತಿ) ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಥಮಾ ದ್ವಿತೀಯಾ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವಕ್ಕೆ ಲಿಂಗದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜನು ಜಯಶಾಲಿಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ನಾವು ವಿವೇಚಿಸಿದ ವಿವಿಧಲಿಂಗ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯರಚನಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಹಾಗೂ, ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಸ್ಥಾನಾಂತರಮಾಡುವಾಗ ಅಂತಹ ಪದಗಳು ಯಾವ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ (Gender) ಸೇರುತ್ತವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ನಾಮಪದಗಳು ಎಷ್ಟು ವಿಧವೆಂದು ಕೇಶಿರಾಜ ಮಾಡಿದ ವರ್ಗೀ

ಕರಣ ತತ್ವತಃ (in principle) ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಸರಿಯಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಅವ್ಯಯಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಅವನು ವ್ಯವಹರಿಸಿದ ರೀತಿ ಅವನಿಗೆ ಶ್ಲಾಘನೆಯನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅಂತಹ ಕೊರತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅಂತೂ ಈ ನಾಮ ವಿಭಜನೆ–ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ–ನಪುಂಸಕಗಳೆಂಬ ಲಿಂಗಭೇದಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳ ವಿವಿಧ ಸಂಯೋಗದಿಂದುಂಟಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿವೆಯೆಂದೂ ನೋಡಿದೆವು. ಲಿಂಗವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿ, ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುನ್ನಪುಂಸಕ ವ್ಯಂಜಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನೇ ಬಳಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದರಿಂದ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿ, ತನ್ಮೂಲಕ ಕೇಶಿರಾಜ ಟೀಕೆಗೂ ಪಕ್ಕಾಗಬೇಕಾಯ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಂಧಾನುಕರಣೆ ಮಾಡಿದನೆಂಬ ಮಾತು ಹಲವೇಳೆ ಕೇಳಿಬಂದರೂ, ಶೀಘ್ರ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿದರೆ, ಕೇಶಿರಾಜನ ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಗುಡುಗಿಲ್ಲದ ಮಿಂಚಿನಂತೆ-ಮಿಣ್ಣನೆ ಮಿನುಗುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಮನಗಾಣಬಹುದು.

II

10. ಆಧುನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಮಪದಗಳ ವಿಭಜನೆ :

(1) **ಸರಳನಾಮಗಳು :** ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ನಾಮಪದಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ವಿಧವಾಗಿ, ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಭಜಿಸಬಹುದು – ಎಂದು ನೋಡೋಣ. ನಾಮಪದಗಳು (1) ಸರಳ ಮತ್ತು (2) ತದ್ಧಿತ ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಗುಂಪುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸರಳ ನಾಮಗಳು 1.1 ಮಾನವಿಕ (Human) 1.2 ಅಮಾನವಿಕ (Non–Human)ವೆಂದು ಮತ್ತೆರಡು ಉಪವಿಭಾಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ. 1.1 ಮಾನವಿಕ ಸರಳ ನಾಮವು 1.1.1 ಅಂಕಿತ (Proper) ಮತ್ತು 1.1.2 ಸಾಮಾನ್ಯ (Common)ವೆಂಬ ಉಪವಿಭಾಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ. 1.1.1 ರಲ್ಲಿ 1.1.1.1 ಪುರುಷನಿರ್ದೇಶಕ : **ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ಗೋಪಾಲ** ಎಂಬ ಮತ್ತು 1.1.1.2 ಸ್ತ್ರೀನಿರ್ದೇಶಕ : **ಸೀತೆ, ರಾಧೆ, ಸುಶೀಲ** ಮುಂತಾದ ಅಂಕಿತ ನಾಮಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. 1.1.2 ಸಾಮಾನ್ಯ ಸರಳ ಮಾನವಿಕ ನಾಮಪಂಗಡದಲ್ಲಿ 1.1.2.1 ಕೌಟುಂಬಿಕ (Kinship) ಮತ್ತು 1.1.2.2 ಅಕೌಟುಂಬಿಕವೆಂಬ (Non–kinship) ಇನ್ನೆರಡು ಉಪವಿಭಾಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ. 1.1.2.1 ರಲ್ಲಿ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ನಿರ್ದೇಶಕ ನಾಮಗಳಿರುತ್ತವೆ : 1.1.2.1.1 ಗಂಡು : **ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ, ತಂದೆ, ಮಾವ, ಭಾವ, ಮೈದುನ, ಅಜ್ಜ, ಮೊಮ್ಮಗ;** 1.1.2.1.2 ಹೆಣ್ಣು :

ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿ, ತಾಯಿ, ಅತ್ತೆ, ಅತ್ತಿಗೆ, ನಾದಿನಿ, ಅಜ್ಜಿ. ಈ ಎರಡು ಉಪವಿಭಾಗಗಳ ನಾಮಪದಗಳಿಗೂ–**ದಿರ್** (ಅಥವಾ–**ವಿರ್**) ಎಂಬ (ಗೌರವಾರ್ಥಕ) ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹತ್ತುತ್ತವೆ. 1.1.2.2 ಅಕೌಟುಂಬಿಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಾಮಪದಗಳೂ, ಇನ್ನೆರಡು ಉಪವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ಒಡೆಯುತ್ತವೆ: 1.1.2.2. 1 ಉಚ್ಚವರ್ಗ (Superior) ಅಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವವುಗಳು, – ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆರಡು ವಿಭಾಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ: (1) – **ಅರು** ಪ್ರತ್ಯಯ ಹತ್ತುವ ನಾಮಗಳು – ಉದಾ: **ಗಂಡಸರು, ಹೆಂಗಸರು, ಜನರು, ಅರಸರು, ಹೊಸಬರು, ಹುಡುಗರು, ಹುಡುಗಿಯರು** ಇತ್ಯಾದಿ. ಮತ್ತು (2) – **ಗಳು** ಪ್ರತ್ಯಯ ಹತ್ತುವ ನಾಮಪದಗಳು: ಉದಾ :– **ಗುರುಗಳು, ಮಂತ್ರಿಗಳು, 'ನವೋಸ್ತುಗಳು'**; 1.1.2.2.2 ನೀಚವರ್ಗವು (Inferior) – ಅಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಇರುವವುಗಳು. ಇವಕ್ಕೆ ನಿಯತವಾಗಿ **-ಗಳು** ಪ್ರತ್ಯಯ ಹತ್ತುತ್ತದೆ. ಉದಾ: **ಗಂಡು – ಗಳು, ಹೆಣ್ಣು – ಗಳು, ಮಕ್ಕಳು, ಆಳು – ಗಳು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ – ಗಳು** ಇತ್ಯಾದಿ.

ಮಾನವಿಕೇತರ ಸರಳನಾಮ ವರ್ಗವು 1.2.1 ಅಂಕಿತ 1.2.2 ರೂಢ, (Common) ಮತ್ತು 1.2.3 ಸಂಖ್ಯೆ (Numeral) ಎಂದು ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಾಗುತ್ತದೆ. 1.2.1 ಅಂಕಿತ ನಾಮವು '**ಎಲ್ಲಿಗೆ?**' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ದೊರೆಯುವಂತಹ ನಾಮಪದಗಳು, ಉದಾ :– **ಮಂಗಳೂರು, ಮೈಸೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಮಡಿಕೇರಿ** – ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. 1.2.2 ರೂಢ ನಾಮವು 1.2.2.1 ಸಮುದಾಯ ಅಥವಾ ರಾಶಿನಿರ್ದೇಶಕಗಳಾದ ಗಣನಾಮ (Mass Nouns) ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥವುಗಳಾದ 1.2.2.2 ಗಣನೀಯ ನಾಮಗಳೆಂದು (Count nouns) ಮತ್ತೆ ಕವಲೊಡೆಯುತ್ತದೆ. 1.2.2.1 ಗಣನಾಮವು 1.2.2.1.1 ಗುಣನಾಮ (quality noun) ಅಂದರೆ –**ಆದ** ಎಂಬ ರೂಪ ಪರಪದವಾಗಿ ವಿಶೇಷಣ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದ ನಾಮಗಳು. ಉದಾ : **ಚಂದ (ಚಂದವಾದ) ಸತ್ಯ (ಸತ್ಯವಾದ)** ಬಳಕೆ **(ಬಳಕೆಯಾದ) ತೆಳು (ತೆಳುವಾದ) ಬಿಳಿ (ಬಿಳಿಯಾದ) ಕೆಂಪು (ಕೆಂಪಾದ)** ಇತ್ಯಾದಿ; ಮತ್ತು 1.2.2.1.2 ಇಂತಹ ಗುಣವಾಚಕವಲ್ಲದ ಇತರ ರೂಢನಾಮಗಳು ಅಂದರೆ '**ಏನು**' - ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಬರಬಲ್ಲವು: ಉದಾ: ನೀರು, **ಎಣ್ಣೆ, ಸಾರು, ಕಳ್ಳು, ತುಪ್ಪ, ಬೆಣ್ಣೆ, ಹಾಲು,** ಎಂಬ ನಾಮಪದಗಳಾಗಿ ಕವಲೊಡೆಯುತ್ತವೆ. 1.2.2.1.2 ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ **ಅಕ್ಕಿ, ರಾಗಿ, ಬತ್ತ, ಗೋಧಿ,** ಮುಂತಾದ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ನಾಮಗಳು - ಗಣನಾಮದ 1.2.2.1.2 ರ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಗಣನೀಯ ನಾಮದ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಸೇರಲು ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಅಂದರೆ 1.2.2.1.2 ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಾಮಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕ ಪೂರ್ವಪದ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮತ್ತು ಈ ನಾಮಪದಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಪರಿಮಾಣ ವಾಚಕ ಪದವೊಂದು

ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಉದಾ : *** ಒಂದು ನೀರು ಕೊಡು** *** ಒಂದು ಹಾಲು ಕೊಡು** ಎಂದಿತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **'ಒಂದು ಚೆಂಬು ನೀರು ಕೊಡು'** **'ಒಂದು ಗ್ಲಾಸು ಹಾಲು ಕೊಡು'** ಎಂದು ಅಳತೆಯ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕು. **ಅಕ್ಕಿ, ರಾಗಿ, ಬತ್ತ ಅಡಕೆ** ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ, **ಒಂದು ಅಕ್ಕಿ, ಒಂದು ರಾಗಿ, ಒಂದು ಅಡಕೆ** ಎಂದು ಗಣನೀಯ ನಾಮಗಳಂತೆ ಸಂಖ್ಯಾ ವಾಚಕ ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಪರಿಮಾಣ ವಾಚಕಗಳು ಮೇಲಿನವುಗಳಂತೆ ಬಂದೇ ತೀರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಈ ತರ ಪ್ರಯೋಗಗಳಾಗುವುದು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಮಾಣವಾಚಕಗಳು ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣ ವಾಗಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತವೆ. **'ಒಂದು ಕಿಲೋ ಅಕ್ಕಿ'**, **'ಒಂದು ಕಿಲೋ ರಾಗಿ'** **'ಹತ್ತು ಕ್ವಿಂಟಾಲ್ ಅಡಕೆ'** ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ **ಅಡಕೆ,** ಎಲೆಯಂತಹ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡಿ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ, **ಅಕ್ಕಿ ರಾಗಿ ಬತ್ತ**ಗಳಿ ಗಿಂತ ಗಣನೀಯ ನಾಮಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯ ಬಾರದು.

1.2.2.2 ಗಣನೀಯ ನಾಮವು 1.2.2.2.1 ಸಚೇತನ (Animate) ಮತ್ತು 1.2.2.2.2 ಅಚೇತನ (Inanimate) ವೆಂಬೆರಡು ಮುಖ್ಯ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಕವಲೊಡೆಯುತ್ತದೆ. 1.2.2.2.1 ರಲ್ಲಿ, **ಹಸು, ದನ, ನಾಯಿ, ಇಲಿ, ಆನೆ, ಕರಡಿ, ಹಕ್ಕಿ, ನವಿಲು** ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ನಾಮಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. 1.2.2.2.2 ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅಚೇತನವರ್ಗ ಸಜೀವ, ನಿರ್ಜೀವವೆಂಬ ಎರಡು ಉಪವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. 1.2.2.2.2. 1 ಸಜೀವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಚೇತನವಾದರೂ ಜೀವ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವರ್ಗವೊಂದು, ನಿರ್ಜೀವವಾದ ವರ್ಗ ಇನ್ನೊಂದು—ಎಂದು ವಿಭಜಿಸಬಹುದು. ಸಚೇತನ ಸಜೀವಕ್ಕೂ, ಅಚೇತನ ಸಜೀವಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯಗುಣಗಳಿದ್ದರೂ, ಸಚೇತನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ಚಲನೆ ಮುಂತಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳಿಂದ, ಅವಿಲ್ಲದ ಅಚೇತನ ಗಳಿಗಿಂತ ಅವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಉದಾ : **ಹಸು ಓಡುತ್ತದೆ, ಮಲಗುತ್ತದೆ, ಮೇಯುತ್ತದೆ** ಎಂದಿತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. *** ಗಿಡ ಓಡುತ್ತದೆ, ಮಲಗುತ್ತದೆ** - ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

1.2.2.2.2·2. ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಿರ್ಜೀವ ಅಚೇತನ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಉಪ ವಿಭಾಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ. 1.2.2.2.2.2. 1 ಸ್ಥಳ ನಿರ್ದೇಶಕ; (Place Nouns) 1.2.2.2.2.2.2 ಸಮಯ ನಿರ್ದೇಶಕ(Time nouns) ಮತ್ತು 1.2,2.2.2.2. 3 ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುನಿರ್ದೇಶಕ (Non-living) ಗಳೆಂಬ ವಿಭಾಗಗಳು. **'ಎಲ್ಲಿಗೆ'** ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಬರಬಹುದಾದ ನಾಮಗಳು ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ; **'ಯಾವಾಗ'** ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗತಕ್ಕ ನಾಮಗಳು ಸಮಯ ನಿರ್ದೇಶಕದ

ಕೆಳಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. **'ಏನು' 'ಯಾವುದು'** - ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಬರುವವು ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತು ನಿರ್ದೇಶಕಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ.

1.2.2.2.2.2.1ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಾಮಗಳು ದಿಗ್ವಾಚಿಗಳು (Directional), ಮತ್ತು ಇತರವೆಂಬೆರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. **ಪೂರ್ವ, ಪಶ್ಚಿಮ, ಉತ್ತರ, ದಕ್ಷಿಣ** ಎಂಬಿವು, **'ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಹೋದ', 'ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋದ'** ಎಂಬಂತೆ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. **ಮಹಡಿ, ಗೋಪುರ, ಊರು, ಹಳ್ಳಿ, ಪೇಟೆ** ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಗಳು, ಈ ವರ್ಗವಲ್ಲಿ ಇತರ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳು. 1.2.2.2.2.2.2ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕಾಲ ನಿರ್ದೇಶಕಗಳು–(1) ಅಂಕಿತ, (2) ಕ್ಲಪ್ತ (Specific), ಮತ್ತು (3) ಸಾಮಾನ್ಯ ವೆಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಭೇದಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿತವಾಗುತ್ತವೆ. (1) ಈ ವರ್ಗದ ಅಂಕಿತ ನಾಮಗಳು ಮತ್ತೆರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗುತ್ತವೆ (a) ಅಂಕಿತದನಂತರ **ತಿಂಗಳು–ಮಾಸ –ಋತು** ಎಂಬ ಪರಪದದೊಡನೆ ಸಮಾಸವಾಗುವವುಗಳು ಮತ್ತು (b) **–ವಾರ** ಎಂಬ ಪರಪದದೊಡನೆ ಸಮಾಸವಾಗುವವುಗಳು: ಉದಾ: (a) **ಚೈತ್ರಮಾಸ, ವೈಶಾಖಮಾಸ, ಮಿಥುನಮಾಸ, ಸುಗ್ಗಿ ತಿಂಗಳು, ಬೇಸಗೆ ತಿಂಗಳು, ಕಾರು ತಿಂಗಳು, ಜನವರಿ ತಿಂಗಳು, ಫೆಬ್ರುವರಿ ತಿಂಗಳು, ವಸಂತ ಋತು, ಹೇಮಂತ ಋತು** ಇತ್ಯಾದಿ (b) **ಆದಿತ್ಯವಾರ (ಭಾನುವಾರ), ಸೋಮವಾರ, ಮಂಗಳವಾರ** ಇತ್ಯಾದಿ.

(2)ನೆಯ ವರ್ಗವಾದ ಕ್ಲಪ್ತ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯ ನಾಮಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನವುಗಳು: **ಮುಂಜಾನೆ, ಬೆಳಿಗ್ಗೆ, ಮಧ್ಯಾಹ್ನ, ಸಾಯಂಕಾಲ, ಸಂಜೆ, ಮುಸ್ಸಂಜೆ, ಪ್ರಾತಃ ಕಾಲ, ಪೂರ್ವಾಹ್ನ, ಅಪರಾಹ್ನ;** ಇವುಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವಪದವಾಗಿ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕ ಬರುವುದಿಲ್ಲ: ***ಒಂದು ಮುಂಜಾನೆ, *ಎರಡು ಮುಂಜಾನೆ, *ಒಂದು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ, *ಒಂದು ಪೂರ್ವಾಹ್ನ *ಎರಡು ಪೂರ್ವಾಹ್ನ** ಇತ್ಯಾದಿ.

(3)ನೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಚಕಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನವುಗಳು: **ದಿನ, ದಿವಸ, ಗಂಟೆ, ಹಗಲು, ರಾತ್ರೆ, ತಿಂಗಳು, ವರ್ಷ,** ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವಕ್ಕೆ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕಗಳು ಪೂರ್ವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು. ಉದಾ: **ಒಂದು ದಿನ, ಎರಡು ದಿನ, ಒಂದು ಹಗಲು, ಎರಡು ಹಗಲು, ಒಂದು ರಾತ್ರೆ, ಎರಡು ತಿಂಗಳು, ಎರಡು ವರ್ಷ** ಇತ್ಯಾದಿ.

(2) **ತದ್ಧಿತ ನಾಮಗಳು:**

ಯಾವುದಾದರೂ ಧಾತುವಿಗೆ ಅಥವಾ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಸಿ ಹೊಸತಾಗಿ ನಾಮಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ನಾಮಗಳನ್ನು ತದ್ಧಿತ ನಾಮಗಳೆಂದು ವ್ಯಾಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹತ್ತಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಸಮಾಸ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೂ ತದ್ಧಿತ ನಾಮಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾ: **ಗುಂಡು ಸೂಜಿ;** ಅಂತಹ ಸಮಾಸ ನಿಷ್ಪನ್ನ ನಾಮ ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಯೋತ್ಪನ್ನ ನಾಮ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದುದೆಂದು ಕೆಳಗೆ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

2. ತದ್ಧಿತ ನಾಮಗಳು ಮೊದಲು ಮುಖ್ಯವಾದ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ: 2.1 **ಮಾನವಿಕ** ಮತ್ತು 2.2 **ಮಾನವಿಕೇತರ**. 2.1 ಮಾನವಿಕ ಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆರಡು ಉಪವಿಭಾಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ. 2.1.1 ಸಲಿಂಗ ಮತ್ತು 2.1.2 ಅಲಿಂಗ. ಸಲಿಂಗ ತದ್ಧಿತಕ್ರಿಯೆ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗಿ, ಸ್ತ್ರೀ–ಪುಂ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಚನೆಗಳಿರುವುವಾಗಿವೆ. ಅಲಿಂಗ ತದ್ಧಿತ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಕ್ಕೂ ಪುಲ್ಲಿಂಗಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇದೇ ಪ್ರತ್ಯಯ ಮಾನವಿಕೇತರ ಸಚೇತನ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದನ್ನೂ ಕೆಲವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 2.1.1ರ ಸಲಿಂಗ ಪದಗಳು, ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂಬ ಇನ್ನೆರಡು ಉಪವಿಭಾಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ. 2.1.1.1 ಸಲಿಂಗ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಮಪದದ ಕೆಳಗೆ, ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ರೂಪವಿರದೆ, ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪುಲ್ಲಿಂಗ ನಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ನಾಮಗಳು ಪುಂ–ಸ್ತ್ರೀ–ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಪುಲ್ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುವವುಗಳು, ಸಲಿಂಗ ವಿಶೇಷನಾಮಗಳೆಂಬ ತಲೆಕಟ್ಟಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾ:

ಪಡೆವಳಂ, ನಡೆವಳಿಕಾರಂ, ಕಯ್ದುಕಾರಂ, ಬಂದಿಕಾರಂ, ಗಳೆಕಾರಂ, ಬೇಹುಕಾರಂ, ಮಾತುಗಂ, ಬೂತುಗಂ, ಕಂತೆಗಂ, ಜೊಂತೆಗಂ, ಬೀದಿಗಂ, ಸಟೆಗಂ, ನವಸಿಗಂ, ಎಡಗಂ, ದೇವುಳಿಗಂ, ದಂಡುಳಿಗಂ, (ಹೊಸಗನ್ನಡ: **ಆಟಕೋರ, ತಂಟೆಕೋರ, ಲಂಚಕೋರ**) **ನಾರುಗಂ, ಬೇರುಗಂ, ಕಾರುಗಂ, ನೇಣುಗಂ, ಹೆಣ್ಣುಗಂ, ತಾಳುಗಂ, ಮಣ್ಣುಗಂ, ಪಚ್ಚಯಿಲ, ಘೋಳಯಿಲ, ಪಡೆಯಿಲ, ಗಾವಿಲ** ಇತ್ಯಾದಿ.

2.1.1.2 ಸಲಿಂಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಾಮಗಳಿಗೆ ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುಂ ವಿವಕ್ಷೆಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಗಳೆಂಬ ಉಪವಿಭಾಗ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. 2.1.1.2.1 ಸಲಿಂಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪುಲ್ಲಿಂಗದ ಕೆಳಗೆ ಈ ಕೆಳಗಿನವುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಪುಲ್ಲಿಂಗದ ರೂಪಗಳ ಮೇಲೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಾದ–ಇತಿ,–ಗಿತಿ,–ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಸಲಾಗುವ ನಾಮಗಳನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಾಗಿ ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ:

–ಇಗ

ಕಬ್ಬಿಗಂ, ಸರವಂದಿಗಂ, ಪಟ್ಟಸಾಲಿಗಂ, ತೋಂಟಿಗಂ, ಸಿಂಗಡಿಗಂ, ಗಂದಿಗಂ, ತಂಬುಲಿಗಂ, ಏರಣೆಗಂ, ಬಾಣಸಿಗಂ, ಮಾಂದುರಿಗಂ, ಜೋಯಿಸಿಗಂ, ಹಡಪಿಗಂ, ಚಾಮರಿಗಂ, ಕರಹಟಿಗಂ, ಲೆಕ್ಕಿಗಂ, ಪೊಲಂಬಿಗಂ, ಅಟವಟಿಗಂ, ಮಾಳಿಗಂ, ಪುಸಿಗಂ, ಸಾಲಿಗಂ, ಹಂಗಿಗಂ, ದೇಗುಲಿಗಂ, ಛಂದಸಿಗಂ, ಅಕ್ಕರಿಗಂ, ಚಿಪ್ಪಿಗಂ, ಮೂಲಿಗಂ, ಕನ್ನಡಿಗಂ, ದೇವಡಿಗಂ, ಪೂವಡಿಗಂ, ಪಾವಡಿಗಂ (ಹೊಸಗನ್ನಡ: **ಹೂವಾಡಿಗ, ಹಾವಾಡಿಗ**).

–ವಳ

ಅಡಪವಳಂ, ಮಾಸವಳಂ, ಮಡಿವಳಂ, ಪಡೆವಳಂ, ಸೆಜ್ಜೆವಳಂ, ಅಡುವಳಂ (ಹೊಸಗನ್ನಡ: ಮಡಿವಾಳ).

–ವಡಿಗಂ

ಕುಂಚವಡಿಗಂ, ಪುಲ್ಲವಡಿಗಂ, ಕಳಸವಡಿಗಂ.

–ಕಾರಂ,–ಗಾರಂ,–ರಂ

ನಡೆವಳಿಕಾರಂ, ಇಚ್ಚೆಕಾರಂ, ಕಯ್ದುಕಾರಂ, ಬಂದಿಕಾರಂ, ಗಳೆಕಾರಂ, ಬೇಹುಕಾರಂ, ಕಮ್ಮರಂ, ಕುಂಬರಂ (ಹೊಸಗನ್ನಡ: ಆಟಗಾರ, ಸಂಗೀತಗಾರ, ಚಿತ್ರಗಾರ, ಮೋಸಗಾರ, ಹಾಸ್ಯಗಾರ, ಮಣೆಗಾರ, ಪಾರುಪತ್ತೆಗಾರ, ಸುಬೇದಾರ, ಬಳೆಗಾರ ಇತ್ಯಾದಿ).

–ಇ (ಹೊಸಗನ್ನಡ: ಕೆಲಸಿ, ಬಡಗಿ).

–ಕಂ

ಬಡಕಂ, ನಿಡುಕಂ, ಕಡುಕಂ, ಒಣಕಂ, ಅರಿಕಂ, ಬಳುಕಂ, ತೊಳಕಂ.

–ಅಂ

ಜೋಡಂ, ಸಿತಗಂ, ಚದುರಂ, ಪಾಣ್ಬಂ, ಚೆಲುವಂ.

ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುವ ಈ ಕೆಳಗಿನ ನಾಮಪದಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾಚಿಯಾದ-ಅಳ್,-ಅವಳ್ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಈ ಪದಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟಗುಂಪೆಂದು ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

–ಉಳ್ಳಂ ಧನಮುಳ್ಳಂ, ಧಾನ್ಯಮುಳ್ಳಂ, ಓದುಳ್ಳಂ, ಗುಣಮುಳ್ಳಂ, ತೇಜಮುಳ್ಳಂ (ಹೊಸಗನ್ನಡ: ಧನಿಕ).

–ಒಡೆಯಂ: ಪೆರ್ಮೆಯೊಡೆಯಂ, ಚಾಗದೊಡೆಯಂ, ಕೊಡೆಯೊಡೆಯಂ, ಜಾಣ್ಗೊಡೆಯಂ. (ಹೊಸಗನ್ನಡ: ಹೆಮ್ಮೆವಂತ, ತ್ಯಾಗಿ, ಜಾಣ).

–ವಂತಂ: ಸಿರಿವಂತಂ, ಜಯವಂತಂ, ಪುಣ್ಯವಂತಂ, (ಹೊಸಗನ್ನಡ: ಶ್ರೀಮಂತ, ಜಯಶಾಲಿ, ಪುಣ್ಯಶಾಲಿ, ಪುಣ್ಯವಂತ, ಧೈರ್ಯಶಾಲಿ).

2.1.1.2.1 ಸಲಿಂಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದ ಕೆಳಗೆ ಈ ಕೆಳಗೆ ತೋರಿಸಿದ ನಾಮಪದಗಳು ಬರುತ್ತವೆ:

–ಇತಿ,-ತಿ,-ಇ,-ಎ

ಕಬ್ಬಿಗಂ + ಇತಿ → ಕಬ್ಬಿಗಿತಿ, ಕನ್ನಡಿಗಂ + ಇತಿ → ಕನ್ನಡಿಗಿತಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂ + ಇತಿ → ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿತಿ, ಕೆಲಸಗಾರಂ + ಇತಿ → ಕೆಲಸಗಾರ್ತಿ, ಕೆಲಸಿ + ತಿ → ಕೆಲಸಿತಿ, ಹೊಲೆಯ + ತಿ → ಹೊಲತಿ, ಬಡಕಂ + ಇ → ಬಡಕಿ, ಒಣಕಂ + ಇ → ಒಣಕಿ, ಹೂವಡಿಗ + ಇತಿ, → ಹೂವಡಿಗಿತಿ, ಹಾವಡಿಗ + ಇತಿ → ಹಾವಡಿಗಿತಿ, ಹಾದರ + ಗಿತಿ → ಹಾದರಗಿತಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

-ಅಳ್ -ಅವಳ್:

ಧನಮುಳ್ಳಂ+ಅಳ್→ಧನಮುಳ್ಳವಳ್, ಓದುಳ್ಳಂ+ಅಳ್→ಓದುಳ್ಳವಳ್, (ಹೊಸಗನ್ನಡ: **ಧನಿಕ+ಅಳು→ಧನಿಕಳು, ಹಣವಂತ+ಅಳು→ಹಣವಂತಳು, ಶ್ರೀಮಂತ+ಅಳು→ಶ್ರೀಮಂತಳು**).

2.1.2 ಅಲಿಂಗ ಮಾನವಿಕ ತದ್ಧಿತ: ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ವಿವಕ್ಷೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲದ ನಾಮಗಳನ್ನು ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

-ಕುಳಿ, -ಗುಳಿ, -ಆಳಿ

ಪೋರ್ಕುಳಿ, ಓಡುಕುಳಿ, ಹಡುಕುಳಿ, ಮರುಕುಳಿ, ಅರಿಕುಳಿ, ಆಡುಂಗುಳಿ, ಸಾಲಂಗುಳಿ, ಲಂಚಂಗುಳಿ, ಕುತ್ತುಂಗುಳಿ, ಓದಾಳಿ, ಮಾತಾಳಿ, ಜೂದಾಳಿ, ಮಾರಾಳಿ, ಏರಾಳಿ, ಕೇಡಾಳಿ, ಸಿಗ್ಗಾಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

2.2 ಮಾನವಿಕೇತರ ತದ್ಧಿತ ನಾಮಗಳು:

2.2 ಮಾನವಿಕೇತರ ತದ್ಧಿತ ನಾಮಗಳು 2.2.1 ಸಚೇತನ ಮತ್ತು 2.2.2 ಅಚೇತನಗಳೆಂದು ಉಪವಿಭಾಗವಾಗುತ್ತವೆ.

2.2.1 ಸಚೇತನ: ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿವರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದಗಳು ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ.

-ಕುಲಿಗ,-ಕುಟಿಗ,-ಉಣಿ,-ಇಗ,-ಕುಳಿ

ಉದಾ: **ಮೀಂಗುಲಿಗ, ಮರಕುಟಿಗ, ಬಂಡುಣಿ, ಮಣ್ಣುಳಿಗಂ, ಪೋರ್ಕುಳಿ** ಇತ್ಯಾದಿ. 2.2.2 ಅಚೇತನ: ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. (a) ನಾಮಮೂಲದಿಂದ, (b) ಕ್ರಿಯಾಮೂಲದಿಂದ, (c) ವಿಶೇಷಣ ಮೂಲದಿಂದ, (d) ನಾಮ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಗಳಿಂದ, ಈ ತದ್ಧಿತಗಳು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಂಜನಗಳು, ಸ್ವರಗಳು ಸ್ವರಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಎಂಬ ವಿವಿಧ ತರದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ತದ್ಧಿತ ನಾಮಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

(a) **ನಾಮಮೂಲದಿಂದ ತದ್ಧಿತವಾದ ನಾಮಗಳು :**

ಕಲಿತನಂ, ಚದುರತನಂ, ಆಳ್ತನಂ, ಮರುಳ್ತನಂ, ಎಗ್ಗತನಂ, ಪೆಣ್ಣನಂ, (ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಮೂಲದಿಂದ - **ತನ** ಪ್ರತ್ಯಯ ಹತ್ತಿ ತದ್ಧಿತ ನಾಮಗಳಾಗುತ್ತವೆ: ಉದಾ : **ದೊಡ್ಡತನ, ಜಾಣತನ, ದಡ್ಡತನ, ಹೆಡ್ಡತನ, ಹೊಸತನ**).

(b) **ಕ್ರಿಯಾಮೂಲದಿಂದ ತದ್ಧಿತವಾದ ನಾಮಗಳು :**

(i) ಧಾತುಗಳೇ ನಾಮಪದಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ; ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ : **ತಡೆ, ನಡು, ಪೆರ್ಚು, ಅಮರ್ಚು, ಉರ್ಕು, ಸೊರ್ಕು, ದಾಂಟು, ಕೂಂಟು.**

(ii) ಕ್ರಿಯಾಧಾತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಸೇರಿ ತದ್ಧಿತಗಳಾಗುತ್ತವೆ :

ಉದಾ :—**ವಿ : ತೊರವಿ, ಅಳವಿ, ಬಳವಿ;**

–ವು : ಪೆಳವು, ಪೆರವು, ನಿಲವು, ಒಲವು, ಸಲವು, ಗೆಲವು, ಇರವು, ಬರವು, ಕಳವು, ಉಳಿವು, ಕಳಿವು, ತಿಳಿವು, ಅಳಿವು, ಪಳಿವು

–ವೆ : ಮರವೆ, ತೆರವೆ, (ಎಳವೆ, ಪೆಳವೆ ?)

–ತಂ : ಅರಿತಂ, ಉರಿತಂ, ಕಡಿತಂ, ಏತಂ, ಓತಂ

–ತೆ : ಅಗಳ್ತೆ, ನೆಗಳ್ತೆ, ಪೊಗಳ್ತೆ

–ಕಂ: ಉಡುಕಂ, ನಡುಕಂ

–ಉಮೆ/ - ಅಮೆ : ತಕ್ಕುಮೆ, ತೀರಮೆ, ಅಳ್ಕಮೆ

–ಗೆ : ಉಡುಗೆ, ಪಸುಗೆ, ಪೊಲ್ಗೆ, ಬಿಸುಗೆ, ಪಣ್ಣುಗೆ, ಪತ್ತುಗೆ

–ಕೆ : ಮಡಕೆ, ಹಡಿಕೆ, ಕಾಣ್ಕೆ, ಪೂಣ್ಕೆ, ತೆರಳ್ಕೆ, ನಿಮಿರ್ಕೆ, ತೋರ್ಕೆ

–ಪಿ : ಕಲ್ಪಿ, ನೋಂಪಿ

–ವಳಿ: ನಡೆವಳಿ, ನುಡಿವಳಿ, ಸಲ್ವಳಿ

–ಡು > ಟಂ: ಆಡು > ಆಟಂ; ಪಾಡು > ಪಾಟಂ; ತೀಡು > ತೀಟಂ, ನೋಡು > ನೋಟಂ, ಬೇಡು, > ಬೇಟಂ.

(iii) ಭೂತ ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯದ್ ಸಂಬಂಧ ಕೃದ್ವಾಚಿಗಳಿಗೆ **- ಅವನು, - ಅವಳು, - ಅವರು, - ಅವುಗಳು, - ಉದು, - ಉವು** ಎಂಬ ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷ ಸರ್ವನಾಮಗಳು ಸೇರಿ ಕೃದ್ವಾಚಿನಾಮಗಳಾಗುತ್ತವೆ :

ಉದಾ :

ಬಂದ + ಅವನು → ಬಂದವನು
ಬಂದ + ಅವಳು → ಬಂದವಳು
ಬಂದ + ಅವರು → ಬಂದವರು
ಬಂದ + ಅವುಗಳು → ಬಂದವುಗಳು
ಬಂದ + ಉದು → ಬಂದುದು
ಬಂದ + ಉವು → ಬಂದುವು
ಬರುವ + ಅವನು → ಬರುವವನು
ಬರುವ + ಅವಳು → ಬರುವವಳು
ಬರುವ + ಅವರು → ಬರುವವರು
ಬರುವ + ಅವುಗಳು → ಬರುವವುಗಳು
ಬರುವ + ಉದು → ಬರುವುದು
ಬರುವ + ಉವು → ಬರುವುವು

(iv) **ಸ್ವರವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ :** ಇ (ಎ) > ಏ : **ಕಿಡು (ಕೆಡು) > ಕೇಡು, ಎಸು > ಏಸು;** ಉ > ಓ: **ಕುಡು > ಕೋಡು, ತುಡು > ತೋಡು; ಹ್ರಸ್ವ > ದೀರ್ಘ: ಇಡು > ಈಡು; ಬಿಡು > ಬೀಡು, ಸುಡು > ಸೂಡು**

(c) **ವಿಶೇಷಣ ಮೂಲದಿಂದ ತದ್ಧಿತವಾದ ನಾಮಗಳು :**

–ಪು : ಪೆಂಪು (ಪಿರಿದು + ಪು), ಪಡೆಪು, ಕಡುಪು, ಬಲ್ಪು, ಮೆಲ್ಪು, ಕರ್ಪು, ತಳ್ಪು, ಗುಣ್ಪು, ಪಸುರ್ಪು, ಕೆಂಪು, ಬಿಸುಪು.

–ಉ : ಉಗ್ಗು, ಸಿಗ್ಗು, ಎಗ್ಗು, ಕಿವುಡು, ಕೆಂಚು, ಗುಜ್ಜು, ಬೆಜ್ಜು

(d) **ನಾಮ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಮೂಲದಿಂದ ತದ್ಧಿತವಾದ ನಾಮಗಳು :**

–ಇಕೆ : ಹಳೆಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾಮಮೂಲವಾಗಿ, ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಮೂಲವಾಗಿರುವ ರೂಪಗಳಿಗೆ – ಇಕೆ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿ ತದ್ಧಿತರೂಪವೊದಗಿದೆ. ಉದಾ : **ಉನ್ನತಿಕೆ, ಉದ್ಧತಿಕೆ, ಆಯತಿಕೆ, ಪನ್ನತಿಕೆ, ಬಲ್ಗಂಡಿಕೆ, ದೂಸರಿಕೆ, ಜಾಣಿಕೆ, ಕಾಣಿಕೆ, ಪೂಣಿಕೆ, ತೆರಳಿಕೆ,** (ಹಳೆಗನ್ನಡ), **ಬೇಸರಿಕೆ, ವಾಕರಿಕೆ, ಆಕಳಿಕೆ, ಕಾಣಿಕೆ, ಬಾಳಿಕೆ, ಹೇಳಿಕೆ, ಕೇಳಿಕೆ, ಕಲಿಕೆ** (ಹೊಸಗನ್ನಡ).

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಮೂರು, ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಎಂದು ಲಿಂಗ – ವಚನ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಆಯಾ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಾಮಗಳು ತೋರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿದಂತಹ ವರ್ಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿಭಜನೆಯ ಪ್ರಯೋಜನ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದರೆ 'ಪ್ರಯೋಜನ' ಎಂಬುದರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ, ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು ತಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರ ಪ್ರಪಂಚದತ್ತ ನೋಡಿದ ಒಳನೋಟವೆಂಥದೆಂದು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷಾತತ್ವ (Linguistic Principle) ಏನೆಂಬ ಅರಿವಿನ ಲಾಭ ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಕರಣದ ಚರಮ ಫಲಗಳಲ್ಲಿ, ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಮುಕ್ತಿಗೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿರುವ ತತ್ವಾಲೋಕನದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ - ಇಂತಹ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಸೆಳೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕೇಶಿರಾಜನು ಮಾಡಿದ ನಾಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಹಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವನೂ, ಭಾಷಾಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅಂತಃಸ್ತರದ (Deep Structure) ಅಖಂಡ ತತ್ವವನ್ನು 'ಮುಟ್ಟಿತು- ಮುಟ್ಟದು' - ಎಂಬಷ್ಟು ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಅರಿವಾಗಿ, ಅವನ ಮೇಲೆ ಗೌರವವುಂಟಾಗಿ, **'ಲಿಂಗಮೊಂಬತ್ತು ತೆರಂ?'** ಎಂದರೆ - **'ಅಲ್ತು ಪಲತೆರಂ'** ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಲಿಂಗ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರ ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲಿಷ ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ:
   1 a mark, a signe, token, an emblem, a distinguishing or discriminating mark, a characteristic, a specification.
   2 a proof, an evidence, a means of proof, proof from sure signe or token; inference.
   3 the penis.
   4 Shiva's genital organ, the phallus. Shiva worshipped in the form of phallus.
   5 The image of a God, an idol.
   6 a nominal theme or base, the crude form or basis of a noun.
   7 The gender in grammar.
   8 The indestructible original of the gross or visible body.
   9 prakriti, or pradhana.
2. ನಾಗವರ್ಮ, ಕೇಶಿರಾಜ, ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕರೆಲ್ಲರೂ, ಏಕ, ದ್ವಿ ಮತ್ತು ಬಹುವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ ಸೂ. 17. ಭಾಷಾಭೂಷಣ ಸೂ. 41. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ ಸೂ.104. (ದ್ವಿವಚನಮುಚಿತದೆ ಬರ್ಕುಂ). ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಏಕ, ದ್ವಿ, ಬಹುವಚನಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ: ಉದಾ: **ರಾಮಃ, ರಾಮೌ, ರಾಮಾಃ**–ಎಂಬಂತೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯಾಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ವೈಯಾಕರಣರೆಲ್ಲರೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.
3. ನವೀನವೆಂದೊಡನೆ ಅದನ್ನು ಉತ್ತಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ-ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಲು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ ಅಷ್ಟೆ.
4. ಸೂ. 227, 228ರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾ ಪದಗಳಿಗೆ ಹತ್ತುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ವಿಭಕ್ತಿಯೆಂದು (ಧಾತುಗೆ ವಿಭಕ್ತಿಯಾರಾಗಿರ್ಕುಂ) ಹೇಳಿ **ಆಮ್-ಅರ್-ಅಯ್, ಇರ್, ಎನ್, ಎವು** ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ವಿಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ:
   ಪದದರ್ಥಮಂ ವಿಭಾಗಿಸು ।
   ವುದರಿಂದೆ ವಿಭಕ್ತಿಯನದಂ ಪ್ರತ್ಯಯಮೆಂ ॥
   ಬುದು ತತ್ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂ ಪೂ ।
   ರ್ವದೊಳಿರ್ಕುಂ ಪ್ರಕೃತಿಯೆರಡುಮಮರ್ದೊದವೆ ಪದಂ ॥. ಸೂ. 45
   ಸಂಸ್ಕೃತವೈಯಾಕರಣರು ನಾಮಧಾತುಗಳಿಗೆ ಹತ್ತುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು **ಸುಪ್**, ಕ್ರಿಯಾಧಾತುಗಳಿಗೆ ಹತ್ತುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು **ತಿಙ್**, **ಸುಪ್ತಿಙಂತಂ** ಪದಂ-ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.
5. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಂತೆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನ (Position) ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಶಬ್ದಜಾತಿಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ **-ಅಂ** ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯ ನಾಮ ಹಾಗೂ ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯವೆರಡಕ್ಕೂ

ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಪದವು ಕರ್ತೃವೇ, ಆಖ್ಯಾತವೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಿವಾರಣೆಗೆ, ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ನಾಮ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲ.

6. ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ Discovery Procedureಗೆ ಇದು ಸಂವಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ.
7. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ವಿಶೇಷಣಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗುಣನಾಮಗಳೇ-ಎಂಬುದನ್ನು ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಿವೆಯೆಂದು ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಡನೆ ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. History of Kannada Language, Pp. 98-100.
8. ಸಂಸ್ಕೃತ ವೈಯಾಕರಣರು ಮಧ್ಯಮೋತ್ತಮ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸರ್ವನಾಮಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಪಾಣಿನಿ, 1.1.27). ಇದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಸರ್ವನಾಮಗಳ ಜತೆಗೆ ಸೇರಿಸದಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೃಷ್ಟಿ.

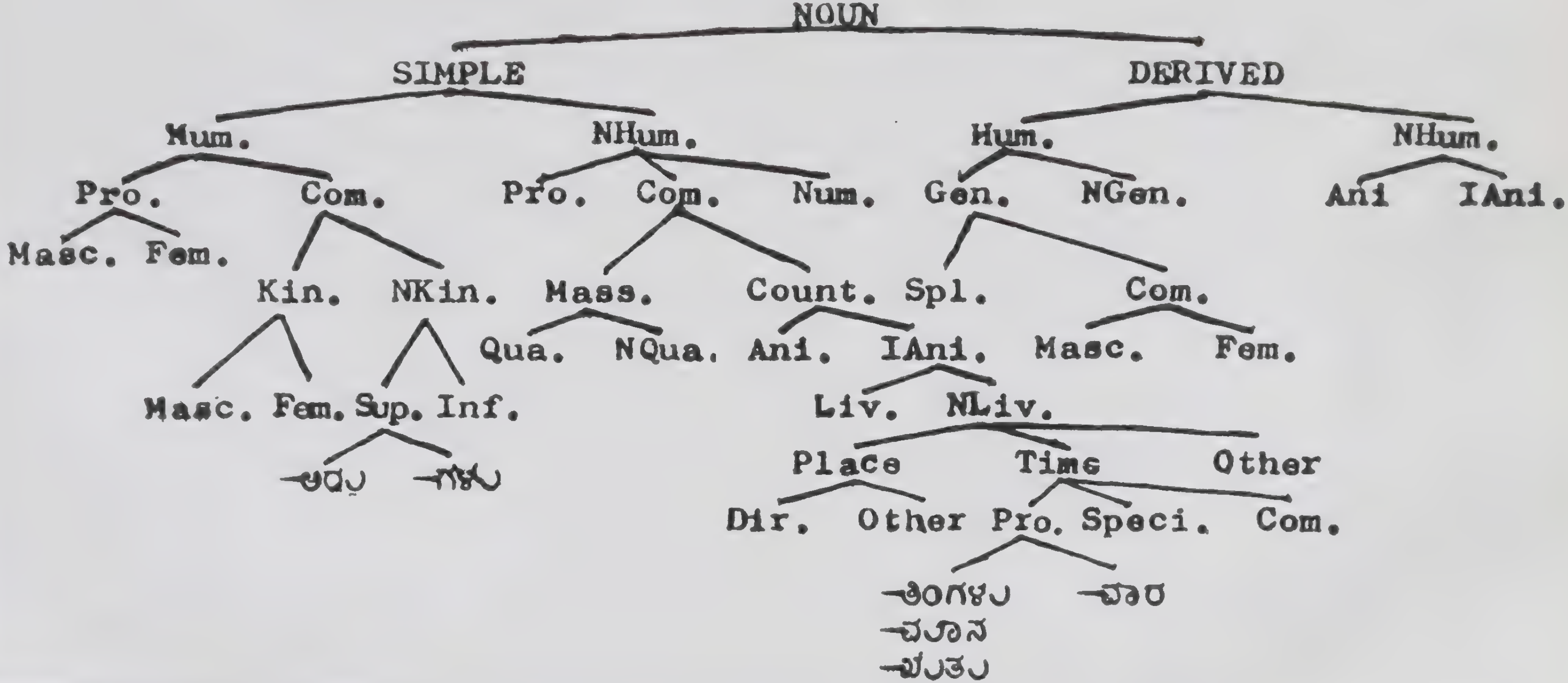
ಅನುಬಂಧ – 1

ಸಹಾಯಕ ಗ್ರಂಥಗಳು:

1. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಡಿ. ಎಲ್. (ಸಂ)	1959	ಕೇಶಿರಾಜವಿರಚಿತ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ರಾಮೈಯರ್ ರಸ್ತೆ, ಮೈಸೂರು.
2. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ, ಕೆ. ವಿ.(ಪ್ರ. ಸಂ)	1955	ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
3. ಬಸವನಾಳ ಶಿ. ಶಿ., ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಕೇಪು. (ಸಂ)	1939	ನಾಗವರ್ಮ ಕವಿಕೃತ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಂ (ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ), ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ, ಧಾರವಾಡ.
4. ಶಿವಾನಂದ, ವಿ.	1972	ಕೇಶಿರಾಜನ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ ವಿಳಾಸ. ವಿಜಯ ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶನ, ಸ್ಟೇಷನ್ ರೋಡ್, ಗದಗ.
5. Kittel, F. (M. Mariappa Bhat, Ed.)	1968	Kannada-English Dictionary, University of Madras.
6. Narasimhacharya, R.	1969	History of Kannada Language, (2nd Edn.) Prasaranga, Mysore University, Mysore.
7. Nida, E.	1949	Morphology. Ann Arbor, U.S.A.
8. Rice, B.L. (Ed.)	1949	Nagavarma's Bhashabhushana. Govt. Press, Bangalore

ಅನುಬಂಧ – ೨

ಕನ್ನಡದ ನಾಮಪದ ವಿಭಜನೆಯ ವೃಕ್ಷ ರೇಖಾಚಿತ್ರ (Tree - Diagram)



ಅನುಬಂಧ – 3

ನಾಮಜಾತಿಗಳ ಸಂಕೇತ ವಿವರಣೆ

Animate	Ani	ಸಚೇತನ [1.2.2.2.1; 2.2.1]
Common	Com.	ಸಾಮಾನ್ಯ [1.1.2; 1.2.2; 1.2.2.2.2.2.2.(3); 2.1.1.2.1]
Count	Count.	ಗಣನೀಯ ನಾಮ [1.2.2.2]
Derived	Derived.	ತದ್ಧಿತ [2]
Directional	Dir.	ದಿಗ್ವಾಚಿ [1.2.2.2.2.2.1.1]
Feminine	Fem.	ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ [1.1.1.2; 1.1.2.1.2]
Gender	Gen.	ಸಲಿಂಗ [2.1.1]
Human	Hum.	ಮಾನವಿಕ [1.1; 2.1]
Inanimate	IAni.	ಅಚೇತನ [1.2.2.2.2; 2.2.2]
Inferior	Inf.	ನೀಚವರ್ಗ [1.1.2.2.2]
Kinship	Kin.	ಕೌಟುಂಬಿಕ [1.1.2.1]
Living	Liv.	ಸಜೀವ [1.2.2.2.2.1]
Masculine	Masc.	ಪುಲ್ಲಿಂಗ [1.1.1.1; 1.1.2.1.1]
Mass	Mass.	ಗಣನಾಮ [1.2.2.1]
Non-Gender	NGen.	ಅಲಿಂಗ [2.1.2]
Non-Human	NHum.	ಮಾನವಿಕೇತರ [1.2; 2.2]
Non-Kinship	NKin.	ಅಕೌಟುಂಬಿಕ [1.1.2.2]
Non-Living	NLiv.	ನಿರ್ಜೀವ [1.2.2.2.2.2; 1.2.2.2.2.2.3]
Non-Quality	NQua.	ಇತರ ರೂಢನಾಮ [1.2.2.1.2; 1.2.2.2.2.2.1.2]
Noun	Noun.	ನಾಮ [0]
Numeral	Num.	ಸಂಖ್ಯೆ [1.2.3]
Place	Place.	ಸ್ಥಳ ನಿರ್ದೇಶಕ [1.2.2.2.2.1]
Proper	Pro.	ಅಂಕಿತ [1.1.1; 1.2.1; 1.2.2.2.2.2.(1)]
Quality	Qua.	ಗುಣನಾಮ [1.2.2.1.1]
Simple	Simple.	ಸರಳ [1]
Specific	Speci.	ಕ್ಲಪ್ತ[1.2.2.2.2.2.2.(2)]
Special	Spl.	ವಿಶಿಷ್ಟ [2.1.1.1]
Superior	Sup.	ಉಚ್ಚವರ್ಗ [1.1.2.2.1]
Time	Time	ಸಮಯ ನಿರ್ದೇಶಕ [1.2.2.2.2.2.2]

ಕನ್ನಡ-ಅಪಭ್ರಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಕೊಡುಗೆ

ಎಂ. ವಿ. ಚಿತ್ರಲಿಂಗಯ್ಯ

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಭಾಷಾಪರಿವಾರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಭಾಷೆಗಳಾಗಿದ್ದಾಗ್ಲೂ ಕೂಡ ಕ್ರಿ. ಶ. 500 ರ ಸುಮಾರಿನಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. 1100 ರ ವರೆಗೆ ಭೌಗೋಳಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜನೈತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಪರ್ಕಭಾಷೆಗಳಾಗಿ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಬಾಳಿ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಈ 600 ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಕೊಳ್ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

1. ಧ್ವನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಕೊಡುಗೆ

ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪರಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಪರಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿಮಾ-ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು (Phonemic pattern) ಕೇಳಿ ಕೇಳಿ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದ ಭಾಷೆಯ ಜನಗಳ ನುಡಿನಡತೆಯನ್ನು (Speech behaviour) ಅವುಗಳು ಮಾರ್ಪಡಿಸ ಬೇಕಾದರೆ ಹೆಚ್ಚುಕಾಲದ ಸಂಪರ್ಕ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತರುವಾಯ ಪರಭಾಷೆಯ ನುಡಿನಡತೆಯು ಪ್ರಭಾವಿತ ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿಮಾ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೊಂಚ ಕೊಂಚವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಹಳಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ಏಳುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರಾಕೃತದ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದುದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಳಗನ್ನಡವು ಕ್ರಿ. ಶ. 9 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ವೇಳೆಗೆ ಹಳಗನ್ನಡ (ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಹೊಸಗನ್ನಡ)ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಅಂತ್ಯಾಕ್ಷರ ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣ

ಪ್ರಾಕೃತದ ನುಡಿನಡತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪದಾಂತ್ಯ ದೀರ್ಘಾಕ್ಷರಗಳು ಹ್ರಸ್ವಾಕ್ಷರಗಳಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

1.	-ಆಂ > -ಅಂ	ಕದಂಬಾನಾಂ	ಕದಂಬಾಣಂ
	-ಆರ್ > -ಅಂ	ಭಗವಾರ್	ಭಗವಂ
		ಮಾಂ	ಮಂ
		ತಾಂ	ತಂ
		ತೇಷಾಂ	ತೇಸಂ
2.	-ಈಂ > -ಇಂ	ಇದಾನೀಂ	ದಾಣಿಂ
		ಏಕಾಕಿನೀಂ	ಏಆಇಣಿಂ

ಇದು ಪ್ರಾಕೃತದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಇಂತಹ ಹ್ರಸ್ವಾಕ್ಷರಾಂತ್ಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ 700 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡಿಗರ ಕಿವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ಪರಿಣಾಮ ವೇನೆಂದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಹಳಗನ್ನಡದ –ಆರ್, –ಆರ್, –ಆಳ್, –ಓರ್, –ಓರ್, –ಓಳ್, –ವಾರ್, –ಊಂ, ಮುಂತಾದ ಪದಾಂತ್ಯದ ದೀರ್ಘೋಚ್ಚಾರಣೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿತು. ಇದು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಘಟ್ಟ. ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ,

ಪ್ರಾಚೀನ ಹಳಗನ್ನಡ	ಹಳಗನ್ನಡ
ಅದಾರ್	ಅದರ್ ∾ ಅದಂ
ದೇಗುಲವಾರ್	ದೇಗುಲವರ್ ∾ ದೇಗುಲವಂ
ಇತ್ತೊದಾರ್	ಇತ್ತೊದರ್ ∾ ಇತ್ತುದಂ
ಸಂದಾರ್	ಸಂದರ್ ∾ ಸಂದಂ
ಕೊಟ್ಟಾರ್	ಕೊಟ್ಟರ್
ಮುಡಿಪ್ಪಿದಾರ್	ಮುಡಿಪ್ಪಿದರ್
ಅಪ್ಪಾರ್	ಅಪ್ಪರ್

ಈ ಧ್ವನಿಮಾ ವಿನ್ಯಾಸದ ಮಾರ್ಪಾಟಿಗೆ, ಮೊದಲು ಉದಾಹರಿಸಿದಂತೆ, ಪ್ರಾಕೃತದ ಧ್ವನಿಮಾ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಸುವುದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಪಭ್ರಂಶದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇನ್ನೂ ಬಲಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ದೀರ್ಘಸ್ವರಾಂತ ಶಬ್ದಗಳು ಹ್ರಸ್ವವಾಗುವುದು ಅಪ ಭ್ರಂಶದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಈ ಆಕುಂಚನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು,

ಸಂಸ್ಕೃತ	ಪ್ರಾಕೃತ	ಅಪಭ್ರಂಶ
ಆಜ್ಞಾ	ಆಣಾ	ಆಣ
ಸ್ತ್ರೀ	ಇತ್ಥಿಯಾ	ತಿಯ
ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ	ಪಇಜ್ಜಾ	ಪಇಜ್ಜ
ಗೃಹಿಣೀ	ಘರಿಣೀ	ಘರಿಣಿ
ವಧೂ	ವಹೂ	ವಹು

ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕ್ರಿ. ಶ. 4 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗಾಗಲೆ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಕನ್ನಡದ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಳಗನ್ನಡದ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯ "– ಆ" ಪ್ರತ್ಯಯವು ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹ್ರಸ್ವವಾಯಿತೆಂದು ನಾವು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಸಂಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಅಪಭ್ರಂಶದ ಸಂಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವ ಅಪಾರ. ಅಪಭ್ರಂಶದ ಸಂಧಿನಿಯಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೋಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ವಿಸರ್ಗ ಸಂಧಿಯಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವರಸಂಧಿಯಲ್ಲೂ ಯಣ್‌ಸಂಧಿಯಾಗಲೀ, ವೃದ್ಧಿಸಂಧಿಯಾಗಲೀ, ಅಯಾದಿ ಸಂಧಿಯಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವೇ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸವರ್ಣದೀರ್ಘ ಮತ್ತು ಗುಣಸಂಧಿಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆಯಾದರೂ, ಮುಕ್ಕಾಲು ಮೂರುಪಾಲು ಪೂರ್ವಸ್ವರ ಲೋಪ ಸಂಧಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಅಚ್ಚೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಉದಾ :- 1. - ಅ + ಅ - = ಅ	ಸ + ಅಟ್ಟಹಾಸು = ಸಟ್ಟಹಾಸು
	ಝೂಣ + ಅಗ್ಗಿ = ಝೂಣಗ್ಗಿ
	ಎತ್ಥ + ಅತ್ಥಿ = ಎತ್ಥತ್ಥಿ
(ಇಲ್ಲಿ ಸವರ್ಣದೀರ್ಘಸಂಧಿಯಾಗಿಲ್ಲ)	ಜಾವ + ಅಚ್ಛಇ = ಜಾವಚ್ಛಇ
2. - ಅ + ಇ - = ಇ	ಪುಣ್ಣಿಮ + ಇಂದು = ಪುಣ್ಣಿಮಿಂದು
	ಣರ + ಇಂದ = ಣರಿಂದ
(ಇಲ್ಲಿ ಗುಣಸಂಧಿಯಾಗಿಲ್ಲ)	ಕಮ್ಮ + ಇಂಧಣ = ಕಮ್ಮಿಂಧಣ
3. - ಅ + ಉ - = ಉ	ದಾಢ + ಉಪ್ಪಾಡಿಯ = ದಾಢುಪ್ಪಾಡಿಯ
	ಗಂಧ + ಉಕ್ಕಡ = ಗಂಧುಕ್ಕಡ
(ಇಲ್ಲಿಯೂ ಗುಣಸಂಧಿ ಆಗಿಲ್ಲ)	ಸವ್ವ + ಉತ್ತಮ = ಸವ್ವುತ್ತಮ
4. - ಅ + ಎ - = ಎ	ಎಕ್ಕ + ಎಕ್ಕ = ಎಕ್ಕೆಕ್ಕ
	ಅಣ್ಣ + ಎಕ್ಕ = ಅಣ್ಣೆಕ್ಕ
(ಇಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿ ಸಂಧಿಯಾಗಿಲ್ಲ)	ಅವರ + ಎಕ್ಕ = ಅವರೆಕ್ಕ
5. - ಇ + ಉ - = ಉ	ಪಡಿ + ಉತ್ತಿ = ಪಡುತ್ತಿ
(ಇಲ್ಲಿ ಯಣ್ ಸಂಧಿಯಾಗಿಲ್ಲ)	

ಸ್ವರಾಘಾತವಿಲ್ಲದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೀರ್ಘ ಹಾಗೂ ಗುಣಸಂಧಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಮ ಸಂಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವವೆಂದೇ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು.

ಉದಾ:– ಣ + ಆಣಮಿ = ಣಯಾಣಮಿ (ಹೋ. – ಣಾಣಮಿ)

ಭಣ + ಇಂದು = ಭಣಯಂದು,

ವ್ಯಂಜನ ಸಂಧಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕನ್ನಡವೇ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡ ಮತ್ತು ಹಳಗನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವಿಜಾತೀಯ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರಗಳು ಅಪಭ್ರಂಶದ ಧ್ವನಿನಿಯಮಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸಜಾತೀಯ ದ್ವಿತ್ವಾಕ್ಷರಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ದ್ವಿತ್ವಾಕ್ಷರಗಳು ನಡುಗನ್ನಡದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಉಳಿದಿವೆ.

ಸಜಾತೀಯ ದ್ವಿತ್ವ ಅಥವಾ ಸಾವರ್ಣ್ಯ

ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಯು ವಿಜಾತೀಯ ವ್ಯಂಜನಗಳ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆ ಎರಡು ವ್ಯಂಜನಗಳು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವ್ಯಂಜನದ ದ್ವಿತ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಪಭ್ರಂಶಕ್ಕೂ ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ		ಅಪಭ್ರಂಶ
ಆರ್ಯ	ಅಯ್ಯ (ಪಾಳಿ)	ಅಜ್ಜ
ರಮ್ಯ	ರಯ್ಯ (ಪಾಳಿ)	ರಮ್ಮ
ಉದ್ಯಾನ	ಉಯ್ಯಾನ (ಪಾಳಿ)	ಉಜ್ಜಾಣ
ಸರ್ಪ		ಸಪ್ಪ
ಕರ್ತರೀ		ಕತ್ತರಿ

ಹೀಗೆ ಸಾವರ್ಣ್ಯವು ಅಪಭ್ರಂಶದ ಸ್ವಭಾವ. ಈ ಸ್ವಭಾವವು ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಅನಗತ್ಯವಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾದ್ವಿತ್ವವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಉದಾ :

ಸಂಸ್ಕೃತ	ಅಪಭ್ರಂಶ	ಸಂಸ್ಕೃತ	ಅಪಭ್ರಂಶ
ಭಾಮಹ	ಭಮ್ಮಹ	ಪಾಯಕ (ಪಾದಕ)	ಪಾಇಕ್ಕ
ಸಾಕೇತ	ಸಕ್ಕೇಯ	ನೀತಿ	ಣೆತ್ತಿ
ಮುಕುರ	ಮುಕ್ಕುರ	ಕೂಬರ	ಕುಬ್ಬರ
ವಾನರ	ವನ್ನರ	ನಾಯಕ	ನಾಇಕ್ಕ
ಪೂಜಾ	ಪುಜ್ಜ	ದುಕೂಲ	ದುಗುಲ್ಲ
ಸುಖ	ಸುಕ್ಖ	ಕೌತೂಹಲ	ಕೋಊಹಲ್ಲು

ಈ ರೀತಿಯ ನುಡಿನಡತೆಯುಳ್ಳ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಲಿತು ಮಾತಾಡಲು ತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದಲೂ, ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಿಗರು ಅವರ ಸಹವಾಸ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೂ ನಡುಗನ್ನಡದ ಪ್ರಾರಂಭದ ವೇಳೆಗೆ ಇಂತಹ ಸಾವರ್ಣ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ತಲೆದೋರಿತು. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವರಭಕ್ತಿ (Anaptyxis) ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ:- ಹಳಗನ್ನಡ	ನಡುಗನ್ನಡ	ತಮಿಳು
ಕಟ್ಟು	ಕತ್ತು	ಕಟುತ್ತು
ಕಟ್ಟಿ	ಕತ್ತೆ	ಕಟುದ್ಯೆ
ಪೊಟ್ಟು	ಪೊತ್ತು (ಹೊತ್ತು)	ಪೊಟುದು
ಇರ್ಪತ್ತು	ಇಪ್ಪತ್ತು	ಇರುವದು
ಬೆರ್ಕು	ಬೆಕ್ಕು	ವೆರಕು
ಓರ್ವನ್	ಒಬ್ಬನು	ಒರುವನ್
ಈರ್ವರ್	ಇಬ್ಬರು	ಇರುವರ್

ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ, ನಡುಗನ್ನಡವು ತಮಿಳಿನಿಂದ ಬಹು ದೂರ ಸಿಡಿದು ನಿಂತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅಪಭ್ರಂಶವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪಭ್ರಂಶದ ಸಾವರ್ಣ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡವು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ತಮಿಳಿಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲೇ ಇರಬಹುದಿತ್ತು.

ಸ್ವರಾಂತತೆ

ಕನ್ನಡವು, ಎಲ್ಲಾ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಂತೆಯೇ, ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನಾಂತ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನಾಂತ ಪದ ಒಂದೂ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಪದಗಳೂ – ಅ, – ಇ, – ಉ, – ಎ ಕಾರಾಂತ ಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸ್ವರಾಂತತೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ನಡುಗನ್ನಡದ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿದೆ.

ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳೂ ಸ್ವರಾಂತ ಪದಸಮೂಹವನ್ನೇ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ 700 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿಯೂ ಕೂಡ ಹಳ ಗನ್ನಡದ ವ್ಯಂಜನಾಂತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸ್ವರಾಂತಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಪಭ್ರಂಶವು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತಾಪಭ್ರಂಶ ಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಪದಗಳು ಸ್ವರಾಂತಗಳೇ; ಒಂದೂ ವ್ಯಂಜನಾಂತವಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಾಂತತೆಯು ಕ್ರಿ.ಶ. 8ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಹಾಕತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಗಣ್ಯವೇ. ಕ್ರಿ. ಶ. 11 ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲಾ ಪದಗಳೂ ಸ್ವರಾಂತವಾಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ವೇಗವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಉಕಾರಾಂತತೆ

ಈ ಸ್ವರಾಂತತೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ – ಉಕಾರಾಂತತೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು. ಇದರ ಮೂಲವು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ "ಕುಜ್ರಿಯಲ್ ಉಕರಂ" ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕುಜ್ರಿ

ಯಲ್ ಉಕರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉಕಾರವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದುದಕ್ಕೆ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಉಕಾರ ಬಹುಳತೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ನಮ್ಮ ವಾದ.

ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ –ಉಕಾರವು ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿ ಏಕವಚನದ ಪ್ರತ್ಯಯ. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅಕಾರಾಂತ ಪುನ್ನಪುಂಸಕ ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳೂ –ಉಕಾರಾಂತವೇ ಆಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಉದಾ:- ಪುಲ್ಲಿಂಗಗಳು — ರಾಮು, ರಾವಣು, ಚಂದು, ಲಕ್ಖಣು, ರಾಉ, ಇತ್ಯಾದಿ.
ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ — ಫುಲ್ಲು, ಪಣ್ಣು, ಚೀರು, ದುದ್ಧು, ಘಿಉ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕೃದಂತ ರೂಪಗಳಲ್ಲೂ ಪುನ್ನಪುಂಸಕ ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ – ಉಕಾರವೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ:- ವರ್ತಮಾನಕಾಲಿಕ ಕೃದಂತ : ಕರಂತು, ಜಿಯಂತು, ಧುವಂತು, ಫುಲಂತು, ಇತ್ಯಾದಿ.
ಭೂತಕಾಲಿಕ ಕೃದಂತ : ದಿಣ್ಣು, ಪತ್ತು, ಣಟ್ಠು, ಲದ್ಧು, ಲುದ್ಧು, ಭಣ್ಣು, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪುನ್ನಪುಂಸಕ ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ –ಉಕಾರವೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ:- ಆಉ, ಗಉ, ಆಯಉ, ಗಯಉ, ಕಿಯಉ, ಭಗ್ಗಉ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಬಹುವಚನದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ –ಉಕಾರವೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ:- ದೇವಿ - ದೇವಿಉ, ಣಈ - ಣಈಉ,
ಕುಮರಿ - ಕುಮರಿಉ, ಬಹಿಣಿ – ಬಹಿಣಿಉ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಹೀಗೆ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಉಕಾರಾಂತತೆ ಅದರ ಬಾಹ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಹಳಗನ್ನಡದ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಂಜನಾಂತ ಶಬ್ದಗಳೂ – ಉಕಾರಾಂತ್ಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಒಳಗಾದುವು. ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ -ಇಕಾರಾಂತವಾಗಿವೆ.

ಉದಾ:- ತಾಯ್ > ತಾಯಿ, ನಾಯ್ > ನಾಯಿ, ಕಾಯ್ > ಕಾಯಿ.

ವಿಸ್ತರಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ -ಉಕಾರಾಂತತೆ

ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿತ ರೂಪಗಳೆಂಬ ರೂಪಗಳುಂಟು. ಇವು ಏನೆಂದರೆ – ಉಕಾರವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಅಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಉದಾ:- ಆಉ ~ ಆಯಉ, ಗಉ ~ ಗಯಉ, ದಿಣ್ಣು ~ ದಿಣ್ಣಉ,
ಕರಂತು ~ ಕರಂತಉ, ಭತ್ತು ~ ಭತ್ತಉ, ಸಾಮಿ ~ ಸಾಮಿಉ

ಇಂತಹ ರೂಪಗಳು ಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರತ್ಯಯಗಳಾದ - ಅಕ, - ಇಕ, - ಉಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ - ಅಉ, - ಇಉ, - ಉಉ > - ಅಉ ಎಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು enlarged forms ಎಂದು ಅಪಭ್ರಂಶದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ enlarged form ಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೂ ಇದೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ.

ಉದಾ:- ಮಗು ,, ಮಗುವು, ನೆಲ ,, ನೆಲವು, ಮರ ,, ಮರವು
ತಾಯಿ ,, ತಾಯಿಯು, ಸ್ವಾಮಿ ,, ಸ್ವಾಮಿಯು, ನರಿ ,, ನರಿಯು

ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿನ –ಉಕಾರವು ಕೃತಕವಾದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಜನತೆಯು ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪದಾಂತ್ಯದ ಅನವಶ್ಯಕವಾದ ಉಕಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಾದ – ಉಕಾರವು ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ ಕುಱ್ಱಿಯಲ್ ಉಕರಂ ನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಯ ಸುತ್ತೇವೆ.

ವ > ಬ

ಹಳಗನ್ನಡದ ವ–ಕಾರವು ಬ–ಕಾರವಾಗತೊಡಗಿದುದು ಕ್ರಿ. ಶ. 9 ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಮಲಯಾಳ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಈ ಧ್ವನಿವಿಕಾಸ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣ ವೇನಿರಬಹುದು ?

ಇದು ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ನಾಗರೀಲಿಪಿಯ ಪ್ರಚಲನದಿಂದುಂಟಾದ ಧ್ವನಿವಿಕಾಸ. ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಗುಜರಾತಿನ ಕಡೆ ಯಿಂದಲೂ ವಲಸೆ ಬಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಜೈನರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಲಿಪಿಯಾಗಿದ್ದ ಅಂದಿನ ನಾಗರೀ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಕಾಳಿದಾಸ ಮತ್ತು ಬಾಣಭಟ್ಟರ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪ್ರತಿಗಳು ಕರ್ಣಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇ ಶಿಸಿದುದು ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಲ್ಲ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಕನ್ನಡ ಪ್ರತಿಲಿಪಿಕರಣ ನಡೆದಿರಬಹುದು.

ಈ ನಾಗರೀ ಲಿಪಿಯ ಬಳಕೆಯಿಂದ ವಕಾರಕ್ಕೂ ಬಕಾರಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಸುಮಾರು 7 ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಗಜಿಬಿಜಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ತ್ತೆನ್ನಬಹುದು. ಜೈನಾಗಮ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲ ಗುಜರಾತಿನ ಕಡೆಯಿಂದ ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ತರಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಅವು ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ನಮ್ಮ ಗಣನೆ. ಆದು ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಣಯವೇನೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 8 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ವ > ಬ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ನಾಗರೀ ಲಿಪಿಯ ಪ್ರವೇಶ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರದ ಪರಿಣಾಮ.

ಪ್ರಾಕೃತ – ಅಪಭ್ರಂಶಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿ ವಕಾರವು ಬಕಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪ ಟ್ಟಿದೆ.

ಪ>ಹ

ಕ್ರಿ. ಶ. 10 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪ – ಕಾರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹ– ಕಾರವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 11 ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬಲು ಗಜಿಬಿಜಿ ಯಾಗಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. 12 ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹ– ಕಾರದ ರೂಪಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಸ್ವರ ಮಧ್ಯದ –ಪ– ಕಾರವೂ ಕೂಡ –ಹ–ಕಾರವಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ತತ್ಸಮಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ತದ್ಭವಗಳು ಮತ್ತು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಾದ ಜನರು ಪ–ಕಾರವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರು, ಅಲ್ಪಶಿಕ್ಷಿತರು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡೇತರರು ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣಕರ್ತರೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಈ ಧ್ವನಿಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಸಮಾಜದ ನಿಮ್ನ ವರ್ಗದವರು ಮತ್ತು ಪರದೇಶಿಗಳು ಕಾರಣರು ಎಂದು ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದಾದರೆ, ಇದು ಬಹುಶಃ ಆಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 8 ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು. ಅನಂತರ ಸಾಧಾರಣ ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದೆ.

ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ನಾವು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದನೆಯದಾಗಿ, ಹಳಗನ್ನಡ ಲಿಪಿಯ ವರ್ಣಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ–ಕ್ಕು ಹ–ಕ್ಕು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮೀಲಿಪಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಪಕಾರದ ಬಲಗಡೆಯ ಗೆರೆಯನ್ನು ಕೊಂಚ ಬಲಕ್ಕೆ ಕೊಕ್ಕೆಯಂತೆ ಬಗ್ಗಿಸಿದರೆ ಹಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಲಿಪಿಗಾರರು ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಬಗ್ಗಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಗ್ಗಿಸಿಲ್ಲ. ಇದು ಅದರ ಗುಟ್ಟು. ಹೊಸದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೆ ಬಂದು ಲಿಪಿಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಜನರಿಂದ ಈ ಗಜಿಬಿಜಿಯುಂಟಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅಂದಿನ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಮಕಾಲಿಕ ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಹಕಾರವು ಅತಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಧ್ವನಿ. ಅಪಭ್ರಂಶದ ಬಹುಪಾಲು ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ.

ಉದಾ:- - ಹೇ, - ಹೋ, - ಹಿ, - ಹಂ, - ಹುಂ, - ಹಿ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ ಪ್ರಾಕೃತದ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಹುಪಾಲು ಮಹಾಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಪರ್ಶಗುಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹಕಾರ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಹಕಾರ ಬಾಹುಲ್ಯವಿದ್ದ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷಿಗಳು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಲಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಪ್ರಾಣಧ್ವನಿಗಳ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಿಂದಲೂ, ಕನ್ನಡ

ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ ಌ ಪಗಳ ಅಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದುಂಟಾದ ಭ್ರಮೆಯಿಂದಲೂ, ಪಕಾರವು ಪಕಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡತೊಡಗಿತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಱ > ರ

ಕ್ರಿ. ಶ. 12 ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಱಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ರಕಾರವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ 600 ವರ್ಷಗಳ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಸಹವಾಸವೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷಿಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಧ್ವನಿಯಾದ ಱವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಲಾರದೆ ಸಾಧಾರಣ ರಕಾರದಂತೆಯೇ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡಿಗರೂ ಕೂಡ ಇದರ ಮೂಲ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯನ್ನೂ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಮರೆಯುವಂತಾಯಿತು.

2. ಆಕೃತಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಕೊಡುಗೆ

(1) **ನಾಮಪದಗಳು :** ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನಾಂತವಾದ ಯಾವ ಪದವೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳೂ ಹ್ರಸ್ವಸ್ವರಾಂತವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ –ಏಕಾರಾಂತ ಮತ್ತು –ಓಕಾರಾಂತ ಪದಗಳಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಓಕಾರಾಂತದ ಪದಗಳಿಲ್ಲ. ವ್ಯಂಜನಾಂತ ಪದಗಳು ಸ್ವರಾಂತವಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ.

(2) **ಲಿಂಗ :** ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡದಂತೆಯೇ ಮೂರು ಲಿಂಗಗಳಿವೆ. ಲಿಂಗಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಕನ್ನಡವನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಬಹಳಷ್ಟು ನಿಯಮಗಳು ತನ್ನ ಪ್ರಾಕೃತ – ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡವುಗಳು.

ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹೋಲುವ ಪ್ರತ್ಯಯವೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದ –ಇ ಪ್ರತ್ಯಯವೊಂದೇ.

ಉದಾ:- - ಅ (- ಉ) → - ಇ

ಚೋರು	ಚೋರಿ	(ಕಳ್ಳ - ಕಳ್ಳಿ)
ಡೊಂಬು	ಡೊಂಬಿ	(ದೊಂಬ - ದೊಂಬರವಳು)
ಅಸಚ್ಚು	ಅಸಚ್ಚಿ	(ಸುಳ್ಳ - ಸುಳ್ಳಿ)
ಜುಯಾಣು	ಜುಯಾಣಿ	(ಹರೆಯದವ - ಹರೆಯದವಳು)
ಕುಂಟ	ಕುಂಟಿ	(ಕುಂಟ - ಕುಂಟಿ)
ಜಣು	ಜಣಿ	(ಗಂಡಸು - ಹೆಂಗಸು)

(3) **ವಚನ :** ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡದಂತೆಯೇ ಎರಡೇ ವಚನಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸದ್ಯದ ಬಹುವಚನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಹುವಚನ ದ್ಯೋತಕ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದುಂಟು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ನಾವು – ನಾವುಗಳು, ಮಕ್ಕಳು – ಮಕ್ಕಳುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದರ ಪ್ರಭಾವವು ಅಪಭ್ರಂಶದಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ:- ಅಮ್ಹೇ (ನಾವು) — ಅಮ್ಹಇಂ (ನಾವುಗಳು)
ತುಮ್ಹೇ (ನೀವು) — ತುಮ್ಹಇಂ (ನೀವುಗಳು)

ಈ ನಪುಂಸಕ ಬಹುವಚನದ ಪ್ರತ್ಯಯ "—ಗಳ್" ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪುಲ್ಲಿಂಗ – ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಗಳೆರಡರ ಸಮಾಹಾರಕ್ಕೂ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳು, ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇದರಂತೆಯೆ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ನಪುಂಸಕ ಬಹುವಚನದ ಪ್ರತ್ಯಯ "—ಅಇಂ" ಎಂಬುದು ಸೇರಿ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಮಾಹಾರ ಪದವನ್ನು ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗದ ಬಹುವಚನದ ರೂಪವನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಉದಾ:- ಣಾರೀ + ಣರು = ಣಾರೀಣರಾಇಂ (ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳು)
ಥೀ + ಪುರಿಸು = ಥೀಪುರಿಸಇಂ (")
ಜಣಣೀ + ಜಣಣು = ಜಣಣೀ ಜಣಣಇಂ (ತಾಯಿ ತಂದೆಗಳು)
ಮಾಯಾ + ಪಿಯರು = ಮಾಯಾಪಿಯರಇಂ (")

ಈ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ರೂಪವು ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ.

(4) **ಕಾರಕ :** ಅಪಭ್ರಂಶದ ಕಾರಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವವು ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀ ಬಾಹುಲ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಚತುರ್ಥೀ, ಪಂಚಮೀ ಮತ್ತು ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಗಳು ಅದಲು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ತೃತೀಯಾ ಮತ್ತು ಸಪ್ತಮಿಗಳೆರಡೂ ಬಹಳ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದಲು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಥಮಾ ಮತ್ತು ದ್ವಿತೀಯಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲ.

ಸರ್ವನಾಮಗಳ ಕಾರಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: **ಮಜ್ಝು ಲಗ್ಗಿ ಮಾ ಮರೇವು** (K.K.C.1.13.3.)[1] = ನನಗೋಸ್ಕರ ಸಾಯಬೇಡ. ಇಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥೀ ರೂಪಕ್ಕೆ "ಓಸ್ಕರ"ದ ಅರ್ಥವಾಚಿಯಾದ 'ಲಗ್ಗಿ' ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆಯೇ ನಾಮಪದದ ಚತುರ್ಥೀ ರೂಪಕ್ಕೆ (ನನಗೆ + ಓಸ್ಕರ) ಅಂಟಿದೆ.

ಪರ-ಕಲತ್ತು ಕಿಂ ಆಣೆಲು ಗೇಹವು? (M.P. 60.22.3.)[2] = ಪರಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಏಕೆ ತಂದೆ ಮನೆಗೆ? ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಮನೆಗೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥೀ ಇರುವಂತೆಯೆ, ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲೂ ಕೂಡ "ಗೇಹ+ಹು" ಎಂದು ಚತುರ್ಥೀ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥೀಯಾಗಲಿ ಷಷ್ಠೀಯಾಗಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡದ ಕೊಡುಗೆಗಳು.

(5) **ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳು:** ಅಪಭ್ರಂಶದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕಾಲರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವವು ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ.

(a) ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ:–

1. ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲ– **ಕರಂತು ಅಚ್ಛಇ**=ಗೆಯ್ಯುತುಂ ಇರ್ಪಂ.
2. ಅಪೂರ್ಣ ಭೂತಕಾಲ–**ಕರಂತು ಥಿಉ**=ಗೆಯ್ಯುತುಂ ಇರ್ದಂ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ಣ ಕ್ರಿಯಾರೂಪದೊಡನೆ (Present participle) ಪೂರ್ಣ ಕ್ರಿಯಾದ್ಯೋತಕವಾದ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

(b) ಇದಲ್ಲದೆ, ಎಲ್ಲಾ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಭೂತನ್ಯೂನಕ್ಕೆ (Absolutive) ಪೂರ್ಣಕ್ರಿಯಾದ್ಯೋತಕ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಕಾಲ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ:–

ಮಾಡಿ + ಇರುವನು, ಶೆಯ್ದು + ಇರ್ಪಾನ್ (ತ.), ಚೇಸಿ + ಉನ್ನಾಡು (ತೆ.)
ಮಾಡಿ + ಇದ್ದಾನೆ, ಶೆಯ್ದು + ಇರುಗಿರಾನ್ (ತ.), ಮಾಡಿ + ಇದ್ದನು,
ಶೆಯ್ದು + ಇರುಂದಾನ್ (ತ.)

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ಮಾಡಿ, ಶೆಯ್ದು (ತ.), ಚೇಸಿ (ತೆ.)" ಇವು ಭೂತನ್ಯೂನಗಳು. ಇವಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣಕ್ರಿಯಾದ್ಯೋತಕವಾದ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಾಲರಚನೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕಾಲರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಉದಾ:-

1. ಅದ್ಯತನ ಭೂತಕಾಲ–**ಕರಿವಿ ಅಚ್ಛಇ**=ಮಾಡಿರುವನು.
2. ಆಸನ್ನ ಭೂತಕಾಲ–**ಕರಿವಿ ಅಚ್ಛಿಉ**=ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.
3. ಅನದ್ಯತನ ಭೂತಕಾಲ–**ಕರಿವಿ ಥಿಉ**=ಮಾಡಿದ್ದನು.

ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾಲರಚನೆಯು ಅಂದಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ರಾಜಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವವೆಂದು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ 'ಕರಿವಿ' ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ "ಕೃತ್ವಾ" ಎಂಬ ರೂಪಕ್ಕೆ ಸಮ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕೃತ್ವಾ ಅಸ್ತಿ ಎಂದಾಗಲಿ ಕೃತ್ವಾ ಸ್ಥಿತಃ ಎಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಕೃತಕ ರೂಪ.

(6) **ಅನುಸರ್ಗಾವ್ಯಯಗಳು :** ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕೆಲವು ಅನುಸರ್ಗಾವ್ಯಯಗಳು ನಾಮಪದದ ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾ:-ನ ಹಿ ಜ್ಞಾನೇನ ಸದೃಶಂ. ತೇನ ವಿನಾ ತೃಣಮಪಿ ನ ಚಲತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇನ, ತೇನ ಎಂಬವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವದಿಸಿದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥೀ ಮತ್ತು ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತ್ತಾದರೂ, ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವ

ದಿಂದ ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀ ಅಥವಾ ಚತುರ್ಥೀ ರೂಪವು ಬರತೊಡಗಿದುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನೇ ಕವಿಯು ಒಂದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ತೃತೀಯಾ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಅವನೇ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 10ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವವು ತನ್ನ ಬಲೆ ಬೀಸಿದುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ:-

ತೇಣ ಸಮಾಣು ವಣಿಜ್ಜಂ ಆಯಉ (B.K. 6.13.8.)[3] (ಅವನೊಡನೆ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದೆನು.) (ತೇಣ-ತೃತೀಯಾ) ಆದರೆ, **ತಹು ತುಮ್ಹಹಂ ಸಮಾಣು ಸಂಬಂಧಉ** (B.K. 10.3.6.) (ಅವನಿಗೆ ನಿಮ್ಮೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ (ಇದೆ.) ತುಮಹ್ಹ ಷಷ್ಠೀ) ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದ "ಸಮಾಣು" (=ಒಡನೆ) ಎಂಬ ಅನುಸರ್ಗಾವ್ಯಯವು ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದೇ ರೂಪವು ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ.

ಹೀಗೆ, ಅನುಸರ್ಗಾವ್ಯಯಗಳಿಗೆ ತೃತೀಯಾ ಬದಲಾಗಿ ಷಷ್ಠೀ ಪ್ರಯೋಗವು 11-12ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪರವರ್ತಿ ಅಪಭ್ರಂಶ ಅಥವಾ ಅವಹಟ್ಟ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿ, ನವ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಯಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ತೃತೀಯಾ ಪ್ರಯೋಗವು ಕಾಲಕವಲಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವ.

ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದು ಕೃತಕ ಪ್ರಯೋಗ.[4]

(7) **ಅವ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾರ:** ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ "ಅತ್ರ, ತತ್ರ, ಕುತ್ರ" ಎಂಬ ಸ್ಥಾನವಾಚಕ ಅವ್ಯಯಗಳಿಗೆ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ರೂಪಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ,-

ಇಲ್ಲಿ	ಅಲ್ಲಿ	ಎಲ್ಲಿ
ಇಲ್ಲಿಂದ	ಅಲ್ಲಿಂದ	ಎಲ್ಲಿಂದ
ಇಲ್ಲಿಗೆ	ಅಲ್ಲಿಗೆ	ಎಲ್ಲಿಗೆ
ಇಲ್ಲಿಯ	ಅಲ್ಲಿಯ	ಎಲ್ಲಿಯ

ಈ ಬಗೆಯ ರೂಪ ರಚನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಉದಾ:- **ತತ್ಥಾಉ ಹಉಂ ಆಉ** (S.D.C. 2.7.9.)[5]
(ಅಲ್ಲಿಂದ ನಾನು ಬಂದೆನು)

ಇಲ್ಲಿ "ತತ್ಥಾಉ" ಎಂಬುದು ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು (-ಆಉ) ಹೊಂದಿದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ *ತತ್ರ+ ಆತ್ ಎಂದಾಗ ಬೇಕು. ಆದರೆ, *ತತ್ರಾತ್

ಎಂಬ ರೂಪ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿನ ಇಂತಹ ರೂಪಗಳು ಕನ್ನಡದ ಕೊಡುಗೆಗಳೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

3. ಶಬ್ದಸಾಧಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು:

(ಅ) **ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು:** ಅಪಭ್ರಂಶದಿಂದ ಹಲವಾರು ಶಬ್ದಸಾಧಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ.

1. **-ತ್ತಣ>-ತನ:** ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವು ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯ "-ತ್ವನ" ಪ್ರತ್ಯಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಪಾಳಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಧಮಾಗಧಿಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಯೋಗ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ,-ಥಡ್ಢತ್ತಣು, ರಂಡತ್ತಣು, ಪಿಸುಣತ್ತಣು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ **-ತನ** ಪ್ರತ್ಯಯವು ತದ್ಭವ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ಪದಗಳಿಗೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ತತ್ಸಮ ಪದಗಳಿಗೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇಶಿರಾಜನು "ತನ ಪ್ರತ್ಯಯಮುಂ ಸಂಸ್ಕೃತದೊಳ್ ಪತ್ತಿಸಲಾಗದು" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.
ಉದಾ:- ಸಿರಿತನ, ಜಾಣತನ, ಒಕ್ಕಲುತನ, ಮನೆತನ, ಇತ್ಯಾದಿ.

2. **-ಪ್ಪ>-ಪು:** ಇದೂ ಕೂಡ ಭಾವವಾಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯ. ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕೆಲವೇ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಉದಾ:- ಅಚಲಪ್ಪ, ಮಾಹಪ್ಪ. ಆದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚು. ಉದಾ:- ಕೆಂಪು, ಬಿಳುಪು, ತಂಪು, ಇಂಪು. ಆದಕಾರಣ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕನ್ನಡದಿಂದಲೇ ಅಪಭ್ರಂಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

3. **-ವಾಲ>-ವಾಳ ಽ -ವಳ ಽ -ವಳ್ಳ:** ಈ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಸಂಸ್ಕೃತದ '-ಪಾಲ' ಶಬ್ದದ ಅಪಭ್ರಷ್ಟ ರೂಪ. ಅಪಭ್ರಂಶದ ಉದಾ:- ಕಟ್ಟಿಯವಾಲ, ಗಂಠಿವಾಲ, ಕೊಟ್ಟವಾಲ, ರಕ್ಖವಾಲ, ವಣವಾಲ ಇತ್ಯಾದಿ.
ಇದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾ:- ಮಡಿವಾಳ, ಗೋವಳ, ಸೆಜ್ಜೆವಳ. ಪಡೆವಳ, ಸೂಳೆವಳ, ಘಟ್ಟಿವಳ್ಳ ಇತ್ಯಾದಿ.

4. **-ಇಲ್ಲ>-ಇಲ:** ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಶೇಷಣವಾಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯ. ಉದಾ:- ಗಾಮಿಲ್ಲ, ಚಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ತತ್ತಿಲ್ಲ, ಹೆಟ್ಠಿಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದು ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವೇ ತದ್ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ:- ಗಾವಿಲ, ಪಚ್ಚೆಯಿಲ ಇತ್ಯಾದಿ.

5. **-ಆರ>-ಆರ ಽ -ಆರಿ:** ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಇದು ವೃತ್ತಿ ಸೂಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯ. ಉದಾ:- ಜುಜ್ಝಾರು, ಜೊತ್ತಾರು, ಸೋಣ್ಣಾರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಕನ್ನಡದ ತದ್ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ:- ಚಮ್ಮಾರ, ಕುಂಬಾರ, ರೂವಾರಿ.

6. -ಗಾರ>-ಗಾರ ಅ -ಗಾಜಿ: ಇದೂ ವೃತ್ತಿ ಸೂಚಕವೇ. ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಉದಾ:- ಚಾಡುಯಗಾರ, ಪೇಸಣಗಾರ, ವಿಪ್ಪಿಯಗಾರ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ- ಮೊನೆಗಾರ, ಬಳೆಗಾರ, ಮೋಸಗಾರ ಇತ್ಯಾದಿ.

7. -ವಂತು>-ವಂತ: ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ-ಮಚ್ಛರವಂತು, ಬುದ್ಧಿವಂತು ಇತ್ಯಾದಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ-ಹಣವಂತ, ಸಿರಿವಂತ ಇತ್ಯಾದಿ.

8. -ಆಲ>-ಆಳ: ಇದು ವಿಶೇಷಣವಾಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯ. ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ- ಕಂಟಾಲ, ಇಟ್ಟಾಲ, ಪೆಕ್ಕಾಲ, ಬಲಾಲ, ಧಾರಾಲ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ-ಧಾರಾಳ, ಮುಟ್ಟಾಳ(?), ಬಲ್ಲಾಳ ಇತ್ಯಾದಿ.

9. -ಲ>-ಳ: ಇದೂ ವಿಶೇಷಣವಾಚಕವೇ. ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ-ಸಿಂಭಲ,ಪತ್ತಲ, ಪಕ್ಕಲ, ಚಕ್ಕಲ, ಅಗ್ಗಲ, ಚಡುಲ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ-ಸಿಂಬಳ, ಅಗ್ಗಳ, ಚೊಕ್ಕಳ, ಹೆಚ್ಚಳ ಇತ್ಯಾದಿ.

(ಆ) ಸ್ವಾರ್ಥೀಪ್ರತ್ಯಯಗಳು: ಪದದ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸದೆ ಕೇವಲ ಮುಖ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿಯೋ, ಶ್ರವಣ ಮಾಧುರ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಬಳಸುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥೀಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಇವು ಎರಡು ರೀತಿಯವಿವೆ. (ಕ)-ಡು,-ಡಉ,-ಡಾ,-ಡಿಯ,-ಡಿಯಉ,-ಡೀ,-ಡಿಯಾ ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಟ' ಪ್ರತ್ಯಯದ ವಿಕಸನಗಳು. ಉದಾ:- ರುದ್ರಟ, ಲೊಲ್ಲಟ. (ಖ)-ಅಲ್ಲ,-ಇಲ್ಲ,-ಉಲ್ಲ. ಇವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಯಿಂದ ಬಂದವು. ಕುಂತಲ ದೇಶದ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಡಕಾರ ಬಾಹುಲ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕಂಡೇಯನು ತನ್ನ "ಪ್ರಾಕೃತ ಸರ್ವಸ್ವ"ದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.- "ಡಕಾರ ಬಹುಲಾ ಕೌಂತಲೀ" (ಪು. 122.) ಉದಾ:- (ಕ) ಕೊಟ್ಟಡಿಯಾ, ರಝುಂಪಡಾ, ಲಕ್ಕಡಿಯ, ಚೊಪ್ಪಡಾ, ದವಕ್ಕಡಿಯ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ-ಕೊಠಡಿ, ಗರಡಿ, ತಕ್ಕಡಿ, ಸಂಗಡ, ಚಾವಡಿ, ಚಪ್ಪಡಿ, ಕಕ್ಕಡ. (ಖ) ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ-ಮೋರುಲ್ಲಉ, ಧಮ್ಮಿಲ್ಲು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ-ಸೊಂಡಿಲು, ಕಂಕುಳು. ಈ ಪ್ರತ್ಯಯವು ವಿದರ್ಭ ಪ್ರಾಂತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕಂಡೇಯನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಉಲ್ಲಪ್ರಾಯಾ ವೈದರ್ಭೀ".

(ಇ) ಕೃತ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು:

1. -ಅಣು>-ಅಣ ಅ -ಅನ: ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಇದು ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕ ಭಾವ ವಾಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯ. ಉದಾ:- ಬಇಸಣು, ಘಂಕಣು, ಲುಹಣು, ಜಿಂಭಣು, ಜೇಮಣು, ಈ ರೂಪವು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಸಾಮಗ್ರಿವಾಚಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ,-

ಬಇಸಣು=ಕೂರುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಕುರ್ಚಿ

ಘಂಕಣು=ಮುಚ್ಚುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಮುಚ್ಚಳ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉದಾ:- ಕೊಟ್ಟಣ, ಬದ್ದವಣ, ಲಂಬಣ, ಒಡ್ಡಣ ಇತ್ಯಾದಿ.

2. -ಅಣಿಯು>-ಅಣಿಗೆ ಌ -ಅಣಿ ಌ -ಣಿ: ಇದು ಅಪಭ್ರಂಶದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ರೂಪ ಮತ್ತು ಇದು ಸಾಮಗ್ರಿ ವಾಚಕ. ಉದಾ:- ಬಇಸಣಿಯು, ಬಿಜ್ಜಣಿಯು, ಒಲ್ಲಣಿಯು, ಚಟ್ಟಣಿಯು ಇತ್ಯಾದಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಂತರ ಸ್ವರೀಯ ಗಕಾರಾಗಮವಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು-ಅಣಿಗೆ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಉದಾ:- ಬೀಸಣಿಗೆ, ಬಾಚಣಿಗೆ, ಸೀರಣಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

4. ಸಮಾಸಗಳು:

ಅಪಭ್ರಂಶದ ಸಾವಿರಾರು ಸಮಾಸಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿ ಹೋಗಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರಪದ ಅಪಭ್ರಂಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಪೂರ್ವಪದ ಕನ್ನಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪದ ಅಪಭ್ರಂಶವಾಗಿ ಉತ್ತರಪದ ಕನ್ನಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮಿಶ್ರಸಮಾಸಗಳು ಕನ್ನಡ-ಅಪಭ್ರಂಶದ ಬಾಂಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಸುಂದರವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

1. ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕ ಭಾವವಾಚಕ ನಾಮಪದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಾಮಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಉಂಟಾದ ಸಮಾಸಗಳು ಕೆಲವು ಹೀಗಿವೆ.

ಉದಾ:-	ವುಡ್ಡಣವಾವಿ,	ಣ್ಹವಣವೀಢು,	ಘರಹರಣಸಂಚು
	ಕೀಲಣವಾವಿ,	ಸೋವಣಘರು,	ಲಗ್ಗಣಖಂಭು
	ಜೇವಣಸಾಲ,	ಹಿಂಡಣಸೀಲು,	ಜುಜ್ಝಣಮಣು
	ಮಂತಣಸಾಲ,	ಣಚ್ಚಣಕರು,	ವಂದಣಹತ್ತಿ

ಇಂತಹ ಸಮಾಸಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಉದಾ:– ಬೊಡ್ಡಣಬಾವಿ, ಚಬ್ಬಣಬಾವಿ, ಜೇವಣಸಾಲೆ, ಚರಣಿಪಟ್ಟ ಇತ್ಯಾದಿ.

2. ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಸಮಾಸದ ಉತ್ತರಪದದಲ್ಲಿ "+ಘರ" (ಮನೆ) ಎಂಬ ಪದವಿದ್ದರೆ ಅದು. ಧ್ವನಿ ನಿಯಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ "+ಹರ" ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾ:- ಪಇ+ಘರ=ಪಇಹರ (ಗಂಡನ ಮನೆ)
ಪಚ್ಛ+ಘರ=ಪಚ್ಛಹರ (ಹಿತ್ತಿಲು)
ಮಜ್ಜಣ+ಘರ=ಮಜ್ಜಣಹರ (ಸ್ನಾನದ ಮನೆ)

ಇಂತಹ ಸಮಾಸದ "-ಹರ" ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ "-ಹಾರ", "-ಹರ", "-ಆರ", "-ಅರ" ಎಂದು ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ:- ದೇಹಾರ, ಗೂಡಾರ, ಸೆಜ್ಜಾರ.

3. ಅಪಭ್ರಂಶ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಪದ "+ಪಇ" (ಪತಿ) ಇದ್ದರೆ, ಅದು "-ವಇ" ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾ:- ದಲ+ಪಇ=ದಲವಇ
ಘರ+ಪಇ=ಘರವಇ

ಇದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ "-ವಾಯಿ" ಎಂದಾಗಿದೆ. ಉದಾ:–ದಳವಾಯಿ.

4. ಕನ್ನಡ-ಅಪಭ್ರಂಶಗಳ ಮಿಶ್ರ ಸಮಾಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಶಿರಾಜನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಸಕ್ಕದಮುಂ ಮಱೆಗೊಳ್ಳದೆ
ಚೊಕ್ಕಳಿಕೆಯಿನಚ್ಚಗನ್ನಡಂ ಪೇೞ್ವರ ಕೈ
ವೊಕ್ಕ ನಿಧಿಯೆನಿಪಪಭ್ರಂ
ಶಕ್ಕಂ ದೇಶೀಯಪದಕಮುಂಟು ಸಮಾಸಂ ॥314॥

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶವು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ "ಕೈವೊಕ್ಕ ನಿಧಿ" ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ. ಇಂತಹ ಮಿಶ್ರ ಸಮಾಸಗಳಿಗೆ ಆತನೇ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ನಮ್ಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅನವಶ್ಯಕ.

5. ಸ್ತ್ರೀವಾಚಕವಾದ "-ಇತ್ತಿಯ" ಎಂಬ ಪದವು ಅಪಭ್ರಂಶದ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಪದಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಅದು ಸಮಾಸ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದ "-ಇತ್ತಿಯ" ವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಉದಾ:– ಜವ್ವಣ + ಇತ್ತಿಯಉ = ಜವ್ವಣಇತ್ತಿಯಉ (ಜವ್ವನಗಿತ್ತಿಯರು)

ಆದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗಕಾರಾಗಮವಾಗಿ ಇದೇ "-ಗಿತ್ತಿ, -ಗಿತಿ, -ಇತಿ, -ತಿ" ಎಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಉದಾ:- ಒಕ್ಕಲಗಿತ್ತಿ, ಕುರುಬಗಿತ್ತಿ, ಹೊಲತಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

6. ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ ರೂಪವಾಗಿ ಹಣಾಹಣಿ, ಕೋಲಾಕೋಲಿ ಮುಂತಾದವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಅಪಭ್ರಂಶದ ಕೊಡುಗೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ:–

ಘುಕ್ಕಾಘುಕ್ಕಿ, ಕಂಡಾಕಂಡಿ, ಕೇಸಾಕೇಶಿ, ಪೆಲ್ಲಾಪೆಲ್ಲಿ, ಉವಲಾಉವಲಿ.

ಇವುಗಳನ್ನೇ ಹೋಲುವ ಕೆಲವು ಸಮಾಸಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆಯಾದರೂ ಹಲವೆಡೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಉದಾ:– ಸರಾಸರಿ = ತಲೆಯಿಂದ ತಲೆಗೆ ಗುದ್ದುವುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥ ವಿಲ್ಲ. ಹಣಾಹಣಿ = ಹಣ್ ಎಂದರೆ ಕೊಲ್ಲುವುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಣೆಯಿಂದ ಹಣೆಗೆ ಗುದ್ದುವುದು.

ಇದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾಸಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿತ ವಾಗಿವೆ.

ಉದಾ:- ಕಕ್ಕಾವಿಕ್ಕಿ, ಚಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿ, ಗಟ್ಟಾಮುಟ್ಟಿ, ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿ, ಸೊಟ್ಟಾಪಿಟ್ಟಿ, ಅಡ್ಡಾ ದಿಡ್ಡಿ, ತಾಟಾಪೋಟಿ, ಗಂಡಾಗುಂಡಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

7. ಕನ್ನಡಕ್ಕೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶೀ ಸಮಾಸವು ಒಂದೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಯಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಿರುವುದು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಅದಾವುದೆಂದರೆ, ಅಂಗೈ

ಎಂಬಂತೆ **ಹತ್ಥ** + **ತಲ** = **ತಲಹತ್ಥ** (ಅಂಗೈ). ಇದೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಅಂಶೀ ಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ತಳಪಾಯ, ತಳಪದಿ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಇದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ ವಿಷಯ.

8. ಅಪಭ್ರಂಶದ ನಾಮಪದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹಲವಾರು ಕ್ರಿಯಾ ಸಮಾಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಉದಾ :- ಸಂಜೆವಾರಿಸು, ಜೋಗುಗೊಳ್, ಬಾವರಿವುಗು, ಪಾನಿಗಟ್ಟು, ಬಿಜಯಂ ಗೆಯ್, ಲೋಚುಗೆಯ್, ವಾದುಗೆಯ್ ಇತ್ಯಾದಿ.

5. ದತ್ತಕ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಕೊಡುಗೆ:

ಕನ್ನಡ - ಅಪಭ್ರಂಶಗಳೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ದತ್ತಕ ಪದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಪದಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು. ಕನ್ನಡದಿಂದ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಆಡು ನುಡಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂದು ನಮಗೆ ದೊರಕುವ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಉದಾ:— ಬಾವಲಿ. ಇದು ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ 'ವಾವಲ್ಲೀ' ಎಂದಾಗಿದೆ.

ಕುರುಳು. ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ 'ಕುರುಲು' ಎಂದು ಮುಂಗುರುಳಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ.

ಪೆಂಡವಾಸ. ಇದು 'ಪಿಂಡವಾಸು' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಪಿಂಡದಿಂದ ಬಾಳುವವರು ಎಂದರೆ ಅರಮನೆಯ ಪರಿವಾರದವರು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಕೂಟು. ಇದು 'ಕೂರು' ಎಂದಾಗಿ, "ಕಲಮ-ಕೂರು" ಎಂದರೆ ಅನ್ನ ಎಂದಾಗಿದೆ.

ಕಣೆ. ಇದು 'ಕಣ' ಎಂದು ಬಾಣದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ.

ಕೊಂಟು. ಇದು 'ಖುಂಟು' ಎಂದಾಗಿ ಮರದ ಬೋಳು ಕೊಂಬೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಹೇಮಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯನ "ದೇಶೀನಾಮಮಾಲಾ" ಎಂಬ ಕೋಶದಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ದ್ರಾವಿಡಭಾಷೆಯವೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಅವರ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅಪಭ್ರಂಶದ "ಹೇರಂಬ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ನೋಡಿ; ಇದು ಎಮ್ಮೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. ಹಳಗನ್ನಡದ ಎರುಮ್ಮೆ ಎಂಬ ಪದದ ದೇಶೀರೂಪ ಇದೆಂದು ನಮಗೆ ತಟ್ಟನೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೆ "ಪೆಂಢಾ" ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ

ಕೊಳೆತ ಸಾರಾಯಿ. ಇದು ಕನ್ನಡದ ಹೆಂಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪವಾದ 'ಪೆಂಡ'ದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಇದು "ಪೆಂಢಸುರಾ" ಎಂದೂ ರೂಪಾಂತರಿತವಾಗಿದೆ.

ಅಪಭ್ರಂಶದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಪಭ್ರಂಶ - ಕನ್ನಡ	ಅಪಭ್ರಂಶ - ಕನ್ನಡ
ಖಿಚ್ಚಡಿಯ - ಕಿಚಡಿ	ಚುಣ್ಣಉ - ಸುಣ್ಣ
ಭೆಕ್ಕಸು - ಬೆಕ್ಕಸ (ಬೆರಗಾಗು)	ಕೊಂಜ - ಹುಂಜ
ರಾಉ - ರಾವ್	ಭಾನಸ - ಬಾಣಸ
ಹತ್ಥವಟ್ಟಿಯ - ಹತೋಟಿ	ರಂಡ - ರಂಡೆ
ಸಣ್ಹ - ಸಣ್ಣ	ಮುಂಡ - ಮುಂಡೆ
ವೀಡಿಯ - ಬೀಡಿ, ಬೀಡ, ವೀಳೆಯ	ರಾಯಉತ್ತ - ರಾವುತ, ರಾಹುತ
ಘಾಯ - ಗಾಯ	ಗೋಉ - ಗೋವು

ಕೆಲವು ಪದಗಳ ಮೂಲವು ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿದೆ. ಇವು ಕನ್ನಡ-ಅಪಭ್ರಂಶಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಇವು ಕನ್ನಡವೋ ಅಥವಾ ಅಪಭ್ರಂಶವೋ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕು.

ಅಪಭ್ರಂಶ	ಕನ್ನಡ	ಅಪಭ್ರಂಶ	ಕನ್ನಡ
ವೇಸರ	ಹೇಸರ (ಗತ್ತೆ)	ಕಪ್ಪ	ಕಪ್ಪ (ಕಾಣಿಕೆ)
ಮಾಹುಂಡಲ	ಮಂಡಲ (ದ ಹಾವು)	ದೊಡ್ಡ	ದೊಡ್ಡ
ಖೊಲ್ಲ	ಕೊಳ್ಳ	ಕುರುಡ	ಕುರುಡ
ಪಇರು	ಪೈರು	ಕರಡಿಂ	ಕರಡಿ (ಮಜಲು)
ಝೆಂದು	ಸೆಂಡು (ಚೆಂಡು)	ಕಂಜಿಯ	ಗಂಜಿ
ಸೋಣರಿ	ನರಿ	ಸಂಚು	ಸಂಚು

ದತ್ತಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು

ಅಪಭ್ರಂಶದಿಂದ ಅನೇಕ ಧಾತುಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸೇರಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಧಾತುಗಳಿಗೆ "–ಇಸು" ಪ್ರತ್ಯಯ ಹಚ್ಚದೆ, ಅವುಗಳ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಅಂತಹವು ಕಡಿಮೆ.

ಉದಾ:-	ಅಪಭ್ರಂಶ	ಕನ್ನಡ	ಅಪಭ್ರಂಶ	ಕನ್ನಡ
	ಅಲಸ್	ಅಲಸು	ಪಲಮ್ಬ್	ಪಲುಬು ೲ ಹಲುಬು
	ಉತ್ಥಲ್ಲ್	ತಳ್ಳು	ಪಿಟ್ಟ್	ಪೆಟ್ಟು
	ವಜ್ಜರ್	ಒದರು ೲ ವದರು (ಹೇಳು)	ಗಜ್ಜರ್	ಗದರು ೲ ಗಜರು

"–ಇಸು" ಪ್ರತ್ಯಯ ಹಚ್ಚಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಧಾತುಗಳು ಬಹಳವಿವೆ. ಕೆಲವು ಹೀಗಿವೆ.

ಅಪಭ್ರಂಶ	ಕನ್ನಡ	ಅಪಭ್ರಂಶ	ಕನ್ನಡ
ಅಂಘವ್	ಅಂಗೈಸು	ತಲವಮ್ಲ್	ತಳವಮಳಿಸು
ಅಪ್ಪವ್	ಅಪ್ಪಯಿಸು	ಪರಾಮರಿಸ್	ಪರಾಂಬರಿಸು
ಅಪ್ಫಾಲ್	ಅಪ್ಫಳಿಸು	ಪವಡ್	ಪವಡಿಸು
ಓಲಗ್ ಊ ಓಲಯ್	ಓಲೈಸು	ಮಲ್ಹಣ್	ಮಲ್ಲಣಿಸು
ಝುಡಪ್ಪ್	ಝುಳಪಿಸು	ಮೇಲವ್	ಮೇಳವಿಸು
ಝಾಣ್	ಜಾನಿಸು	ಸಂಥವ್	ಸಂತವಿಸು
ವಕ್ಖಾಣ್	ವಕ್ಖಾಣಿಸು	ವಿಣ್ಣವ್	ಬಿನ್ನವಿಸು

ದತ್ತಕ ವಾಕ್ಯಗಳು

ಅಪಭ್ರಂಶದ ಕೆಲವು ಉದ್ಗಾರಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಶಂಸಾ ಸೂಚಕವಾದ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ.

ಯುದ್ಧದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ **"ಹಣು, ಹಣು"** ಅಥವಾ **"ಹಣುರೇ, ಹಣುರೇ"** ಎಂಬ ಅಪಭ್ರಂಶದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ "ಹಳು, ಹಳು," ಅಥವಾ "ಹಳುರೆ, ಹಳುರೆ" ಎಂದಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಶಂಸಾ ಮತ್ತು ವಿಸ್ಮಯ ಸೂಚಕವಾದ **"ಬಪ್ಪರೇ!, ಮಜ್ಝು ಬಪ್ಪುರೇ ಮಜ್ಝು ಪುತ್ತುರೇ!"** ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ "ಭಾಪುರೇ! ಮಝು ಭಾಪುರೇ! ಮಝು ಪೂತುರೇ!" ಎಂದಾಗಿವೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಮರಾಠಿಯು ಉದಯೋನ್ಮುಖವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮರಾಠಿಯವೆಂದೂ ಹೇಳ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹರಿಹರನು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ವಿಲ್ಲದೆ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಉದಾ:-

1. ಭಾಪುರೇ ಕಣ್ಣಪ್ಪ; ಪೂತು ರೇ ಕಣ್ಣಪ್ಪ;
   ಭಾಪು ಮಝು ಭಾಪು, ಮಝು ಪೂತು ರೇ ಕಣ್ಣಪ್ಪ.
2. ಭಾಪು ಮಜ ಭಾಪುರೇ ಎಲೆ ಕರಿಕಾಲಮ್ಮೆ!

ಇದರಿಂದ, 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಶಬ್ದಾರ್ಥವೇ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಉಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಹೋಗಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಾಪು ಎಂದರೆ ತಂದೆ ಎಂದರ್ಥ. 2ನೆಯ ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಿದರೆ ಅದು ಹೀಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

-ತಂದೆ, ನನ್ನ ತಂದೆಯೇ, ಎಲೆ ಕರಿಕಾಲಮ್ಮೆ!

ಹೆಂಗಸನ್ನು ಹೊಗಳುವಾಗಲೂ ಭಾಪು ಎಂದು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯ ಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಉದ್ಗಾರ ಸೂಚಕಗಳಾಗಿದ್ದು ವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೆ **"ದಾವುರೆ, ದೇವುರೆ"** ಎಂಬವೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ದ್ದುವು.-

"ದಾವುರೆ ಅಮರನೀತಿ; ಪೊತುರೆ ಅವುರನೀತಿ;
ದೇವುರೆ ಅಮರನೀತಿ, ಭಾಪುರೆ ಅವುರನೀತಿ" (ಹರಿಹರ)

7. ವಾಕ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಕೊಡುಗೆ:

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಅಪಭ್ರಂಶದ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಅಪಭ್ರಂಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವ "–ಅಂತ,–ಎಂದು" ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶ ಸೂಚಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷಿಗಳು ಎರವಲು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ–

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಂತ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟೆ.
ಮುನಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಅಂತ ಕೂಗಿ ಕರೆದೆ.
ರಾಯಸೆಟ್ಟಿ ಅಂತ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಟ್ಟರು.
ಮಗಳ ಮಗ ಅಂತ ಸಾಕಿದರು.

ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಬಗೆಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ರಿಯಾಯಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ "ಅಂತ" ಎಂದು ನಾವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಉದಾ:- 1. ಪುಣರವಿ ಮುಕ್ಕಉ ಬಂಭಣು ಭಣಿವಿ, (M.P. 82.10.3.)
2. ಮುಣಿ-ಚಟ್ಟು ಭಣಿವಿ ಹಕ್ಕಾರಿಯಉ. (M.P. 82.12.2.)
3. ಮಗ್ಗೇವಿ ಲಇಯ ಸಾ ತೇಣ ಕನ್ನ ।
ನಿವ-ಸಿಟ್ಠಿ ಭಣಿವಿ ಹರಿಬಲಿಣ ದಿನ್ನ ॥ (B.K. 1.8.7.)
4. ಪರಿಪಾಲಿಉ ಬಾಲು ಲಚ್ಛಿಏ ದೋಹಿತ್ತಉ ಭಣಿವಿ, (B.K. 5.3.9.)

ಇಲ್ಲಿ "ಭಣಿವಿ" ಎಂಬ ಪದವು ಶಬ್ದಶಃ "ಹೇಳಿ" ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪಭ್ರಂಶದಿಂದ ತರುವಾಯದ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಹಳೆಯ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಭಣೌನಿ, ಮಣ್ಹೌನಿ, ಎಂದೂ ಆಧುನಿಕ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಮ್ಹಣೂನ್ ಎಂದೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡದ ಕೊಡುಗೆ.

ಅಪಭ್ರಂಶದಿಂದ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಕರ್ತೃಕಾರಕ ರಚನೆಯ ಪ್ರಯೋಗವು ಹಳಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಹೇಗೆಂದರೆ–

ಉದಾ:- "ಮಂಗಲೀಸನಾ ಕಲ್ಮನೆಗೆ ಇತ್ತೊದು."
"ಶ್ರೀ ಲೋಕಮಹಾದೇವಿಯರಾ ಈ ಲೋಕೇಶ್ವರ ಮಾಡಿದ ಸೂತ್ರಧಾರಿಗೆ ಮೂಮೆ ಪೆಜ್ಜೆಱಪುಗೆಯ್ದು ಬಳಿಕ್ಕೆ."
"ಭಟಾರರಾ ಗಾನ್ಧರ್ವ್ವರ್ಗೆ ನಿಜಿಸಿದಾ ಪೂರ್ವ್ವ ಮರ್ಯಾದೆಗಳಾನ್..."

ಇದು ಕೃತಕ ಪ್ರಯೋಗವಾದುದರಿಂದ ನಡುಗನ್ನಡದ ಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗೆ ಇದನ್ನು ಕೈ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ.

* * *

ಇಷ್ಟು ಕನ್ನಡ-ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಕೊಳ್ಕೊಡುಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಛಂದಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜನಜೀವನಗಳಲ್ಲೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾಂಕರ್ಯವುಂಟಾಗಿದೆ. ಅದೆಲ್ಲ ಪ್ರಸ್ತುತ ನಿಬಂಧದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಳಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅಲಂ ಅತಿ ವಿಸ್ತರೇಣ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1. K.K.C. ಎಂದರೆ "ಕರಕಂಡು ಚರಿಉ": ಕನಕಾಮರಮುನಿ(ಸಂ.)ಹೀರಾಲಾಲ್ ಜೈನ್, 1964.
2. M.P. ಎಂದರೆ "ಮಹಾಪುರಾಣ": ಪುಷ್ಪದಂತ (ಸಂ.) ಪಿ. ಎಲ್. ವೈದ್ಯ.
3. B.K. ಎಂದರೆ "ಭವಿಸಯತ್ತ ಕಹ": ಧನಪಾಲ (ಸಂ.) ದಲಾಲ್ ಮತ್ತು ಗುಣೆ, (1923).
4. ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ. ಸಂಪುಟ 1. ಪು. 54.4 (iv).
5. SDC ಎಂದರೆ "ಸುದಂಸಣ ಚರಿಉ": ನಯನಂದಿ (ಸಂ.) ಹೀರಾಲಾಲ್ ಜೈನ್, (1970).

ಪೊಲೆಕೇಶಿ (ಪುಲಕೇಶಿ, ಪುಲಿಕೇಶಿ) - ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅರ್ಥವೇನು ?

ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಾವ್

ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಧರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದ ಇಬ್ಬರು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನದ ಅರಸರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪೊಲೆಕೇಶಿಯೇ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪಕನು. ಇವನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಕದಂಬರಿಂದ ಬಾದಾಮಿ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡನು. ಇದುವರೆಗೆ ದೊರೆತ ಕ್ರಿ. ಶ. 543 ರ ಇವನ ಒಂದೇ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಇವನು ಈ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಕೋಟೆಕೊತ್ತಲಗಳಿಂದ ಭದ್ರಪಡಿಸಿ ಅಜೇಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವನು ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮ, ವಾಜಪೇಯ, ಅಶ್ವಮೇಧಾದಿ ಯಾಗಗಳನ್ನೂ, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ, ಬಹುಸುವರ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಮಹಾದಾನಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಶಾಸನಗಳು ಇವನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಅನೇಕ ಯಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದುದರಿಂದ ಇವನು ಬಹು ಶೂರನಾದ ಸಾಮ್ರಾಟನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಇಮ್ಮಡಿ ಪೊಲೆಕೇಶಿಯು (ಕ್ರಿ. ಶ. 610–642) ಹೆಸರಂತೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಶಾಲೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೂ ತಿಳಿದದ್ದೇ. ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಕಲೋತ್ತರಾ-ಪಥೇಶ್ವರನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹರ್ಷವರ್ಧನನು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥವನ್ನು ಜಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಹದಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ವಿಂಧ್ಯಪರ್ವತದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ರೇವಾನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದನು. ಇದನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಇಮ್ಮಡಿ ಪೊಲೆಕೇಶಿಯು ಹರ್ಷವರ್ಧನನನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಅವನ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಧ್ವಂಸಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಹೊಡೆದಟ್ಟಿ ಪರಮೇಶ್ವರನೆಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಪಡೆದು, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಪಶ್ಚಿಮ ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಬಂಗಾಳಾಕೊಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ, ನರ್ಮದಾನದಿಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಸಮುದ್ರದವರೆಗೂ ತನ್ನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಬಾದಾಮಿ ರಾಜಧಾನಿಯಿಂದ ಈ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು

ಇವನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಐಹೊಳೆ ಶಾಸನವು (ಕ್ರಿ. ಶ. 634) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವನ ಖ್ಯಾತಿಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಬ್ಬಿತ್ತು. ಇವನ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿ ಇರಾನ್ ದೇಶದ ದೊರೆಯಾಗಿದ್ದ ಎರಡನೆಯ ಖುಸ್ರುವು ತನ್ನ ರಾಯಭಾರಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನು ಪುಲಕೇಶಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟನೆಂದೂ, ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಪುಲಕೇಶಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರ ಮಾಡಿದ ಹ್ಯೂಎನ್‌ತ್ಸಾಂಗ್ ಎಂಬ ಚೀನಾ ದೇಶದ ಯಾತ್ರಿಕನು ಪುಲಕೇಶಿಯ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅತಿವಿವರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇಂತಹ ಕೀರ್ತಿವಂತರಾದ ರಾಜರ ಹೆಸರಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ವಂಶದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರಿನ ರೂಪವು ಪೊಲೆಕೇಶಿ ಎಂದೇ ಕಾಣಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಪುಲಿಕೇಶಿ, ಪುಲಕೇಶಿ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಾಂತರಗಳೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಬಹುಮಂದಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಹೆಸರಿನ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವನ್ನು "ಪುಲಿ" ಎಂದರೆ ಹುಲಿ ಎಂದೂ, "ಕೇಶಿನ್" ಎಂದರೆ ಕೂದಲುಳ್ಳವನೆಂದೂ, ಈ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ಸೇರಿ "ಹುಲಿಯ ಕೂದಲನ್ನು ಹೋಲುವ ಕೂದಲುಳ್ಳವ"ನೆಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈ ಮನೆತನದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರಾಜರ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು ಇಮ್ಮಡಿ ಪುಲಕೇಶಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ:–

> ''ವಯಮಪಿಪುಲಕೇಶಿಕ್ಷ್ಮಾಪತಿಂ ವರ್ಣಯಂತಃ
> ಪುಲಕಕಲಿತದೇಹಾಃ ಪಶ್ಯತಾದ್ಯಾಪಿಸಂತಃ॥

ಅಂದರೆ "ಪುಲಕೇಶಿ ರಾಜನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಶರೀರವು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಪುಲಕಾಂಕಿತವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಗಳು ಈ ಪುಲಕೇಶಿ ಎಂಬ ಪದವು "ಪುಲಕ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆಯೆ ವಿನಾ ಪುಲಿ=ಹುಲಿ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೂ ಈ ಪದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಈ ಮನೆತನದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂವರು ರಾಜರ (ಐದನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ – ಕ್ರಿ. ಶ. 1009; ಇಮ್ಮಡಿ ಜಯಸಿಂಹ – 1024; ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ 1077) ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದರಿಂದ, ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನೊಳಕೊಂಡ ವಂಶಾವಳಿಯು ರಾಜರಿಂದ ಅನುಮೋದಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅರಮನೆಯ ಕೋಷ್ಠಾಗಾರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದು ಅವಶ್ಯಕವಾದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. 1077 ರ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಯೇವೂರು ಶಾಸನ

ದಲ್ಲಿ ವಂಶಾವಳಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಇದು ತಾಮ್ರ ಶಾಸನದೊಳಿಟ್ಟ ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ವಂಶದ ರಾಜ್ಯಂಗೆಯ್ದರಸುಗಳ ರಾಜಾವಳಿ" ಎಂದು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಾಕ್ಯವು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಈ ಹೆಸರಿನ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವು ಸಂಸ್ಕೃತ "ಪುಲ್" ಎಂದರೆ "ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳು" ಅಥವಾ "ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಪಡೆ" ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆಂದೂ ಉತ್ತರಾರ್ಧವಾದ "ಕೇಶಿನ್" ಅಂದರೆ "ಸಿಂಹ"ವೆಂದೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಈ ಹೆಸರಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಿಂಹವೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಈ ಹೆಸರಿಗೂ ಪುಲಿ = ಹುಲಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಈ ವಂಶದ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿರುವ [1] ಈ ಹೆಸರಿನ ರೂಪವಾದ "ಪೊಲೆಕೇಶಿ"ಯೇ ಮೂಲರೂಪವಿರಬೇಕೆಂದು ಡಾ॥ ಫ್ಲೀಟ್ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೂಪವನ್ನೇ ಶಾಸನ ಪರಿಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರಾದ ಡಾ॥ ಕೀಲ್‌ಹಾರ್ನ್ ಅವರೂ ಸಹ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿನ ಈ ಹೆಸರಿನ ರೂಪವಾದ "ಪೊಲೆಕೇಶಿ" ಎಂಬ ಪದವು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ "ಪೊಲೆ" ಮತ್ತು "ಕೇಶಿ" ಎಂಬ ಶುದ್ಧ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪದ. ಇದರ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವಾದ "ಪೊಲೆ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ "ಹೊಲೆಮನೆ" ಎಂದರ್ಥ. "ಕೇಶಿ" ಎಂಬುದು "ಕೇಶವ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತರೂಪ. ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಪದವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. "ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ"ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕೇಶಿರಾಜನು ತನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಕೇಶಿ, ಕೇಶವ ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಶವ ಎಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಅನೇಕ ಸಾಮಂತಾದಿಗಳು ಕೇಶಿರಾಜ, ಕೇಶಿಗೌಂಡ, ಕೇಶಿಮಯ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ "ಪೊಲೆಕೇಶಿ" ಎಂದರೆ ಹೊಲೆಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಿನಿಂದಲೇ ಕೇಶವ (ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ) ನಂತೆ ಅಪರಿಮಿತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಶಾಸನವು ಇಮ್ಮಡಿ ಪುಲಕೇಶಿಯನ್ನು, "ಪುಲಕೇಶೀ ಕೇಶಿ ನಿಷೂದನ-ಸಮೋ," ಅಂದರೆ ಪುಲಕೇಶಿಯು ಕೇಶಿ ಎಂಬ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ

---

1. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :– Hyderabad Plates of Shaka 534, third year of Satyashraya (Kielhorn's **List of Inscriptions of Southern India,** No. 9); Aihole inscription of Shaka 556 (**Ibid.**, No. 10); Yekkeri rock inscription (**Ibid.,** No. 11); Nerur fragmentary plates of Pulakeshin II (**Ibid.,** No. 12); Kurnool District plates of Vikramaditya I (**Ibid.,** No. 15).

ನಿಗೆ ಸಮಾನನಾದವನು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪೊಲೆಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಿನಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಅದ್ಭುತವಾದ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ತೋರಿದನೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಂತೆ ಅದ್ಭುತವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಪುರುಷನೆಂದು "ಪೊಲೆಕೇಶಿ" ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ. ಇದು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಪೊಲೆಕೇಶಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಇಬ್ಬರು ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜರಿಗೆ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಮ್ಮಡಿ ಪೊಲೆಕೇಶಿಗೆ) ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದ್ದು ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ ! ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕ ಶೌರ್ಯ, ಪರಾಕ್ರಮ, ಸಾಹಸ, ಕೀರ್ತಿ !

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಾವು

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ

ಭಾರತ ದೇಶ ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯುಳ್ಳ ದೇಶ. ಜಗತ್ತಿನ ಆದಿ ನಾಗರಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನದೂ ಒಂದು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಈ ನಾಗರಿಕತೆ ತೊಡಗಿದ ಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನ ತನಕ ಇಲ್ಲಿನ ಮನುಷ್ಯ ಸಮುದಾಯ ಇದಿರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಷ್ಟು ಅಡಚಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಲರ್ಹವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳ ಅಭಾವ ಒಂದಾದರೆ, ನೋಡುವ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣನ್ನು, ಯೋಚಿಸುವ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಡ್ಡಹಾದಿಗಳಿಗೆ ಎಳೆಯುವ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಈ ದೇಶದ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕೈದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮವರು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೇ ಆದೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅದನ್ನು ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದೊಂದು ತಿರುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬಂತೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಬದ್ಧವಾಗಿ ಬರೆಯಲು ಹೋಗುವವರು ತಂತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡವರು.ತಾವು ಕಲಿತ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಇನ್ನಿತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯೋಚಿಸುವವರು. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ದೊರಕಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಷ್ಟೇ ನಮಗೆ ಆಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ; ಉಪಲಬ್ಧವಾದ ಶಾಸನಗಳ ಬರಹಗಳಷ್ಟೇ ನಮಗೆ ಆಧಾರವೆನಿಸುತ್ತವೆ; ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನುಳಿದ ಅನ್ಯ ಭಾಷಾ ಗ್ರಂಥಗಳೂ, ಶಾಸನಗಳೂ ಬೇಕೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ನಮಗಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತ ಒಣ ಅಭಿಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದೇ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನಜೀವನದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಅದು ಪ್ರೇರಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಈ ತನಕ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ– ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಏನಾದರೂ ಸಾರ್ಥಕದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿರಿಸಿ, ಮುಂದಣ

ಜನಾಂಗದ ನೆನಪಿಗೆ ಕಾರಣರಾದವರು ಇದ್ದಾರಾದರೆ, ಅವರು ರಾಜರುಗಳು, ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು, ನಮ್ಮ ಮತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪೂರ್ವ ಸ್ಥಾಪಕರು ಮಾತ್ರ. ಈ ದೊರೆಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಕಾಲದ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಗಳು ಎಷ್ಟೊಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದರೆ–ಅವರೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೊಡನೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬಾಳಿದ್ದಾರೆಂಬುದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಇಂಥ ದೊರೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವರ ದಿಗ್ವಿಜಯುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮಾಡಿದ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು, ಅವರ ಜನಗಳೇ ನಟ್ಟ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ಒಬ್ಬ ಅರಸನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ–ಅವನ ಹಗೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಉಳಿದ ಅರಸರ ಶಾಸನಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತವೆ–ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥೆಲ್ಲ ದೊರೆಗಳು ಮಾಡಿದ ಮಹಾ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ – ಕವಿಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ, ಸಾಧು ಸಂತರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಮನ್ನಣೆ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕೆಲವೊಂದು ಅರಸರ ಮಿತ ಅಧಿಕಾರದ ಅವಧಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ–ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪರರ ಮೇಲೆ ಹೂಡಿದ ಕಾಳಗಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದಲೂ, ಪರರು ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೂಡಿದ ಕಾಳಗಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದಲೂ–ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಪಡೆದ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಗೆ ರಾಜಮುದ್ರೆಯೊತ್ತುವಷ್ಟು ವಿರಾಮವೋ, ತಿಳುವಳಿಕೆಯೋ, ಬುದ್ಧಿ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವೋ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಕಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕವಿ ಸ್ತುತಿಗಳನ್ನು, ಶಾಸನ ಸ್ತುತಿಗಳನ್ನು ನಂಬಿ ಒಬ್ಬ ದೊರೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ತಾಳುವ ಮೊದಲು–ಆತನ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿದ್ದಿರಬಹುದು–ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಯಾವೊಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ದೊರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ರಾಜ್ಯವಿಸ್ತಾರದ ಕನಸು ಅವನನ್ನು, ಅವನ ಮಾಂಡಲಿಕರನ್ನು, ಆಚೀಚಿನ ದೊರೆಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಬಾಧಿಸುತಿತ್ತು – ಎಂಬುದನ್ನು ಎಣಿಸ ಬೇಡವೇ? ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸದಾ ದಂಡಯಾತ್ರೆಗೆ, ಒಳತೋಟಿಗಳ ನಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಚಿಂತೆಗೀಡಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು, ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿರಬಹುದು; ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಷ್ಟು ವಿದ್ವತ್ತು, ವಿರಾಮ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದೇ–ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ತಾಳಬೇಕಾದೀತು.

ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ದಂಡಯಾತ್ರೆಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದ ಕೆಲಸ–ರಾಜ್ಯವಿಸ್ತಾರ; ಅದರಿಂದ ಬಂದ ಅಪಾರ ಧನ ಸಂಗ್ರಹ. ಸಮನಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಸೂರೆ ಸುಲಿಗೆಗಳ ಅಂಶವೇ ಅವರ ಪಾಲಿನ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಗಳಿಸಿದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಂದಂಶವನ್ನು ದೇಗುಲಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಅನ್ಯರಿಂದ ಮಾಡಿಸುವ ಈ

ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಪಾರ ದ್ರವ್ಯ ಅನುಕೂಲವಾದಂತೆ, ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಕೃಷಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಜನ ವರ್ಗ ಯಾವುದು? ಅವರ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರದ ಕುರುಹುಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತವೆ–ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ–ಆದಿ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ (ಪ್ರೋಟೋ ಆಸ್ಟ್ರೋಲಾಯಿಡ) ಬಳಗದ ಒಂದು ಕುಲದ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರಗಳಷ್ಟೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಡೆ ಕಾಣಸಿಗುವುದು. ಇಂದು ಅಂಥ ಚಹರೆಯುಳ್ಳ ಜನಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ಅಪೂರ್ವ. ಅನಂತರ ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ದ್ರಾವಿಡ, ಆರ್ಯ, ಶಕ, ಹೂಣ, ಪಾರ್ಥಿಯನ, ಮಂಗೋಲ, ತುರ್ಕ ಮೊದಲಾದ ಜನಗಳ ಹಿಂಡು ಕಾಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಕಾದಾಡಿ, ನೆಲೆಸಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಮಿಶ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡಿತು.

ನಾನು ಮಿಶ್ರ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂಬೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಈ ಹೊತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿದ ಮಾನವ ಕುಲ ಲಕ್ಷಣಗಳು–ಇದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂಬ ಸಂತತಿ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಯಾವೊಂದು ಜನವರ್ಗವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿದ್ದರೆಂಬ ಆರ್ಯ ಅಥವಾ ಆದಿ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯರ ಲಕ್ಷಣ ತೀರ ಹಿಂದೊತ್ತಿದೆ. ಅನಂತರ ಬಂದ ವಿವಿಧ ಮಾನವ ಕುಲಗಳ ಅಂಗಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಗೆ ಬಗೆಯಿಂದ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡು, ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಭಿನ್ನ ಬಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಿದ್ದರೂ, ನಾವು ಇಂಥದೇ ಶುದ್ಧ ಕುಲದವರೆಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಜನಗಳ ಆಂತರಿಕ ವಲಸೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ಕುಲಗಳು ಬೆರೆತಿವೆ; ತಿರುಗಿ ಜಾತಿ ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಬೇರೆಗೊಂಡಿವೆ.

ಇರಲಿ; ಇಂದು ಕಾಣಿಸುವ ಇಲ್ಲಿನದೆಂಬ, ನಾಗರಿಕತೆಯೋ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರುಹುಗಳೋ, ಭಾಷೆ, ಭಾವನೆಗಳೋ ಈ ಭರತಭೂಮಿಯಲ್ಲೇ ತೀರ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದುವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಿದೆಯೆ? ಆರ್ಯರು ಹೊರಗಿಂದ ಬಂದರು. ಅವರು ತಂದ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ, ಅಂದಿನ ಪರ್ಷಿಯಾ, ಹಿಟ್ಟೈಟ್ ದೇಶಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನಿಕಟಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.ಆರ್ಯರಿಗಿಂತ ತುಸು ಮೊದಲು ಬಂದ ದ್ರಾವಿಡರ ನೆಲೆವೀಡು ಯಾವುದಿತ್ತೆಂಬುದು ಖಚಿತವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವರು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಮುಂಚೆ ಕಟ್ಟಿ ಬಂದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ. ಮುಂದೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಗ್ರೀಕರು, ಪಾರ್ಥಿಯನರು ಹಾಗೆಯೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವ, ಉಡುಗೆ, ತೊಡುಗೆ, ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡೇ ಕಾಣಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಕರು, ಹೂಣರು, ಮಂಗೋಲರು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಬಂದವರಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಂಗ ಲಕ್ಷಣ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಮ್ಮೊಡನೆ ಹೊತ್ತು ತಂದೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ

ಬಂದು ನೆಲೆ ನಿಂತರು. ಉದ್ದೇಶಪಟ್ಟೋ ಪಡದೆಯೋ–ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ, ಇಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ಜನಾಂಗಗಳ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೊದಲಾದವು ಪರಸ್ಪರ ವಿನಿಮಯಗೊಂಡವು; ಮಿಶ್ರಗೊಂಡವು.ಅನಂತರವೇ ಅವೆಲ್ಲ 'ಭಾರತೀಯ' ಎಂಬ ಮುದ್ರೆಗೆ ಒಳಗಾದುವು.

ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಭಾಷಾ ರೂಪಗಳನ್ನು, ಮಾನಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ-ಮೇಲಿನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ,ನಾವು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಅನ್ಯ ಮಾನವಕುಲದ ಮೂಲ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಸಹ ಹುಡುಕಿ ನೋಡ ಬೇಡವೇ? ಭಾರತೀಯರ ಮೂಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಚೀನ, ಮಂಗೋಲಿಯ, ಉರಾಲ ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆ ಇನ್ನೂ ಆದಿವಾಸಿ ಜೀವನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ಕುಲಗಳಿವೆ; ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಷೆಗಳಿವೆ; ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿವೆ. ಅವು ಸಹ ಭಾರತೀಯವೆಂಬ ನಮ್ಮ ರೀತಿನೀತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರಬಲ್ಲವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಾಚ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ನಾರ್ವೆಜಿಯನ್ ಪಂಡಿತ "ವೇದ ಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಿಟ್ಟೈಟ್ ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳನ್ನು" ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸ ವನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕಾದೀತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ–ವೈದಿಕ 'ಸಂಸ್ಕೃತ' ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಅವರ ಪೂರ್ವ ನಿವೇಶನಗಳ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಬಂದೊಂದು ಭಾಷೆ.

ಭಾಷೆ, ನಡವಳಿಕೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಡಾ. ಸುನೀತ ಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿಯಂಥವರು ಆರ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪೂರ್ವ ಭಾಷೆಗೂ, ಸ್ಲಾವ, ಇಸ್ಟೋನಿಯ, ಲಿಟ್ವಿಯ ಮೊದಲಾದ ನಾಡುಗಳ ಭಾಷೆಗೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದುದುಂಟು.

ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರ ಪರಿಶೀಲನ ದೃಷ್ಟಿ ಸಂಕುಚಿತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಕಾರಣ ಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದೊಂದು ಕಾರಣ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಗರಿಕತೆ, ಮತ ಧರ್ಮ–ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗಲೂ ನಾವು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಪರ ಮೋಚ್ಚ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವ ರೆಲ್ಲರೂ ಬರ್ಬರರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳಿ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ತೊಡಗುತ್ತೇವೆ. ಅಂಥ ಅತಿರೇಕ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಎಂದೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾರರು.

ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ–ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಗಳೊಳಗಿನ ಅಂತರ ಬಲು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂದು ತರ್ಕಬದ್ಧ, ಸಾಕ್ಷಿಬದ್ಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ, ಸಂಶಯ ಬರುವ ಇನ್ನಿತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಲೆಗೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ದಿನ ನಾವು ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡೆವೋ ಅಂದೇ ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟೆವು. ಎರಡನೆಯ ದಾಗಿ– ನೂರಾರು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸದೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ

ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಗಲಾರ–ಎಂಬ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆನಿಸಿದ ಬುದ್ಧ, ಮಹಾವೀರರಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮವರು ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳಿಂದ ಮುಳುಗಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿನ ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮರೆಯಿಸಿದರು. ಅಂಥವರಿಗೆ ಇದ್ದಿಲ್ಲದ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು, ಪೂರ್ವಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು.

ಇದರ ಜತೆಗೆ–ಇನ್ನೊಂದು ಬೇನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಬಾಳುವ ಮನುಷ್ಯ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲವನ್ನು ಇಣಿಕಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋದರೆ–ತಿಳಿದಷ್ಟನ್ನೇ ತನ್ನವರಿಗೋ, ಮುಂದಿನವರಿಗೋ, ಹೇಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನವರ ಕತೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಸೃಷ್ಟಿಯ ತನಕವೂ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಗ್ಗಗಳಿಂದ ಹೊಸೆದೇ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣ–ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯತನಕವೂ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲೂ, ಮತ ಪ್ರಸಾರಕರಲ್ಲೂ, ರಾಜರ ಭಟ್ಟಂಗಿಗಳಲ್ಲೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದೊಂದು ನಿಂದನೀಯ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ. ತನ್ನ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವರ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ, ಆಗದವರ ಕುರಿತಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕತೆ, ವಂಶಪರಂಪರೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಬಗೆಯುವ ಪರಮ ದ್ರೋಹ; ಅದು ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗದ ಪಾಲಿಗೆ ಮಾಡುವ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಂಚನೆ. ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯರು ಬಲು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟೂರಾದ ಹಾಡೂರು, ಬಾಡೂರುಗಳಲ್ಲಿ, ಮೊಸರುಹಳ್ಳಿ, ಬೇಡರ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ–ಹಿಂದೆ ಆಳಿದ ಪಂಪರಸ, ತಿಮ್ಮರಸ ದೊರೆಗಳು ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ಪೀಳಿಗೆಯೊಳಗಾಗಿ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳೊಡನೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ನೆನೆದೇ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಪಡಬೇಕಾದ ತೊಳಲಾಟ ಹೇಳಿತೀರದ್ದು.

ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಇಂಥ ಮುಹೂರ್ತಕ್ಕೆ ಕಲಿಯುಗ ತೊಡಗಿತು– ಎಂದುಬಿಟ್ಟ. ಸಮನಾಗಿ ಯಾವ ತಿಥಿ, ವಾರ, ನಕ್ಷತ್ರ, ಸಂವತ್ಸರ ಹೇಳಿದರೂ ಖಗೋಲ ಗಣಿತದಿಂದ ಅಂತಹ ಯುಗ ತೊಡಗುವ ಒಂದು ದಿನವನ್ನು ತಲುಪಿಯೇ ತಲುಪಬಹುದು. ಹಾಗೆ ತಲುಪಿತು ನಮ್ಮ ಕಲಿಯುಗಾರಂಭದ ದಿನ. ಐದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ.ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ–ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಿಂಧೂ ಕಣಿವೆಯ ನಾಗರಿಕತೆ ಇನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ನಮ್ಮವರು ಯಾವ ಚಿಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಭಾರತದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಅವರ ವಂಶಾವಳಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ರೂಪಾರ' ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದೊಂದು ಮಣ್ಣಿನ ಬುಡ್ಡಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ 'ದುರ್ಯೋಧನನ ಹಾಲಿನ ಬುಡ್ಡಿ' ಎಂಬ ಆಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅದು ಹೆಂಡದ ಬುಡ್ಡಿಯಲ್ಲ. ಮಹಾ

ಭಾರತದ ಕೌರವ, ಕೃಷ್ಣರು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ–ಎಂಬ ಚಿಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಖನನಗಳು–ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥ, ಅಯೋಧ್ಯೆ ಮೊದಲಾದ ನಗರಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಅವು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮೇಲಿನ ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನ ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷ ಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕಲಿಯುಗದ ಆರಂಭವನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸಿ ದುದರ ಪರಿಣಾಮ.

ಇನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದ ಪ್ರಾಚ್ಯ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸು ವಾಗಲೂ ಕೂಡ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮತ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲವನ್ನು ಒದಗಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇಷ್ಟ ಬಂದರೆ, ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿ ಮೊಹೆಂಜೊದಾ ರೊವಿನ ಮುದ್ರೆಗಳು ಒದಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೋತ ಇಲ್ಲವೆ ಕೋಣನ ಮುಖದ ಒಂದು ನರ ವಿಗ್ರಹ ಥಟ್ಟನೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪಶುಪತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ನರ ಪಶು ರೂಪದ ಅಮಿತ ದೇವತೆಗಳು ಈಜಿಪ್ಟ, ಸುಮೇರಿಯ ಮೊದಲಾದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ರೆಂಬ ಸಂಗತಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಲಿಖಿತ ಚರಿತ್ರಾಂಶಗಳು ಕ್ರಿ. ಪೂ. 500–600 ವರ್ಷಗಳಿಂದ ತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೊ ಲಿಪಿ ಹಿಂದಿನದಿದ್ದರೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾಷೆ ಇಂಥದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಧಾರಾಳ ಸಾಕ್ಷಿ ಸಿಗುವ ತನಕವೂ ಮುದ್ರೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಹತ್ತಾರು ಅಕ್ಷರಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಯಾವ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನೂ ಮಾಡ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಂಥ ದುಡುಕುತನದ ಪ್ರಚಾರ ಆಗಾಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಲಿಪಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಿಯೋ ಇನ್ನೊಂದೋ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ಆರೇಳನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಯ್ದುದಾದರೆ–ಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಸಮಯ ಸಂದೀತು; ಆಡುವ ಭಾಷೆಯೊಂದು ಬರೆಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಬೇಕಾದೀತು? ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅದರ ಅಭ್ಯಾಸ, ಅದರಿಂದ ಬೆಳೆದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಆ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಯಾವುದೇ ವಿಶಾಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ, ಗ್ರಂಥ ರಚನೆ ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಎಷ್ಟು ನೂರು ವರ್ಷಗಳು ಬೇಕಾಗಬಹುದು? ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ತುರುಕಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕೂ ತಕ್ಕ ವಾತಾ ವರಣವೋ ಕಾರಣವೋ ಹುಟ್ಟಬೇಕಷ್ಟೆ?

ನಮ್ಮ ಪಂಡಿತರು ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ, ಇತಿಹಾಸ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಾಗ–ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಕಳವಳ ತಾಳದೆ ತಮ್ಮ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಗ್ರಂಥ ಕಾಲವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಯಾಯ ಗ್ರಂಥ

ಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳ ಮತ್ತು ಅದೇ ಭಾಷೆಯ ಹಳೆಯ ಪದಗಳ ಮೇಲಿಂದಲೂ, ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವರುಂಟು.

ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳ ಮಿತ ವಿಷಯಗಳಿಗಿಂತ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಪ್ರವಾಸಿಗಳ ಲೇಖನಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲುವು. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜನರಂತು ಸ್ವಂತ ಕುಟುಂಬದ ವಂಶ ಪರಂಪರೆಯ ಕತೆಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ದೊರೆಗಳ ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಸ್ವಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಆ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬರೆದಿಟ್ಟದ್ದು ತೀರ ಕಡಿಮೆ; ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ಸರಿಯೆ. ಮೆಗಸ್ತನೀಸ, ಫಾಹಿಯಾನ, ಹುಯೆನತ್ಸಾಂಗ ಮೊದಲಾದವರು ಕೊಟ್ಟ ವಿವರಗಳ ಒಂದಂಶವನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಜನರು ಕೊಟ್ಟು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಶಿಫಾರಸುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಷ್ಟೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಆರಿಸಿ ತೃಪ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮವರು ಅನ್ಯ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲವೆ? ವೈದಿಕ ಯುಗದಿಂದಲೂ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಅನ್ಯ ವಿಷಯಿಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಣ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೊದಗಿಸುವ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಲ್ಲವೇನು? ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಶುಕ್ರನೀತಿ, ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು, ಆಳುವವರನ್ನು ಕುರಿತು, ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರನ್ನು ಕುರಿತು ಆಯಾ ಕಾಲದ ನ್ಯಾಯ, ನೀತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು—ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ? ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಮೂಕವಾಗಿರಬೇಕೇ? ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿ—ಹಿತವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆ, ಅಹಿತ, ದ್ವೇಷಾದಿಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿಲ್ಲವೇನು? ಕಳ್ಳರಿಗೆ ಇಂಥಿಂಥ ದಂಡನೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಕಳ್ಳತನ ಇಲ್ಲದ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಆ ಮಾತು ಬಂದೀತೇ?

ಭಾರತದ ದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಹೊಸ ಜನಾಂಗಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಜಮನೆತನವೂ, ಸಣ್ಣ ಅರಸು, ದೊಡ್ಡ ಅರಸು ನಡೆಯಿಸಿದ ಯುದ್ಧಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ನೂರು, ಸಾವಿರಗಳ ಅಳತೆಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತವೆ. ಇಂಥವು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೋತ ದೇಶಗಳ ಪಾಡೇನು? ಸೇನೆ ಸಾಗಿದ ದೇಶಗಳ ಪಾಡೇನು? ಜನಗಳ ಪಾಡೇನು—ಎಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೇ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಚದುರಂಗದ ಆಟವಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ರಾಜರಾಜರುಗಳೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ನಡೆದು, ಸೋಲು ಗೆಲುವುಗಳುಂಟಾದಂತೆ ಅವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಅಂಥ ಚರಿತ್ರೆ ಇಂದಿನ, ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಕಲಿಸಬಲ್ಲ ಅಂಶವಾದರೂ ಏನು?

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ, ಮತಧರ್ಮಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮದ, ಅದರ ಒಳಪಂಥದ ಶಾಖೆಗಳ ಪ್ರಸಾರ ನೆರೆ ನೀರಿನಷ್ಟು ಅನರ್ಘವಾಗಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿ ತುಂಬಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಿ ಯರು ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ನೆನೆದರೆ–ಅದು ತನ್ನ ಜನಪ್ರಿಯ ವೈಭವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಇತಿಮಿತಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಹಬ್ಬಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಮುಂದೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ, ಪ್ರಭಾವ ಅಷ್ಟೇ ವೇಗ ವಾಗಿ ಸಂದಿ ಮಾಯವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಏನು ಕಾರಣ? ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಂಗಿ ಬದಲಿಸುವಷ್ಟು ಸುಲಭ ವಲ್ಲಿ ಬದಲಿಸಿದರೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗದೇನು? ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಏರಿ ದ್ದಕ್ಕೆ, ತಗ್ಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡವು? ಯಾವೆಲ್ಲ ಪ್ರಲೋಭನ ಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡವು? ತಾವು ನಂಬಿ ಬಂದ ಮತವನ್ನು ಬಿಡುವ, ಹೊಸ ಮತ ವನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವ ಕೆಲಸ ಜನಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ನೋವು, ಬೇಸರ ತರದಂಥ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗುವುದು ಶಕ್ಯವೇ?

ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಕೇವಲ ಗ್ರಂಥ, ಶಾಸನಗಳೇ ನೆರವಾದಾವು-ಎಂಬ ಕಡ್ಡಾಯವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿ ಹರಡಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದ ವಾಸ್ತು, ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪ ಮೂಲಕದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಪರದೇಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿದ ಅನೇಕ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಬರಹಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನಾವು ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಗ್ರಂಥ ಸಂಗ್ರಹ, ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವೇನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಇಂದಿನ ದಿನದಲ್ಲಿ ಮೈಕ್ರೋ ಫಿಲ್ಮಿಂಗ ಕ್ಸೆರೋಕ್ಸ್ ಮೂಲಕ ಆ ಯಾವತ್ತು ಹೊರಗಣ ದಾಖಲೆಗಳ ಪ್ರತಿ ಗಳನ್ನು ದೇಶಕ್ಕೆ ತಂದು ಒದಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸರಕಾರ, ಸಂಸ್ಥೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾವೆಯೇ?

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಾಜಮಹಲು ಹಿಂದೂ ವಾಸ್ತುವೇ ಎಂಬೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಶೈಲಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸಮರಖಂಡ, ಇಸ್ಪಾಹಾನ, ಶಿರಾಜ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಗಳ ಪೂರ್ವ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವ ಹುಮಾಯೂನನ ಗೋರಿ ಕಾಣಿಸದೆ ಹೋಗುವ ಚರಿತ್ರಕಾರರ ಪಾಲಿಗೆ, ಪರದೇಶಗಳ ವಾಸ್ತು ವಿಚಾರದ ಕುತೂಹಲ ಬೆಳೆಯಲಾರದಾದರೂ–ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬುದು ಒಂದೊಂದು ದೇಶದ ಪಕ್ಕಿನ ವಸ್ತು ವಲ್ಲ; ಮಾನವ ಕುಲದ ಹಕ್ಕು–ಎಂದು ತಿಳಿದು ನಾವು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಡವೇನು?

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವವರು–ದೇಶನಿಷ್ಠೆ, ಮತನಿಷ್ಠೆಗಳ ಕಣ್ಣು

ಕಪ್ಪಡಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೇ ವ್ಯವಹರಿಸಿದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನ್ಯಾಯ ಬಗೆದಂತಾದೀತು. ಎಲ್ಲ ಜನಗಳಂತೆ ನಾವು. ನಾವಾಗಲೀ, ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರಾಗಲೀ ಮಾನವ ಕುಲದ ಪರಮೋಚ್ಚ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಇರಲೇಬೇಕಿಲ್ಲ–ಎಂಬ ಉದಾರತೆ ನಮಗಿರಬೇಕು. ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬಂದೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾನಾ ಮುಖಗಳಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಆದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಹಸಗಳ, ಸಮರಗಳ ಮೈಲುಗಲ್ಲುಗಳಿಂದ ಕಾಣಿಸುವಷ್ಟೇ, ಆ ಕಲ್ಲುಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ತುಂಬಬೇಕಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಮರೆಯದೆ ತುಂಬಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಬದುಕಿಗೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರಬಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ದೇಶಭಕ್ತಿ, ಅಭಿಮಾನಗಳ ಮುಖ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ, ನಮ್ಮ ಗಾತ್ರ ಹಿಗ್ಗಿಸಿ, ಪರರ ಗಾತ್ರ ಕುಗ್ಗಿಸುವ ಅನಿಷ್ಟ ಕಾಲಿಟ್ಟೇಬಿಡುತ್ತದೆ.

ದೊಡ್ಡೇರಿಯ ಕಾಳಗ

ಜಿ. ಎಸ್. ದೀಕ್ಷಿತ

ದೊಡ್ಡೇರಿ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಳ್ಳಕೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿ. ಔರಂಗಜೇಬನ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸಂತಾಜಿ ಘೋರ್ಪಡೆ ಎನ್ನುವ ಮರಾಠ ವೀರನು ಈ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣುಮುಕ್ಕಿಸಿದನು. ಈ ಅಸಾಧಾರಣ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಮರಾಠರಿಗೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಭರಮಪ್ಪ ನಾಯಕನು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದನು. ಈ ಘಟನೆ ನಡೆದದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1695ರಲ್ಲಿ. ದೊಡ್ಡೇರಿಯವರಿಗೆ ತಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಮಹತ್ವದ ಕಾಳಗದ ನೆನಪೇನಾದರೂ ಇದೆಯೆ ಇದನ್ನು ಪತ್ತೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನನಗೆ ಕುತೂಹಲ ಉಂಟಾಯಿತು. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಜೋಯಿಸರು ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮತ್ತು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಹುವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. 1954ರಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ನಾನು ಕಂಡು ನನಗಿರುವ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾಳಗವನ್ನು ದೊಡ್ಡೇರಿಯವರು ಮರೆತಿಲ್ಲ. ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲಾವಣಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಬನ್ನಿ ಹೋಗೋಣ, ಅದನ್ನು ಅವರಿಂದ ಹೇಳಿಸಿ ಬರೆದುಕೊಂಡು ಬರೋಣವೆಂದಾಗ ನನಗೆ ಬಹಳ ಸಂತೋಷವಾಯಿತು. ಅದೇ ರೀತಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದೆವು. ಆ ಲಾವಣಿಗೆ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಜದುನಾಥಸರ್ಕಾರರು ಈ ಕಾಳಗದ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅವರ ಪುಸ್ತಕ (House of Shivaji) ಪು. 243–250 ಭಾಗದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ.

ಶಿವಾಜಿಯ ಮಗ ಸಂಭಾಜಿಯನ್ನು ಔರಂಗಜೇಬನ ಸೈನಿಕರು ಕೊಂದಮೇಲೆ ರಾಜಾರಾಮನು ಮರಾಠರ ಮುಖಂಡನಾದನು. ಅವನೂ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದರೆ ಶಿವಾಜಿಯ ವಂಶವೇ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತದೆಂದು ರಾಜಾರಾಮನನ್ನು ದಕ್ಷಿಣದ ಜಿಂಜಿಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿಟ್ಟು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಔರಂಗಜೇಬನನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಅವನ ಸೇನಾಪತಿ ಸಂತಾಜಿ ಘೋರ್ಪಡೆಗೆ ವಹಿಸ

ಲಾಗಿತ್ತು. ಸಂತಾಜಿ, ಶಿವಾಜಿಯ ಹಾಗೆ, ಗನಿಮಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಕೈ. ಅವನ ಜಾಗೀರು ಕೊಪ್ಪಳ. ಔರಂಗಜೇಬನು ಭೀಮಾತೀರದ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿಯಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದನು. ಒಂದು ಸಲ ಸಂತಾಜಿ ಮೊಗಲರ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಭಾರಿ ಲೂಟಿಯನ್ನು ಕೊಪ್ಪಳಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆನ್ನುವ ಸುದ್ದಿ ಔರಂಗಜೇಬನಿಗೆ ತಿಳಿಯಿತು. ಕೂಡಲೆ ಆತನು ತನ್ನ ಸಿರಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಖಾಸೀಂಖಾನನಿಗೆ ಸಂತಾಜಿಯನ್ನು ತಡೆಯುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದನು. ಖಾಸೀಂಖಾನನ ಸೈನ್ಯ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲು ತನ್ನ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದ ಖಾನಜಾದ್‌ಖಾನ್ ಮುಂತಾದ ಮುಖಂಡರನ್ನು ಸೇನೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಳಿಸಿದನು. ಈ ಭಾರಿಸೇನೆಗಳು ತನ್ನನ್ನು ಸೋಲಿಸಲು ಬರುತ್ತಿವೆ ಯೆಂದು ಸಂತಾಜಿಗೆ ತಿಳಿಯಿತು.

ಖಾನಜಾದ್‌ಖಾನ್ ರಾಜಮನೆತನದವನು. ಅವನ ಜತೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಸರ ದಾರರು ಔರಂಗಜೇಬನ ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳು. ಇಂಥಾ ಅತಿಥಿಗಳನ್ನು ಯೋಗ್ಯ ರೀತಿ ಯಿಂದ ಸತ್ಕರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಖಾಸೀಂಖಾನನು ಭಾರಿ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಆದವಾನಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ತನ್ನ ಕರ್ನಾಟಕ ಡೇರಾಗಳನ್ನು, ಬಂಗಾರ, ಬೆಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಚೈನಾ ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದನು. ಸಂತಾಜಿಯು ಇವರನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ತರಹ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ತನ್ನ ಸೇನೆಯನ್ನು ಮೂರು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದನು. ಮೊದಲನೆಯದು ಮೊಗಲರ ಬಿಡಾರವನ್ನು ಲೂಟಿಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು. ಎರಡನೆಯದು ಮೊಗಲರ ಸೇನೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳತಕ್ಕದ್ದು. ಮೂರನೆಯದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾದಿಟ್ಟನು. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಪಾಳೆಯಗಾರನು ಲೂಟಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಮರಾಠರನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡನೆಂದು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಆಧಾರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಕದನವು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಅದು ಷುರುವಾದಾಗ ಖಾನಜಾದ್ ಖಾನ್ ಇನ್ನೂ ಎದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಎದ್ದಮೇಲೆ ಅವನಿಗೂ ಖಾಸೀಂಖಾನನಿಗೂ ಶತ್ರು ಸೇನೆ ಅಪರಿಮಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಅರಿವಾಯಿತು. ಮರಾಠರ ಸೇನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಪೇದೆಗಳೆಂದು ಹೆಸರಾದ ದಕ್ಷಿಣದ ಬೇಡರು ಸೇರಿದ್ದರು. ಮೊಗಲರು ದಿಕ್ಕುತೋಚದೆ ಏನುಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಂತಾಜಿಯು ಕಾದಿಟ್ಟ ಸೇನೆಯು ಯುದ್ಧರಂಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ತಮ್ಮ ಬಿಡಾರವೆಲ್ಲಾ ಶತ್ರುವಶವಾಗಿದೆ ಯೆನ್ನುವ ಸುದ್ದಿಯು ತಿಳಿದು ಮೊಗಲ ಮುಖಂಡರು ಹೌಹಾರಿದರು. ಹೊಡೆದಾಟ ದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲೆಂದು ಬಗೆದು ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಸಾಮಾನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಎರಡು ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದ ದೊಡ್ಡೇರಿ ಕೋಟೆಯ ಕಡೆಗೆ ಓಡಿಹೋಗಿ ಆ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕರು.

ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸ್ವಲ್ಪವಿತ್ತು. ಹಸಿವಿನಿಂದ ಮೊಗಲರು ಶರಣಾಗತ ರಾಗುತ್ತಾರೆನ್ನುವ ಮರಾಠರ ಎಣಿಕೆ ಸುಳ್ಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯ ದಿನ ಕೋಟೆ

ಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಹಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಹಂಚಿಕೊಂಡರು. ದನಗಳು ಮನೆಗಳ ಚಪ್ಪರದ ಹುಲ್ಲನ್ನು ತಿನ್ನದೇ ಗತಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ದಿನ ಜನರಿಗಾಗಲಿ ದನಗಳಿಗಾಗಲಿ ಆಹಾರವಿರಲಿಲ್ಲ. ದನಗಳು ಇತರ ದನಗಳ ಬಾಲಗಳನ್ನು ಸೊಪ್ಪೆಂದು ತಿನ್ನ ಹೋದವೆಂದು ಒಬ್ಬ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಲೇಖಕ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಜನರು ದನಗಳನ್ನು ತಿಂದರು. ಖಾಸೀಂಖಾನನಿಗೆ ಅಫೀಮ್ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಮೂರುದಿನ ಅಫೀಮಿಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ದಿನ ಸತ್ತನೆಂದು ಒಂದು ವರದಿ. ಇನ್ನೊಂದು ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಮುಖ ತೋರಿಸಬಾರದೆಂದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡನಂತೆ. ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸಾಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಶರಣಾಗತನಾಗುವುದು ಲೇಸೆಂದು ಖಾನಜಾದ್‌ಖಾನನು ತನ್ನ ದಕ್ಷಿಣಿ ದಿವಾನನನ್ನು ಸಂತಾಜಿಯ ಕಡೆಗೆ ಕಳಿಸಿದನು.

ಈ ದಿವಾನನು ಸಂತಾಜಿಯನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದಾಗ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಹೊನ್ನು ಮತ್ತು ಆನೆ ಕುದುರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕೊಟ್ಟರೆ, ಮೊಗಲರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತೇನೆಂದನು. ನೀನು ಕೇಳುವ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಖಾನಜಾದ್‌ಖಾನನು ತನ್ನ ಒಬ್ಬನ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಕೊಡಬಲ್ಲ. ಅವನ ಸೇನೆಯೆಲ್ಲಾ ಶರಣಾಗತಿಯಾಗುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹಣವನ್ನು ಕೇಳೆಂದು ದಿವಾನನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟನು. ಕೊನೆಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಲಕ್ಷ ಹೊನ್ನು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಒಡವೆ ವಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಾಮಾನನ್ನು ಮೊಗಲರು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸೈನಿಕನು ತನ್ನ ಮೈಮೇಲಿನ ವಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕುದುರೆ ಇಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಕರಾರಾಗಿ ಕಾಳಗ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು.

ಇದುವರೆಗೂ ಹೇಳಿದ ಕಾಳಗದ ವರ್ಣನೆಯೆಲ್ಲಾ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಬರೆವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಮರಾಠಿ ಆಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮರಾಠರ ಈ ಭಾರೀ ಯಶಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಹೇಳದಿರುವುದು ಸೋಜಿಗ. ಜೇಧೆ ಶಕಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕದನದ ತಾರೀಖನ್ನು ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರೂ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಅವರು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಲಾವಣಿಯು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ.

ದೊಡ್ಡೇರಿಯ ಜಗಳ

ಖಾಶೀಂಖಾನ ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಕಂಜಿಯಲಿಬ್ಬರೂ ಭೇಟಿ ಆಗಿ ।
ಹಗೆಯವನ ಮೇಲೆ ಹಣವಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ । ಪಗದೀಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ ।
ದುರ್ಗದ ವಜೀರನ ದಾರಿ ಬಿಡೆಂದಾ ॥1॥
ದಾರಿ ಬಿಡಲೀಕೆ ನೀ ಯಾವೂರ ಧೊರೆಯೊ ।
ನೀ ಎಂತೂರ ಧೊರೆಯೋ ।
ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಆಣೆ । ಇಳಿಸೆಂದ ದಂಡಾ ॥2॥
ಹೊತ್ತು ಮುಳುಗಿದಾ ಒಂಭತ್ತು ಗಳಿಗ್ಯಾಗೆ ।
ಹನ್ನೊಂದು ಗಳಿಗ್ಯಾಗೆ ।
ತಕ್ಕೋ ಬೇಕಂತೆ ಗಾರೆ ಬಾಗಿಲ ತನಕ ॥3॥

ಇಂತಪ್ಪ ಸುದ್ದಿಯನು ಗುಂಟನೂರು ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಕೇಳಿ ।
ಬೆಂಕಿ ಭರವೇಂದ್ರಗೆ । ಓಲೆಯ ಬರದಾ ॥4॥
ಬಂದಂಥ ಓಲೆಯನು ಕುಂತೊಮ್ಮೆ ಓದಿಸಿದ ।
ನಿಂತೊಮ್ಮೆ ಓದಿಸಿದ ।
ಐಯ್ಯಯ್ಯೊ ಧಗಡಿ ನೀ ಹೊಕ್ಕಲ್ಲಿ ಬಿಡೆನೋ ॥5॥
ಹೊಸದುರ್ಗದ ಮಂದಿ । ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ[1] ಠಾಣ್ಯವು ।
ಸಂತೆಬೆನ್ನೂರು ಮಂದಿ । ಮುಂಚೆ ಬರಲೇದಾ ॥6॥
ಭಾವ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ । ದಳವಾಯಿ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ।
ಕಾಲ ಮಂದಿಯ ಕರಕೊಂಡು ।
ಕಣಿವೆಯ ಕಟ್ಟೆಂದಾ ॥7॥
ಗಡಿಗಳಾ ಭಂಟಾರು । ಗೌಡಾಳಿ[1] ಠಾಣ್ಯವೂ ।
ಹರತಿ ದೊಡ್ಡೇರಿ ಐಮಂಗಲ ಸಹವಾಗಿ ।
ನಿನಗ್ಯಾರು ಎದುರೋ । ಗಾಧುರಿ ಹೆಬ್ಬುಲಿಗೆ ।
ಗಾಧುರಿ ಮಾನ್ಯನಿಗೇ । ಚಂದ್ರಗಾವಿ
ಬಿರುದು ಮಾನ್ಯನಿಗೆ ॥8॥
ಹಸುರು ಸತ್ತಿಗೆಯು । ಹಾಕುವ ವುಡಾಸ ।
ಹಾರಿಸುವೋ ವುಡಾಸವೊ ಪಾವಡ । ಬೀಸೋ ಬೀಸಣಿಗೆ ।
ವಂಕಿನ ಮಲ್ಲಿಗೆ । ಚಿನ್ನದ ಕಾಸಿ ।
ಚಿಗರುವ ಕೊನೆ ಮೀಸೆ । ತಿದ್ದಿ ಎಳೆ ಮೀಸೆ ।
ಕೆನ್ನೆಲೋಲಾಡಾಡುವೋ ಮುತ್ತಿನ ತುರಾಯ ।
ವತ್ತಿದ ಮೀಸೆ । ಮೆರಗು ಚನ್ಮುರಿಯು ।
ಕತ್ತರಿ ಬಾಕು ಕೈಲಿ ಕಠಾರಿ । ಇಟ್ಟ ಭಂಡಾರ ವಿಭೂತಿ ಭಸ್ಮಾಂಗ ।
ಕಟ್ಟಿ ಕಸೆ ಸಣ್ಣ ಗಂಬಳಿ ।
ಬುರುಡೆ ಹಡಪದ ಸಂಚಯವು ।
ಕಾಳಂಜಿ ಗಿಂಡಿಯರು ।
ವೈಯಾರದಿಂದ ಓಲಗ
ಹೊಡೆಯುವ ಭೇರಿ । ಹಿಡಿಯುವ ಸಪೂರಿ ।
ನುಡಿಸೋದು ತಂಬೂರಿ ॥9॥
ಗಾರೆ ಬಾಗಿಲು ಬಿಟ್ಟು ಓಡೋದು ಐಶ್ವರ್ಯವ ।
ಗಾರೆ ಬಾಗಿಲ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವುದ ಕಂಡಾ
ತಾನಿಲ್ಲಿಂದ ಕಂಡಾ ॥
ಮುರಿದು ಖಾಸೀಂಖಾನನು ದೊಡ್ಡೇರಿ ಬಿದ್ದಾ ॥10॥
ಮಟ ಮಟ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ । ಚಟನೆ ಕಾಯುವ ಬಿಸಿಲಾಗೆ ।
ನೆಗ್ಗಲ ಮುಳ್ಳಾಗೆ । ಕಂಚಿ ಕಟ್ಯಾಗೆ ।
ಹಿಂದಕ್ಕೋತಿತು ಖಾಸಿಂಖಾನನ ದಂಡು ॥11॥

---

* ಶ್ರೀ ಜೋಯಿಸರು ರಾಣ್ಯವು ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನನಗೆ ಅದು ಠಾಣ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಎತ್ತಿನ ಮೇಲಿರುವೋದು । ಅದು ಯಾತರ ಹೇರಣ್ಣ ।
ಮೂಲೆ ಕೋಯಣ್ಣ । ಮೂಗಾವುದ ಚಲ್ಲಣ್ಣ ।
ಹಣಕಾಸಿನ ಮೇಲೆ । ಆಸೆ ಮಾಡುವವನಲ್ಲಾ ।
ಅಯ್ಯಯ್ಯೊ ಧಡಿಗನೇ ಹೊಕ್ಕಲ್ಲಿ ಬಿಡೆನೊ ॥12॥
ಹೊದ್ದ ಗುಡಾರವ ಹೊಕ್ಕು ಕಡಿವಾಗ
ಬಣಜಿಗರು ಕಾಣಪ್ಪ । ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿ ಮಾರುವರು ।
ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ।
ಓಡಿಸಿ ಕಡಿವಾಗ ಗದಮಿಕೊಂಡು ಕಡಿವಾಗ ।
ವಕ್ಕಲಿಗರು ಕಾಣಪ್ಪ । ಬಿಟ್ಟೇಯ ಬಂದೀವಿ ।
ಏರಿಯ ಹಿಂದೆ ಹಾರಾಡಿ ಕಡಿವಾಗ ।
ಹೊರಾಡಿ ಕಡಿವಾಗ ಬ್ಯಾಡರು ಕಾಣಪ್ಪ
ನಾವು ಬ್ಯಾಟೆಯಾ ಬಂದೀವಿ ॥13॥
ಶಿಟ್ಟೀನಾ ಧೊರೆ ಕೈಯಾಗೆ । ಸಿಕ್ಕ ಬಾರದೆಂದೂ ।
ದಕ್ಕಬಾರದೆಂದೂ ।
ಹಕ್ಕಜ್ಜಿ ನಾಮ ಕುಡಿದು । ಡೇರಾದ ವಳಗೆ ಸತ್ತಿದ್ದಾ ॥14॥
ಕರಡಿಯಾ ಕೈತಾಳ ಮದ್ದಳೆ ಸುವಿಮೇಳಾ ॥
ಸಂಪಿಗೆ ಸಿದ್ದನ ವರಕುಮಾರ ॥15॥

ಈ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲಾವಣಿ ಹೇಳಿದವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ತಪ್ಪಾಗಿರಬಹುದು. ಆಗಿನ ಕಾಲದ (1695) ಸೈನಿಕರ ವೇಷಭೂಷಣಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ನಿಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ವರ್ಣಿಸಿದ ದೊಡ್ಡೇರಿ ಕಾಳಗದ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಆಧಾರಗಳ ಶೋಧನೆ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಖಾಸೀಂಖಾನನು ಸತ್ತ ವಿಷಯ ಬರುವುದರಿಂದ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಆಧಾರಗಳು ವರ್ಣಿಸುವ ಕಾಳಗವನ್ನೇ ಲಾವಣಿಯು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ ನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರ್ಷಿಯನ್ ಆಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಖಾಸೀಂಖಾನನು ಅಫೀಮ್ ಇಲ್ಲದೆ ಸತ್ತನೆಂದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಮುಖ ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅಂಜಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡನೆಂದು ಹೇಳಿವೆ. ಲಾವಣಿ ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟುವ ಹಾಗೆ ಸೊಗಸಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ. "ಶಿಟ್ಟಿನಾ ಧೊರೆ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಬಾರದೆಂದೂ ದಕ್ಕ ಬಾರದೆಂದೂ ಹಕ್ಕಜ್ಜಿ ನಾಮ ಕುಡಿದು ಡೇರಾದ ವಳಗೆ ಸತ್ತಿದ್ದಾ." ಪರ್ಷಿಯನ್ ಆಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಪಾಳೆಯಗಾರನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಮೊಗಲರ ಮುಖ್ಯ ಶತ್ರು ಮರಾಠರು. ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಮರಾಠರ ಹೆಸರೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೂ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದವರ ಜಗಳ ಮೊಗಲರೊಂದಿಗೆ ಈ ಕಾಳಗದ ಕಾರಣವನ್ನು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಲಾವಣಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳು

ತ್ತವೆ. ಪರ್ಷಿಯನ್ ಆಧಾರದ ಪ್ರಕಾರ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದವರು ಮರಾಠರನ್ನು ಸೇರಿದ್ದು ಮೊಗಲರನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ. ಅದೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ವನ್ನು ಲಾವಣಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಖಾಸೀಂಖಾನನಿಗೂ ಭರಮಪ್ಪ ನಾಯಕನಿಗೂ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ದ್ವೇಷ. ಕಾರಣ ಮೊಗಲರಿಗೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದವರು ಕಪ್ಪ ಕೊಡು ತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಮರಾಠರನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮೊಗಲರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದರೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಮೊಗಲರ ಕಾಟವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಚಿತ್ರದುರ್ಗದವರ ಎಣಿಕೆ.

ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಪಾಳೆಯಗಾರ, ಅವನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವನ ಕೈಕೆಳಗಿನ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಬಗೆಗೆ ಲಾವಣಿ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾವು ನಂಬಬಹುದು. ಆ ವಿಷಯ ಗಳೆಲ್ಲಾ ಲಾವಣಿಕಾರನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಚಯವಿದ್ದವು. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಪಾಳೆಯ ಗಾರರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಭರಮಪ್ಪನಾಯಕ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ. ಅವನನ್ನು ಲಾವಣಿ ಬೆಂಕಿ ಭರಮೇಂದ್ರನೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಶತ್ರುಗಳಿಗೆ ಅವನು ಬೆಂಕಿ. ಇವನ ಮಂತ್ರಿ ಗುಂಟನೂರು ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಇವನ ದಳವಾಯಿ ಭಾವ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ಇವರ ಹೆಸರು ಎಂ. ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಪಾಳೆಯ ಗಾರರು ಎನ್ನುವ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಲಾವಣಿಕಾರ ಸಂಪಿಗೆ ಸಿದ್ದನ ವರಕುಮಾರನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಪಿಗೆ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನಿಗೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಕೋಟೆಯೊಳಗೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನವಿದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಆರಂಭವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ದೇವಸ್ಥಾನ. ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಇಷ್ಟದೇವರ ದೇವಸ್ಥಾನ. ಭರ ಮಪ್ಪನಾಯ್ಕನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವರು ಯಾರೋ ಈ ಲಾವಣಿ ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಅದು ದೊಡ್ಡೇರಿಯವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದರಿಂದ ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ.

ದೊಡ್ಡೇರಿ ವಿಜಯಕ್ಕೆ ಲಾವಣಿಯೊಂದೇ ಕನ್ನಡದ ಆಧಾರವಲ್ಲ. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ನವರ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ (ಪು.41) ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ:—

"ಈ ಧಾತು ಸಂ॥ದಲ್ಲಿ ಸಂತೋಜೀ ಘೋರ್ಪಡೆಯು 20000 ಕುದುರೆಯೊಡನೆ ಬಂದನು. ಸೀರ್ಯದ ಸುಬೇದಾರ ಕಾಸಿಂಖಾನನು ತಳಕಿನಿಂದ ದೊಡ್ಡೇರೀ ತನಕ ಲಡಾಯಿ ಮಾಡುತಾ ಹೋಗಿ ದೊಡ್ಡೇರಿ ಕೋಟೆಯೊಳಗೆ ಅವಿತುಕೊಂಡನು. ದುರ್ಗದ ದೊರೆಯು ಕುದುತನಿ ವೆಂಕಣ, ಹೊಳಲಕೆರೆ ಬೊಮ್ಮಣ, ಇವರಿಗೆ ಫೌಜುದಾರಿಕೊಟ್ಟು ಕುದುರೆಮಂದಿ ಸಹಾ ಕೊಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸಿದನು. ಆಗ ಕಾಸಿಂ ಖಾನನು ಮೃತನಾದನು. ಕೋಟೆ ದುರ್ಗದವರ ವಶವಾಯಿತು. ಇದೇ ಧಾತು ಸಂ॥ ದಲ್ಲಿ ದಿಲಾವರ ಬಕಷನ ದಂಡು ಬಂದು ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬಿತ್ತು. ಅವನು ಗುಂಟ ನೂರು ಮಲ್ಲಪ್ಪನ ಮುಖಾಂತರ ಮೂರು ಲಕ್ಷ ವರಹಾ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ ಕಳಿಸಿದನು."

ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ ಪುಸ್ತಕವು ದೊಡ್ಡೇರಿ ಕಾಳಗವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಆ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಭರಮಪ್ಪನಾಯಕನು ಮೊಗಲರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅವನ ಮೇಲೆ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ದಿಲಾವರ ಬಕ್ಷನೊಡನೆ ಔರಂಗಜೇಬನು ದಂಡನ್ನು ಕಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಸೇನಾಪತಿಯು ಭರಮಪ್ಪನಾಯಕನನ್ನು ಭಾರಿ ಕಪ್ಪವನ್ನು ಕೇಳಿದನು. ಭರಮಪ್ಪನಾಯಕನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಔರಂಗಜೇಬನ ದಂಡು ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಕೆಲವು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿರಬೇಕು. ಅಂಥ ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದ ದುರವಸ್ಥೆ ಒಂದು ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವಸ್ಥಾನ ದಾವಣಗೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕು ನೀರತಡಿ ಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ರಂಗನಾಥ ದೇವಾಲಯದ ಉತ್ತರ ಬಾಗಲ ಬಳಿ ನೆಟ್ಟ ಶಾಸನದ ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗಿದೆ. ಶಕ ವರ್ಷ 1619 (ಕ್ರಿ.ಶ. 1697) ಈಶ್ವರ ನಾಮ ಸಂ. ಮಾಘ ಶುದ್ಧ 5ರಲ್ಲು ನೀರತಡಿ ಅಹೋಬಲ ನಾರಸಿಂಹ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಹೊಸ ಶಿಲಾಮೂರ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಶಾಸನ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದರೆ....ಡಿಳ್ಳಿ ಪಾತಶಹ ದಂಡು ಬಂದು ದೇವರ ದೇವಸ್ಥಾನ ಮುಂತಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಮಾಡಿ ಹೋದಲ್ಲಿ.... ಕಾಮಗೇತಿ ಮದಕೆರಿನಾಯಕರ ಭರಮಣ್ಣನಾಯಕರು ಈ ನೀರತಡಿ ಅಹೋಬಲ ನಾರಸಿಂಹ ದೇವರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಮಾಡಿಸಿ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿಯ ಸೇವೆಗೆ ಧರ್ಮ ಮಾಡಿದರು (ದಾವಣಗೆರೆ 164ನೆಯ ಶಾಸನ).

ನಮ್ಮ ಜನರು ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಜಯಾಪಜಯಗಳನ್ನು ಮರೆತಿಲ್ಲ. ತಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕದೆ ಅವರಿಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿ

ಚಿದಂಬರ ಕುಲಕರ್ಣಿ

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ–ರೋಮನ್ ನಾಗರಿಕರಲ್ಲಿದ್ದ ಇತಿಹಾಸಪ್ರಜ್ಞೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿಲ್ಲ; ಅವರಿಗೆ ಇತಿಹಾಸವೆಂಬುದೇ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ದೊಂದು ವಾದವಿತ್ತು. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಭ್ಯಾಸ ದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಹರಿದುಬಂದ ಶಾಸನಸಾಹಿತ್ಯವಾಹಿನಿ ಭಾರತೀಯರ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಲ್ಲಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಜಾಗ್ರತವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಸಾಕ್ಷಿ. ಗ್ರೀಕ – ರೋಮನ್ನರಲ್ಲಿದ್ದ ಇತಿಹಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ, ಇದು ನಿಜ. ಆದರೆ, ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಇತಿಹಾಸ–ಸಾಹಿತ್ಯವಿದೆ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಇತಿಹಾಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ; ಈ ಮಾತು ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದ-ದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಚಯ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾ ದಂತೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿವೇಚನೆ ಯನ್ನು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಮನೋ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಪುರಾವೃತ್ತವೆಂದು ಬೃಹದ್ದೇವತಾದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿಯ ಆಖ್ಯಾನ–ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನು ಬೃಹದ್ದೇವತಾ ಮತ್ತು ನಿರುಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಮೂರು ಸೂಕ್ತಗಳನ್ನು (I. 165, VIII. 91–2, X.102) ಇತಿಹಾಸ ಸೂಕ್ತಗಳೆಂದು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂಕ್ತಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇತಿ ಹಾಸ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಒಂದು ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ : ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವೃತ್ತಾಂತ; ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಗೂಢಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿ

ಸುವದು. ಕೇವಲ ನೀತಿಪಾಠವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುವ ಆಖ್ಯಾನ ಅಥವಾ ಆಖ್ಯಾಯಿಕಾಗಳಿಗಿಂತ ಇತಿಹಾಸವು ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇತಿಹಾಸವು ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವೃತ್ತಾಂತ ಅಥವಾ ಕಥಾನಕವೆಂಬುದು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸರ್ವಗ್ರಾಹ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಮಹಾಭಾರತ–ರಾಮಾಯಣಗಳಿಗೆ ಇತಿಹಾಸಗಳೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ, ಮಹಾಭಾರತವು ಇತಿಹಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕೃತಿಯೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇತಿಹಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಯಿತು. ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ, ಇತಿಹಾಸದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ:

> ಸಾಮವೇದ, ಋಗ್ವೇದ, ಯಜುರ್ವೇದ ಈ ಮೂರು, ಅಥರ್ವವೇದ –
> ಇತಿಹಾಸವೇದಗಳೊಂದಿಗೆ ವೇದಗಳು:
> ಪುರಾಣ, ಇತಿವೃತ್ತ, ಆಖ್ಯಾಯಿಕಾ, ಉದಾಹರಣ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ
> ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಇವು ಇತಿಹಾಸದ ಘಟಕಗಳು.

ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕಿರುವ ಉಚ್ಚಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಅದರ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಇತಿಹಾಸದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ತುಂಬಾ ವಿಶಾಲವಾದುದು; ಅದರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ, ಇತಿವೃತ್ತ, ಆಖ್ಯಾಯಿಕಾ, ಉದಾಹರಣೆ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಮಾವೇಶವಾಗಿವೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳ ಸಮಗ್ರ ವೃತ್ತಾಂತವಲ್ಲದೇ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ನೈತಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಪರಂಪರೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಯೋಗ್ಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಣ್ಣನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವಿವೇಚನೆ. ಇದೇ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಲ್ಪಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು :

> ಧರ್ಮಾರ್ಥಕಾಮಮೋಕ್ಷಾಣಾಂ ಉಪದೇಶ ಸಮನ್ವಿತಮ್
> ಪೂರ್ವವೃತ್ತಮ್ ಕಥಾಯುಕ್ತಂ ಇತಿಹಾಸಮ್ ಪ್ರಚಕ್ಷ್ಯತೆ.

ಜೀವನದ ಗುರಿಯಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವ ಕಥಾರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸವೆಂಬ ಹೆಸರು. ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪ, ಒಂದು ಘನವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಗುರಿಗಳನ್ನು (ಬೆಲೆಗಳನ್ನು) ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವದಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸವು ವಿವರಿಸ

ಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಇತಿಹಾಸವು ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ವೃತ್ತಾಂತವೆಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರು, ಕವಿಗಳು, ಶಾಸನಕಾರರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮಾತು. ಆದಿಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃ ಜಿನಸೇನನು ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

> ಇತಿಹಾಸವು ಬಹು ಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಷಯ. ಅದು ಪರಂಪರೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇತಿವೃತ್ತ. ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಮ್ನಾಯ (ಅಧಿಕೃತ ಪರಂಪರೆ) ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳುಂಟು. ಋಷಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಆರ್ಷವೆಂದೂ, ಆಹ್ಲಾದಕರ ಕಥನಗಳಿಂದ ಬೋಧಿಸುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವೆಂದೂ, ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ ಹೆಸರು.

ಮಹಾಭಾರತ – ರಾಮಾಯಣ, ಪುರಾಣಗಳು, ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳು – ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಅಂತಃಸತ್ತ್ವವು ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳ ಮರ್ಮ ನಿಚ್ಚಳವಾದೀತು.

ಇತಿಹಾಸದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ ಪುರಾಣ. ಸರ್ಗ, ಪ್ರತಿಸರ್ಗ, ವಂಶ, ಮನ್ವಂತರ ಹಾಗೂ ವಂಶಾನುಚರಿತಗಳೆಂಬ ಐದುಭಾಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪುರಾಣವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂಕೀರ್ಣರೂಪವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವದಲ್ಲದೆ, ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜನತೆ ಸಾಧಿಸಿದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಇತಿಹಾಸದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಉಗಮವನ್ನು ಭಾರತೀಯರ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಖಂಡ ವಿಶ್ವವು ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿ, ಅವನಿಂದಲೇ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿ, ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುವದೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ – ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಲ ಸಾರಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಕಲ್ಪ – ಯುಗ, ಕರ್ಮ – ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಅವತಾರ, ನರ – ನಾರಾಯಣ ಸಾಧ್ಯತೆ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿ, ಪುರುಷಾರ್ಥ–ಇವುಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೊರಬಿದ್ದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸವು ಕೇವಲ ಭೂತಕಾಲದ ಕತೆಯಾಗದೆ, ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯುವ ವಿಚಾರದೊಂದಿಗೆ, ಜೀವಂತವಾದ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ವರ್ತಮಾನವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯರು ಇತಿಹಾಸಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಬಾಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದು ಅವನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿವೆ. ಅವನ ಭವಿಷ್ಯ ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ. ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ – ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ – ಲೌಕಿಕ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದರೂ ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಲೀ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನಾಗಲೀ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು

ಕ್ರಮೇಣ ವಿಸ್ಮೃತ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪರಿಸರದಾಚೆಗೆ ಅವನು ಬೆಳೆಯಬೇಕು.

ರಾಮಾಯಣ – ಮಹಾಭಾರತಗಳು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥಾನಕಗಳು ಈ ಇತಿಹಾಸ – ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮರ್ಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅವತಾರ, ಪುರುಷಾರ್ಥ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಬರೆಹಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವು ಶಿಕ್ಷಣವಾದುದರಿಂದ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳು, ದಂತಕತೆಗಳು, ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಗಳು – ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳ, ನೀತಿ, ಲೋಕಕ್ಷೇಮ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿತ್ತು. ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಗೌಣಸ್ಥಾನ ನೀಡಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದ, ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯವಾದ ಇತಿಹಾಸದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆದರ್ಶಗಳು, ತತ್ತ್ವಗಳು ಇವು ಘಟನೆ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ ಮಹತ್ತ್ವದವೆಂದು ಎಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣವೇ ಇತಿಹಾಸದ ಮುಖ್ಯಕಾರ್ಯ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉನ್ನತಿಯೇ ಅದರ ಗುರಿ ಎಂದು ನಂಬಿದುದರಿಂದ, ಅವರಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ, ಸಮನ್ವಯ, ಸಕಲರ ಕ್ಷೇಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದ ಮಹರ್ಷಿ, ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿ, ಸರ್ವೆಪಳ್ಳಿ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಅವರಂಥವರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

ಯುರೋಪದಿಂದ ಬಂದ ಇತಿಹಾಸದ ಆಧುನಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರ ಇತಿಹಾಸ – ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಿದಂತಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಅದರ ತಂತ್ರವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಳೆದ ಹಲವಾರು ದಶಕಗಳಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯ, ಅರ್ವಾಚೀನ ಎಂಬ ಕಾಲಖಂಡದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ, ರಾಷ್ಟ್ರ – ರಾಜ್ಯ, ಸುಧಾರಣೆಯ ಆಂದೋಲನ, ಅರಸರು – ಪುರೋಹಿತರಲ್ಲಿಯ ತಿಕ್ಕಾಟ, ವರ್ಗಕಲಹ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕಗಳಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅಂಧಾನುಕರಣೆಯ ಪರಿಣಾಮ. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಯುರೋಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸರಿಯಾದ

ಅರಿವು ಮೂಡಿಬಂದಿಲ್ಲ. ಡಾ. ರಮೇಶಚಂದ್ರ ಮಜುಮದಾರರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಗಮನೀಯವಾಗಿವೆ :

The Indian civilization manifests itself in a way and a form very different from that with which we are familiar with the rest of the world. We have consequently to approach the history of India in a different spirit, and adopt a different scale of values in order to appraise her culture and civilization. The wars and conquests, the rise and fall of empires and nations, the development of political ideas and institutions should not be regarded as the principal object of our study, and must be relegated to a position of secondary importance. On the other hand, more stress should be laid down upon philosophy, religion, art and letters, the development of social and moral ideas, and the general progress of those humanitarian ideals and institutions which form the distinctive feature of the spiritual life of India and her greatest contribution to the civilization of the world.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪಿ. ವಿ. ಕಾಣೆ, ಅಳತೇಕರ, ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಎ. ಕೆ. ನಾರಾಯಣ, ವಿ. ಎಸ್. ಪಾಠಕ, ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಕೆ. ಎಂ. ಮುನಶಿ, ಮುಂತಾದ ಪಲವಾರು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವುಳ್ಳ, ಜನತೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಬಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಲಡ್‌ವಿಗ್ ವಾನ್ ಮಾಯಿಜಿಸ, ಕಾಲಿಂಗವುಡ್, ಟಾಯಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎ.ಎನ್. ವ್ಹಾಯಿಟಹೆಡ್‌ರಂತಹ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಹ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿವೇಚನೆ, ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಭ್ರಾಮಕ ಚರಿತ್ರೆಯಾದೀತೆಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತೀಯರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆ – ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೌಲ್ಯ – ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಘಟನೆ – ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆಯಬೇಕು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತೂಗಲು ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ನಂಬಬೇಕು. ಭಾರತೀಯರ ಚರಿತ್ರೆ ಒಂದು ದೀರ್ಘವಾದ ಸಮನ್ವಯ ಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಮನ್ವಯವೇ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೇಂದ್ರವಸ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಒರೆಗಲ್ಲಾಗಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೌಲ್ಯನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಇತಿಹಾಸದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಜ್ಞೇಯಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು (Objectivity) ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಂತಹ ಜ್ಞೇಯಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂದರೆ ವಿವಿಧ ಆದರ್ಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಭ್ಯಾಸಿಯು ತೋರಬಹುದಾದ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತತನವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಚರಿತ್ರೆಕಾರನಿಗೂ ತನ್ನದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟದೃಷ್ಟಿ ಇರಲೇಬೇಕು. ತಾನು ಬಣ್ಣಿಸಲಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಅವನಿಗಿರಲೇಬೇಕು. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಂಬುಗೆಯಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಅಂಜಬಾರದು. ಬೆನೆಡೆಟ್ಟೆ ಕ್ರೋಸ್‌ರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

If the historian is to escape from this inevitable necessity of taking a side, he must become a political and scientific eunuch. And History is not the business of eunuchs. Historians who wish to interrogate facts, without adding anything to them of their own, are not to be believed. This, at the most, is the result of ingeneousness and illusion on their part; they will always add what they have of personal, if they be truly historians, though it be without it, or they will believe that they have escaped doing so, only because they have reffered to it by innuendo, which is the most insinuating and penetrative of methods.

And yet this subjective element or factor, which is necessary and inevitable in every narrative of human affairs is compatible with the utmost objectivity, impartiality,and scrupulosity in dealing with historical data and material.

ಭಾರತದ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ವಿಶಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಘಟನೆಗಳ ವೃತ್ತಾಂತವಾಗಿರದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಅವುಗಳ ವಿಕಾಸದ ರೀತಿ; ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಅವುಗಳ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡ ಪರಂಪರೆಗಳು - ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಮಗ್ರ ಚರಿತ್ರೆ ಅದಾಗುವದು. ವೈಭವದ ಯುಗಗಳಂತೆ, ಸೋಲಿನ ಅವಧಿಗಳನ್ನೂ ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಯಿಲ್ಲದ ಚರಿತ್ರೆ ಅರ್ಥಹೀನವಾದುದು, ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾದುದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಳುವಳಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಬೇಕು.

ಚರಿತ್ರೆಕಾರನಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತವಾಗಿರಬೇಕು. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಿ

ರುವದು ಮಾನವರ ಕತೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಮತ್ಸರ, ಪೂರ್ವಗ್ರಹದೋಷ, ದ್ವೇಷ ಮುಂತಾದವು ಮನೆಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅವನು ಕೈಕೊಂಡ ಕಥನ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುವದು. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತ ಇತಿಹಾಸ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ, ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ವಿಕಾರಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಗೌರವವಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾಚೀನ ಋಷಿಗಳು **ಶೋಧಯಾಸು ಮಮಚೇತಃ** ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಾಗಬೇಕು.

ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಮತ್ತು ಬರೆಯುವಾಗ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯದ ತಳಪಾಯವಾದ ಏಕಸೂತ್ರತೆ ಸಮನ್ವಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯವು. ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವದು ನಮ್ಮ ಜನರ, ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಸಿಗುವಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕರು ಶೀಲ - ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರೇರಕವಾಗಬೇಕು.

ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುವದು ಇತಿಹಾಸದ ಕೆಲಸವಾದರೆ, ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವವು? ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ, ಸತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತ, ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಅವು ಎಂದಿನಂತೆ ಈ ಕಾಲದ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ ಜೀವನದ ನಾನಾರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಸಮನ್ವಯ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೇಂದ್ರವಸ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ - ಸಮಾಜ, ಸಮಾಜ - ರಾಷ್ಟ್ರ, ರಾಷ್ಟ್ರ - ವಿಶ್ವ, ಅದರಂತೆ, ಜ್ಞಾನ - ಕರ್ಮ, ಲೌಕಿಕ - ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳು, ವರ್ಗಗಳು, ನಂಬುಗೆಗಳು, ದೇವ - ದೇವತೆಗಳು - ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆ - ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವದು.

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಭಾರತೀಯರೇ ಭಾರತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ, ರಚಿಸುವ ಕಾಲ ಬಂದು ಬಹಳ ದಿನಗಳಾದವು. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಯತ್ನಗಳು ಫಲಪ್ರದವಾಗಲೆಂದು ಆ ಘನ ವಂತನಾದ ಇತಿಹಾಸ - ಕರ್ತೃವನ್ನು ಬೇಡೋಣ:

ಅಗ್ನೇ ನಯ ಸುಪಥಾರಾಯೇ ಅಸ್ಮಾನ್ ವಿಶ್ವಾನಿದೇವ ವಯುನಾನಿ ವಿದ್ವಾನ್ ।
ಯುಯುಧ್ಯಸ್ಮಜ್ಜುಹುರಾಣಮ್ ಏನೋ ಭೂಯಿಷ್ಠಾಮ್ ।
ತೇ ನಮ ಉಕ್ತಿಮ್ ವಿಧೇಮ ॥

ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಬೆಳೆಗಳು

ಎ. ವಿ. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಉದಯಿಸಿದ ದಿನದಿಂದ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಆಹಾರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹಳೆಯ ಶಿಲಾಯುಗದ ನೂರಾರು ನೆಲೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದು, ಆ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಾನವನು ಇಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[1] ಮಧ್ಯಶಿಲಾಯುಗದ ನೆಲೆಗಳು ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದೊರಕಿದ್ದು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಮಾನವನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಶಿಲಾಯುಗ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಶಿಲಾಯುಗಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಕಡೆ ವಸತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಗುರುತುಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಮಾನವನು ತಯಾರುಮಾಡಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದ ಕಲ್ಲಿನ ಆಯುಧಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ನವಶಿಲಾಯುಗದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ನಮಗೆ ಆ ಮಾನವನ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಭಾರತದ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಕರ್ನಾಟಕವು ನವಶಿಲಾಯುಗದ ಮಾನವನನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ನವಶಿಲಾಯುಗದ ಮಾನವನು ಆಯುಧಗಳನ್ನು ತಯಾರುಮಾಡಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಡಕ್ಷನ್ ಟ್ರಾಪ್' ಶಿಲೆಯು ಹೇರಳವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು. ನವಶಿಲಾಯುಗದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಅಲೆಮಾರಿತನವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಆಹಾರೋತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೀವನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದನು. ಇದರಿಂದ ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳುಂಟಾದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತವೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಾದನಂತರ ತಾಮ್ರ–ಶಿಲಾಯುಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದವು. ಅನಂತರ ಕಬ್ಬಿಣದ ಯುಗವು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೆಳೆಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಆ ನೆಲೆಗಳ ಉತ್ಖನನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇಂದಿಗೂ ಬಳಸುವ ಅಕ್ಕಿ, ರಾಗಿ, ಹುರುಳಿ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ. ಇದರಿಂದ ಈ ಬೆಳೆಗಳ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲೂ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಕ್ಕಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಆಹಾರವಾಗಿದೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಂತೂ ಇದರ ಬಳಕೆ ಬಹು ವಿಶೇಷ. ಹರಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಗಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಬಹುದಾದ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಬತ್ತದ ಹೊಟ್ಟು ಲೊಥಾಲ್ ಮತ್ತು ರಂಗಪುರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[2] ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಪೂ. 1600ರಲ್ಲಿ ನವದತೋಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿಯು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ಉತ್ಖನನದಿಂದ ತಿಳಿದಿದೆ.[3] ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಮಾಹಿತಿ ದೊರಕುವುದು ಕಬ್ಬಿಣದ ಯುಗದ ಕಾಲದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ನವಶಿಲಾಯುಗದ ಕಾಲದ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿಷಯ ಇನ್ನೂ ದೊರಕಿಲ್ಲ. ಕೊಡಗಿನ ಕುಶಾಲನಗರಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ರಾಮುಸ್ವಾಮಿ ಕಣಿವೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆರ್. ಎ. ಕೋಲ್ ಎಂಬುವವರು ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ಉತ್ಖನನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದರು.[4] ಈ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ, ಬೃಹತ್ ಶಿಲಾಸಮಾಧಿಗಳ ಒಳಗೆ, ಕಬ್ಬಿಣದ ಆಯುಧಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಮಡಿಕೆ ಕುಡಿಕೆಗಳು ದೊರಕಿದವು. ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಕೆಡದೇ ಇದ್ದ ಬತ್ತದ ಹೊಟ್ಟು ಇದ್ದಿತು. ಅದರೊಳಗಿನ ಅಕ್ಕಿಯು ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದರಿಂದ ಈ ಮಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬತ್ತವನ್ನು ತುಂಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬೃಹತ್ ಶಿಲಾ ಸಮಾಧಿಗಳ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಪೂ. 1000 ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿಗೆ ಇದೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾಹಿತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹಳ್ಳೂರಿನಲ್ಲಿ (ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆ) ನಡೆದ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿಯೂ ಅಕ್ಕಿಯು ಕಬ್ಬಿಣದ ಯುಗದ ಕಾಲದ ಪದರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದೆ.[5] ಇಲ್ಲಿ ನೂತನ ಶಿಲಾಯುಗ, ತಾಮ್ರ-ಶಿಲಾಯುಗ ಮತ್ತು ಕಬ್ಬಿಣಯುಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರಕಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಬ್ಬಿಣಯುಗದ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಕಬ್ಬಿಣದ ಆಯುಧಗಳ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಿಯ ಸಣ್ಣ ಹೂಗೊನೆಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಬತ್ತವನ್ನು ಬೆಳೆಯಲು ಕಬ್ಬಿಣದ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳೂರಿನ ಕಬ್ಬಿಣಯುಗದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಪೂ. 1100 ರಿಂದ 800 ರವರೆಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅಕ್ಕಿಯು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಊಹಿಸಿರುವಂತೆ ಅಕ್ಕಿಯು ಉತ್ತರದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂಚೆ,

ಅಂದರೆ ನವಶಿಲಾಯುಗದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭತ್ತವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ.

ರಾಗಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಹಾರಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ರಾಗಿಯೇ ಇಂದಿಗೂ ಮುಖ್ಯ ಆಹಾರವಾಗಿದೆ. ರಾಗಿಯು ಕ್ರಿ.ಪೂ. 1600ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದೂ ಹಳ್ಳೂರಿನ ಉತ್ಖನನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.[6] ನವಶಿಲಾಯುಗದ ಮಾನವನು ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಸುಮಾರು 3.90 ಮೀಟರ್ ಕೆಳಗೆ ದೊರೆತ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗಿಯೂ ಒಂದು. ಇದು ಇಂಗಾಲ-14 ರೀತಿಯ ಕಾಲಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿ. ಪೂ. 1600ಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ರಾಗಿಯ ಸಸ್ಯವು ಆಫ್ರಿಕದ ಬೆಳೆಯೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತ. ಆದರೆ ಇದು ಆಫ್ರಿಕದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಯಾವಾಗ, ಹೇಗೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೂ ತಿಳಿಯದ ಅಂಶ. ಕರ್ನಾಟಕದ ನವ ಶಿಲಾಯುಗದ ಮಾನವನಿಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಆಫ್ರಿಕದ ಮಾನವನಿಗೂ ಸಂಪರ್ಕಗಳಿದ್ದುವೇ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶ. ಹೆಣದ ತಲೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕೂರಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಮಣ್ಣಿನ ತಲೆಊರೆಗಳು (Head-rest) ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಟಿ. ನರಸಿಪುರದಲ್ಲಿ[7] ಮತ್ತು ಹಳ್ಳೂರಿನಲ್ಲಿ ದೊರಕಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ತಲೆಊರೆಗಳು ಆಫ್ರಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯ. ಮುಂದಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಬೇಕಾಗಿವೆ.

ರಾಗಿಯು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಕಣಿವೆಯ ಬೃಹತ್ ಶಿಲಾಸಮಾಧಿಗಳಲ್ಲೂ ದೊರಕಿದೆ.[8] ಇದರ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಪೂ. 1000. ಇದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನವ ಶಿಲಾಯುಗ ಮತ್ತು ಬೃಹತ್ ಶಿಲಾಯುಗ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗಿಯ ಬಳಕೆಯು ಇದ್ದಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹುರುಳಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ನೂತನ ಶಿಲಾಯುಗದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ತೆಕ್ಕಲಕೋಟೆಯ (ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ) ಉತ್ಖನನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[9] ಇಲ್ಲಿನ ನೂತನ ಶಿಲಾಯುಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪದರಗಳು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಪೂ. 1800ರ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟ ಹುರುಳಿಯ ಕಣಗಳು ದೊರಕಿದವು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಪೈಯಂಪಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹುರುಳಿಯು ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವುದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ಎಂಬುವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ತಾಳೆಯ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮರದ ಎಲೆಗಳ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಚಾಪೆಯ

ಗುರುತು, ತೆಕ್ಕಲಕೋಟೆಯ ಕೆಲವು ಮಡಿಕೆ ಚೂರುಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.[10] ಇದರಿಂದ ಅವರು ಈ ಜಾತಿಯ ಗಿಡವನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದ್ದರೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಟಿ. ನರಸೀಪುರದ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಯ ಮರದ ಅವಶೇಷಗಳು ದೊರೆಕಿವೆ. ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣನ್ನು ಅವರು ಆಹಾರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಗೋಧಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಯೂ ದೊರಕಿಲ್ಲ. ನವದತೋಲಿಯಲ್ಲಿ ಅವರೆ, ನೆವಾಸದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಮುಂತಾದವು ದೊರಕಿವೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವು ಇನ್ನೂ ದೊರಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಡೆಯಲಿರುವ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ, ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಮಡಿಕೆ ಕುಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಬೆಳೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾಹಿತಿ ದೊರಕುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1 M. Seshadri : Stone using cultures of prehistoric and protohistoric Mysore.
ಮತ್ತು R. V. Joshi : Pleistocene studies in Malaprabha basin.

2 S. R. Rao : Lothal and the Indus civilisation, P. 159. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೆಳೆದವರು ಹರಪ್ಪ ಜನಗಳು ಎಂದು ಎಸ್. ಆರ್. ರಾವ್ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಪು. 190.

3 H. D. Sankalia : Prehistory and Protohistory in India, P. 200.

4 R. A. Cole : Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, 1869, pp. 54-9 :
ಮತ್ತು ಡಾ. ಕೆ. ಕೆ. ಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ; Archaeology of Coorg with special reference to Megaliths, Poona, 1972.

5 M. S. Nagaraja Rao: Protohistoric cultures of the Tungabhadra Valley.

6 ಅದೇ.

7 M. Seshadri : Excavations at T. Narasipur.

8 Cole : Proceedings of the Asiatic Society, 1869. P. 57.

9 M. S. Nagaraja Rao : The Stone Age Hill dwellers of Tekkalakota.

10 ಅದೇ.

‘ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ’ದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಸುಳುವು-ಹೊಳಹು

ಹೊಸಬೆಟ್ಟು ಸೀತಾರಾಮಾಚಾರ್ಯ

ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೂ ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಪರಿಸರಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗದೆ, ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿರುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ "ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೂ ಐತಿಹಾಸಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ"[1]. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶವು ಇತಿಹಾಸ ಕಥನವಲ್ಲ, ತತ್ಕಾಲೀನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆ, ಮಾಹಿತಿಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ–ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಒಂದು ಗ್ರಂಥದ ಮಹತ್ತು ಯಾವ ಯಾವ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗೆ, ಆ ಕೃತಿಯ ಪರಿಸರದ, ಅದು ಮೂಡಿ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭಗಳ, ಒತ್ತಡಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತ್ರೇತಾಯುಗದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದೊಡಗೂಡಿರುವ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕೃತ ‘ಆದಿಕಾವ್ಯ’ದ ಕಥೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿಯೂ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಮೆರೆದು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ‘ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ’ವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ‘ರಾಮನಾಮ ಮಹಿಮೆ’ಯನ್ನು ಹೇಳ ಹೊರಟ ಭಕ್ತಿಗಮ್ಯವಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ಕೃತಿಯಾದರೂ, ಕವಿಯು ಬಾಳಿದ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಭಾವ–ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಾದರೂ–ಅದರಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿರುವುದು ಸಹಜವೇ. ಶ್ರೀರಾಮಕಥೆಗೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿರದ, ಆದರೆ ಕವಿ ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ‘ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ’ಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ತತ್ಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸದ ಸುಳುವು–ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಕೃತದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

‘ತೊರವೆ’ಯ ಇತಿಹಾಸ

‘ವೀರನಾರಾಯಣನೆ ಕವಿ, ಲಿಪಿಕಾರ ಕುವರವ್ಯಾಸ’ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು, ‘ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವೆ ಕೃಷ್ಣಕಥೆಯನು’[3] ಎಂದು ಸಾರಿದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ತನ್ನ ಕೃತಿಗೆ ‘ಕಥಾಪತಿ

ತೊರವೆಯಧಿನಾಥ ವೀರನರಹರಿ'[4] ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಅಧಿದೈವವಾದ ನರಹರಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರ 'ತೊರವೆ' (ತೊರವಿ)ಯು ಇಂದಿನ ಬಿಜಾಪುರದಿಂದ 5 ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ದೂರದಲ್ಲಿ ಅಥಣಿ ರಸ್ತೆಗೆ ತಾಗಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಈ 'ತೊರವೆ'ಯ ಮೊದಲ ಉಲ್ಲೇಖವು ನಮಗೆ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 7ನೇ ಶತಮಾನದ ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯರಾಜ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಶಾಸನದ 26ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ–

> ಕಾಶ್ಯಪಸಗೋತ್ರಸ್ಯ (ತಾಭ್ಯಾಂ) ದುಗ್ಗ (ರ್ಗ) ಶರ್ಮಾ ರವಿಶರ್ಮಾಭ್ಯಾಂ ರಾಜಮಾನೇನ ತೊರವೆ ಗ್ರಾಮೋ...[5]

ಎಂದಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ 'ತೊರವೆ'ಯು ಇಂದಿನ ಬಿಜಾಪುರದ ಬಳಿಯಿರುವ 'ತೊರವಿ'ಯೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ತರ್ಕಿಸಲಾಗಿದೆ.[6] ಹೀಗಾಗಿ, 'ತೊರವೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕ್ರಿ. ಶ. 7ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಾಗಲೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎನ್ನಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಕ್ರಿ. ಶ. 16ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಸಣ್ಣ ಇಬ್ರಾಹಿಮ ಆದಿಲ್‌ಷಹನು (1ನೇ ಆದಿಲ್‌ಷಹ.) ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1557–1579) ಮಾಡಿದ ನೀರು ಸರಬರಾಜು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಊರಿಗೆ ತೊರೆ ಬಾಯ್→ತೊರೆ ವಾಯ್→ತೊರವಿ→ತೊರವೆ ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಊಹೆಯನ್ನು[7] ಒಪ್ಪಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಅಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಊಹಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಕ್ರಿ.ಶ. 16ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆ ಊರಿಗೆ 'ತೊರವೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ಆ ಮೊದಲು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೆಸರಿತ್ತು ? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ, ಕ್ರಿ.ಶ. 7ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೆ 'ತೊರವೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಊರು ಕ್ರಿ. ಶ. 12ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ನರಸಿಂಹ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಸೇವುಣ ರಾಜರ ಉಲ್ಲೇಖ

ದೇವಗಿರಿಯ ಸೇವುಣ (ಯಾದವ) ರಾಜರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ಜೈತುಗಿಯ (1193–1200) ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹ ದೇವಾಲಯಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು, ರಾಜಾಶ್ರಯ ಹೊಂದಿದ್ದವು.[8] ಜೈತುಗಿಯ ಮಗನಾದ ಸಿಂಘಣನು (1200–1247) ಸಿಂಹಣನೆಂದೂ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದು, ಅವನು ದೇವಿ 'ನಾರಸಿಂಹಿ'ಯ ವರ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಜನಿಸಿದುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[9] ಈ ಸಿಂಘಣನು ನರಸಿಂಹ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದನು.[10] ಸೇವುಣರ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಾರಸಿಂಹ ಪಾದೋದಕ ಸಂಪೂತ,[11] ನೃಹರಿ ಚರಣ ಭಕ್ತ[12] ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ದೇವಗಿರಿಯ ರಾಜರ ಇಷ್ಟ

ದೇವತೆಯಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ನರಸಿಂಹನು ವಿಜಯಪುರದ ನರಸಿಂಹನೇ ಆಗಿದ್ದನು.[13]

ಇಂದಿನ ಬಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಾವ ನರಸಿಂಹ ದೇವಾಲಯವು ಪ್ರಾಚೀನವೂ, ಪ್ರಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿರದೆ, ತೊರವೆಯ ನರಹರಿಯ ದೇವಾಲಯವೇ ದೇವಗಿರಿಯ ಸೇವುಣ ರಾಜರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜಾಗೃತ ಸ್ಥಾನವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಬಿಜಾಪುರ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ತೊರವಿಗಳು ಒಂದೇ ನಗರದ ಭಾಗಗಳಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದು ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸೇವುಣ ರಾಜರಿಂದ ದತ್ತಿ ಪಡೆದ ನರಸಿಂಹನೆಂದರೆ–ಪ್ರಕೃತದ ತೊರವೆಯ ನರಸಿಂಹನೇ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಇಂದಿನ ತೊರವಿಯ ನರಸಿಂಹ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಜಮೀನುಗಳು ಇದ್ದು –ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ, ಕಾಲಗತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ–ದತ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ದೇವಳದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತ ದಾಖಲೆಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಜಮೀನು ಹಿಂದಿನ 'ಕುರುಂದವಾಡ' ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರಿಂದ ದತ್ತಿ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುವುದು–ಎಂದು ತೊರವಿಯ ದೇವಾಲಯದ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ದೇವಾಲಯವು 'ರಾಜಾಶ್ರಯ' ಪಡೆದಿದ್ದ ಸುಳುವು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವಗಿರಿಯ ರಾಜರಿಂದ ನರಹರಿಯು ದತ್ತಿ ಪಡೆದಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ, ನರಹರಿಯ ಭಕ್ತನಾದ ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ತನ್ನ 'ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕಾರು ಕಡೆ ಸೇವುಣ, ಸಿಂಘಣರನ್ನು–ತನ್ನ ಶ್ರೀರಾಮಕಥೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ.[14]

ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯಿಂದ ಸ್ತುತನಾದ ತೊರವೆಯ(ವಿಜಯಪುರ) ನರಹರಿ ರಾಜಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಿತೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಶಾಸನಾಧಾರಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು:–

1. ದಕ್ಷಿಣ ವಾರಣಾಸಿಯೆಂದು ಕೀರ್ತಿತವಾದ ವಿಜಯಪುರದ ನರಸಿಂಹನಿಗೆ–ಮಹಾಪಸಾಯಿತ, ಸಂಮುಖಾಧಿಕಾರಿ ಮಿಂಚುವಡಿವರಸನು ಮೂರುನಾಡುಗಳಿಗೆ ತಿಕ್ಕರಸನು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದತ್ತಿಬಿಟ್ಟ ಶಕ. 1156ರ (ಜಯ ವೈಶಾಖ ಶುದ್ಧ ಪುಣ್ಣಮೆ–ವಡ್ಡವಾರ) ಶಾಸನ.[15]

2. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ದೇವಯ್ಯನಾಯಕನು ನರಸಿಂಹ ದೇವರಿಗೆ ದತ್ತಿಬಿಟ್ಟ ಶಕ. 1205ರ ಶಾಸನ.[16]

3. ಪೆರ್ಗಡೆ ಮಲ್ಲಿದೇವ ಮತ್ತು ಹಿರಿಯ ಕರ್ಣರು ರಾಜಧಾನಿ ವಿಜಯಪುರದ ಜಲಮಂಟಪ ನರಸಿಂಹ ದೇವರಿಗೆ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟ ಶಾಸನ. (ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ

ತ್ರೈಲೋಕ್ಯ ಮಲ್ಲದೇವನು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಆಳತೊಡಗಿದ 3ನೆಯ ವರ್ಷ ಪ್ರಜಾಪತಿ. ಭಾದ್ರಪದ ಪೂರ್ಣಿಮೆ ಸೋಮವಾರ-ಚಂದ್ರಗ್ರಹಣದಂದು)[17]

4. ಶಕ. 1115ರಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹ ದೇವನಿಗೆ ದತ್ತಿ ಶಾಸನ.[18]

5. ಶಕ. 958ರ (ಇದು ತಪ್ಪಾಗಿದೆ ಎಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿಸಲಾಗಿದೆ) ಜಲಮಂಟಪದ ನರಸಿಂಹನಿಗೆ ದತ್ತಿ.[19]

6. ಪಶ್ಚಿಮ ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ತ್ರಿಭುವನದೇವಮಲ್ಲನ ಆಳಿಕೆಯ 3ನೇ ವರ್ಷದ-ನರಸಿಂಹನಿಗೆ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟ ಶಾಸನ.[20]

7. ಸಕ.1225ರ ಕ್ರೋಧಿ ಚೈತ್ರ ಶು.11. ಬುಧವಾರದ ಶಾಸನ ರಾಜಧಾನಿ ವಿಜಯಪುರದ ನರಸಿಂಹದೇವನಿಗೆ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ನೈವೇದ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಊರೊಡೆಯರು ಮತ್ತು ಮಹಾಜನಗಳು ಬಿಟ್ಟ ದತ್ತಿ.[21]

8. ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯ ಮಲ್ಲದೇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಜಯಪುರದ ನರಸಿಂಹನಿಗೆ ದತ್ತಿ ಶಾಸನ.[22]

9. ಯಾದವ ಜೈತಪಾಲ ದೇವನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಜಯಪುರದ ನರಸಿಂಹನಿಗೆ ದತ್ತಿ ಶಾಸನ.[23]

10. ಶಕ. 1162ರ-ವಿಜಯಪುರದ ನರಸಿಂಹನಿಗೆ ದತ್ತಿ ಶಾಸನ.[24]

ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭೀಷಣನ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀರಾಮನ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ತೊರವೆಯ ನರಹರಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

-ತೊಡೆಯೊಳಗಿರಿಸಿ ಕೊಳನೆ ಹಿರಣ್ಯಕನ?[25] ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯೂ, ಪುರಂದರ ದಾಸರ,

> ಸಿರಿಯಿಪ್ಪ ತೊಡೆಯೊಳು ಅರಿಯನಿಟ್ಟಿರುವುದು-
> ಇದು ಏನಂಗ ಮೋಹನಾಂಗ
> ಮದನ ಜನಕ ತೊರವೆಯ ನರಸಿಂಗ[26]

ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಯೂ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವನ್ನು ಮಲಗಿಸಿ, ಅವನ ಹೊಟ್ಟೆ ಸೀಳಿ, ಎರಡೂ ಕೈಗಳಿಂದ ಕರುಳನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎಳೆಯುವ ರಚನೆಯುಳ್ಳ-ತೊರವೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಇರುವ-ನರಹರಿಯ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದೇ ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜಿತವಾಗಿತ್ತು, ಬಹುದೂರದಿಂದಲೂ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಭಕ್ತರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತ್ತು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು.

ಇಂದು ತೊರವೆಯಲ್ಲಿ ನರಹರಿಮೂರ್ತಿಯು ಗುಹಾವಾಸಿಯಾಗಿದೆ. ಗುಹೆಯಲ್ಲೇ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ. ಬಹುಶಃ ಮೂರ್ತಿ ಭಂಜಕರ ಭಯದಿಂದ ಈ ಏರ್ಪಾಡು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯು

ನರಹರಿಯನ್ನು ಗುಹಾವಾಸಿ ಎಂದು ಎಲ್ಲೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ವೈಭವವನ್ನು 'ಹಿರಣ್ಯಕಭಂಗಸಂತರ್ಗೃಹದವೊಲು ಲಕ್ಷ್ಮೀವಿಲಾಸಮಯ' [27] ಎಂದು ಉಪಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತೊರವೆಯ ನಗರ, ಪುರವರ ಎಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಕವಿಯ ಕಾಲದ ತೊರವೆಯ ವೈಭವವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದ ತೊರವೆ ನರಹರಿಯು ರಾಜಪೂಜೆ ಪಡೆದ ದೇವನಾಗಿದ್ದು, ಆ ಕ್ಷೇತ್ರವು ವೈಭವದ ನಗರವಾಗಿ ದೂರದಿಂದಲೂ ಭಕ್ತರನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಕೃತಿಯಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[28] ದೇವಗಿರಿಯ ಸೇವುಣ ರಾಜರ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ–ಎಂಬ ಊಹೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವ

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ತನ್ನ ಗುರುವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡವನು ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿ. ಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಗಣೇಶ ಸ್ತುತಿಯಾದ ಮೇಲೆ, 'ನಿರುಪಮ ತತ್ತ್ವ ವಿದ್ಯಾಶರಧಿ ಸಲಹುಗೆ ನಮ್ಮ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ ಗುರುರಾಯ' ಎಂದು ವಂದಿಸಿದ್ದಾನೆ.[29] ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು 'ಮಾಧ್ವದರ್ಶನದ' ಹಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ವಿಷ್ಣುಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವ[30], ವಾಯುಜೀವೋತ್ತಮತ್ವ[31], ತಾರತಮ್ಯ ವಿಚಾರ[32], ಮಾಯಾಖಂಡನೆ[33], ಬಿಂಬ–ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಕಲ್ಪನೆ.[34] ಮೊದಲಾದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ–'ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತು, ಗೀತೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳೆಂಬ 'ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ'ವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಆ ಆಧಾರದಿಂದ ತಮ್ಮ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪಂಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಇದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ' ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ರಾಮಾಯಣ'ವನ್ನು ಒಂದು ಆಗಮವನ್ನಾಗಿ ಕಂಡವರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು.[35] ತಮ್ಮ 'ಭಾರತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಮ್ಮ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಅರ್ಥ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಅವರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.[36] ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯೂ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಒಂದು 'ರಾಮನಿಗಮ'[37] ಎಂದು ತಿಳಿದವನು. ಅಲ್ಲದೆ 'ಇದು ಮಹಾತತ್ತ್ವ'[38] ಇದು ಶ್ರುತಿಮತ,[39] ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ[40]–ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ತತ್ತ್ವವಾದವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದವನು.

ಇಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ಮಾಧ್ವದರ್ಶನ'ವನ್ನು ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದರೆ, ಆ ಆಚಾರ್ಯರ ಜೀವ

ನವ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಕವಿಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

1. ಗೋದಾವರೀ ತಟವಲ್ಲಿ ಶೋಭನ ಭಟ್ಟರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಜಯಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದು–ಆಚಾರ್ಯರ ಜೀವನದ ಮಹತ್ತ್ವದ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲೊಂದು.

ಅವರು ಗೋದಾವರಿ ತೀರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಂಡಿತಶ್ರೇಷ್ಠರ ಸಭೆ ನೆರೆದಿತ್ತು.[41] ಅಲ್ಲಿ–

ಯಸ್ತ್ರಯಿಾಸಕಲ ಪಕ್ಷ ಶಿಕ್ಷಕ
ಸ್ತತ್ರ ಸಂಸದಿ ವರಿಷ್ಠ ಸಮ್ಮತಃ
ಶೋಭನೋಪಪದ ಭಟ್ಟ ನಾಮಕಃ
ಪೂರ್ಣ ಸಂಖ್ಯಮನಮನ್ಮ ಹುರ್ಮುದಾ[42]

ಶೋಭನ ಭಟ್ಟರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಸೋತು ಅವರ ಮೊದಲನೇ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ–'ಪದ್ಮನಾಭ ತೀರ್ಥ'ರೆನಿಸಿದರು, ಮುಂದೆ ಮಾಧ್ವ ಕೃತಿಗಳ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಆದರು. ಈ ಶೋಭನ ಭಟ್ಟರು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದವರೇ ಎಂದು ಡಾ. ಬಿ. ಎನ್. ಕೆ. ಶರ್ಮರು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.[43] ಈ ಘಟನೆಯು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದವನೇ ಆದ ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಮೇಲೆ ಖಚಿತ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಿರಬಹುದು. 'ನಿಗಮೋತ್ಕರ ಕಲಾಪಾನಿಂದ್ಯ, ಭೂನುತ ಮುನಿಜನೋ-ತ್ತುಂಗ, ಶರಣಜನ ಸುರಪಾಲನಾಯುತ ಶರಧಿ, ನಿರುಪಮ ತತ್ತ್ವ ವಿದ್ಯಾಶರಧಿ'[44] ಎಂದು ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ನಮಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ 'ಉತ್ತುಂಗ'ರಾಗಿ ಮೆರೆದುದೂ, ಅವರಿಗೆ ಶೋಭನ ಭಟ್ಟರು 'ಶರಣ್' ಆದುದೂ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರಬಹುದೇ? ಇನ್ನೊಂದು ಘಟನೆಯೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರಬಹುದು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಶಿಷ್ಯಸಹಿತ ಉಡುಪಿಯಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇವಗಿರಿಯೆಂಬ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ (ಮಹದೇವ) ದೇವನೆಂಬ ರಾಜನು ಆಳುತಿದ್ದನು. ಅವನು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದು ಹೋಗುವವರನ್ನು 'ಬಿಟ್ಟಿ' ಹಿಡಿದು ಕೆರೆ ತೋಡಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನು ಮಧ್ವರನ್ನು ತಡೆದು ಕೆರೆ ತೋಡಲು ಹೇಳಲಾಗಿ, ಆ ರಾಜನನ್ನು ಮೈಮರೆಸಿ, ನೆಲ ಅಗೆಯಲು ತೊಡಗಿಸಿ, ತಾವು ಉತ್ತರದಿಕ್ಕಿಗೆ ನಡೆದರು.[45] ಈ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈಶ್ವರದೇವನು ದೇವಗಿರಿಯ ಸೇವುಣ ಮಹಾದೇವನೇ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1261–1270) ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ.[46] ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ದೇವಗಿರಿಯ ಸೇವುಣ ಅರಸರನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಂದ[47] ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಗೆ ಈ ಘಟನೆಯೂ ಅರಿತಿದ್ದು, ಅವನ ಮೇಲೆ ಮಾಧ್ವ ಪ್ರಭಾವವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯುನ್ನೊದಗಿಸಿರಬಹುದು.

ಅಂತೂ 'ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ – ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ (ತಾತ್ತ್ವಿಕ) ಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರವು 'ಮಸುಕಾಗಿಯಾದರೂ' ಇದೆ ಎನ್ನಲೇಬೇಕು.

ಕವಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಬಿರುದುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು 12–14ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಬಿರುದುಗಳು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ 'ಆದಿಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಬಿರುದುಗಳು		**ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿನ ಬಿರುದುಗಳು**
ರಘುಕುಲ ಸಮುದ್ರೋದ್ಧರಣ[47]	....	ಚತುಸ್ಸಮಯ ಸಮುದ್ರೋದ್ಧರಣ[48]
ಮಲೆವ ರಿಪುನೃಪಸೂರೆಕಾರ[49]	....	ಮಲೆವ ರಿಪುನೃಪಸೂರೆಕಾರ[50]
ಮಲೆವ ಸುಭಟರ ಗಂಡ[51]	....	ಮಲೆವ ಸುಭಟರ ಗಂಡ[52]
ಅರಿದಿಶಾಪಟ ಮಲ್ಲ[53]	....	ಅರಿದಿಶಾಪಟ ಮಲ್ಲ[54]

ಇದರಂತೆಯೇ 'ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ವಿಜಯ ವಲ್ಲಭ,[55] ಆಹವ ಚಂಡ ಚಟುಳ ಪರಾಕ್ರಮ,[56] ರಿಪುವೇತಂಡ ಪಂಚಾನನ,[57] ಅಸುರ ವಂಶ ಘರಟ್ಟ, ರಾಯವೈರಿಘರಟ್ಟ,[58] ಸಂಗರ ಸಾಸಿಗನ ಬಲ್ಲಹ,[59] ಕದನ ವಿಜಯ ತ್ರಿಯಂಬಕ, ಸಂಗರಶೂರಿ, ಪ್ರತಾಪಹರಾವತಾರ,[60] ಚೌಪಟಮಲ್ಲ, ಆಹವಮಲ್ಲ[61]-ಇಂತಹ ಬಿರುದುಗಳೆಲ್ಲ ಕ್ರಿ. ಶ. 12–13 ಶತಮಾನಗಳ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ವೀರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಸುಭಟರುಗಳ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗಳಾಗಿ 'ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಬಿರುದುಗಳೂ ಸಮಕಾಲೀನ (11–14 ಶತಮಾನಗಳ) ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು ಎಂಬ ಅಂಶವೂ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ತೋಳೆಡೆಯ ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಬ ಸುಭಟರು[62]
ತಲೆ ಹರಿದರಟ್ಟೆಯಲಿ ಕಾದುವ ವೀರರು[63]
ಕರವ ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಬ ಸುಭಟರು[64]
ನಡೆಗೋಟೆಗಾರರು[65]
ಹಣೆಗಳಲಿ ತೋರುವುದು ಕಂಗಳನಾಜಿರಂಗದಲಿ[66]
ತೊಲಗದಾಹವ ಭೀಮ, ತೊಲಗದ ಕಂಬ ಎಂಬುಬ್ಬಾಳು[67]
ಹಗಲು ದೀವಿಗೆಯ ಹೆಬ್ಬಾಳು[68]
ದೂಳುದೋರಿತು ಕಾಣೆನೆಂಬೆಬ್ಬಾಳು, ನಡೆ ಸಂಕಲೆಯ ಬಿಂಕದ ಕಾಳಗದ ಕವಿಯಾಳು[69]

ಇಂತಹ 70ಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ಬಿರುದು, ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗಳು ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿವೆ.

ಆಡಳಿತ ರಂಗ

ಆಡಳಿತ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು[70] ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿವೆ:

ಮಂಡಳೇಶ್ವರ,[71] ಮಂಡಳಿಕ,[72] ಸಾಮಂತ,[73] ಮನ್ನೆಯ,[74] ನಿಯೋಗಿ,[75] ಅಷ್ಟಾವಶ ಮಹಾಪ್ರಜೆ,[76] ಸಂಧಿ ವಿಗ್ರಹಿ,[77] ಸುಂಕಿಗ,[78] ತಳವರ,[79] ಬೇಹುಗ,[80] ಮಹಾಜನಪದ,[81] ಜನಪದ,[82] ಮಂಡಲ,[83] ನಾಯಕವಾಡಿ[84].

ಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಮನ್ನೆಯ

ಕ್ರಿ. ಶ. 12-14ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರದ ಹೊಯ್ಸಳ (ಯಾದವ) ಮತ್ತು ದೇವಗಿರಿಯ ಸೇವುಣರ (ಯಾದವ) ಆಳ್ವಿಕೆಯೊಳಗಿನ ಆಶ್ರಿತ ರಾಜವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರ'ರು ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಎಕ್ಕಲ, ಸೋಮ ಎಂಬ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರರು ಹೊಯ್ಸಳ ನರಸಿಂಹನ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1142-1173) ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಿಗೆ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1108-1142) 'ತೊಂಡ ಮಂಡಳಿಕ ಬಡಬಾಗ್ನಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಮತ್ತು[85] 'ಲಕ್ಷ್ಮೀಪಾಲದೇವ'ನೆಂಬವನು ಸೇವಣ ಸಿಂಗಣರ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1200-1247) ಮಹಾ ಮಂಡಲೇಶ್ವರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದನು.[86]

ಹಾಗೆಯೇ, ದೇವಗಿರಿಯ ಸೇವುಣರ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಮನ್ನೆಯ' ಪದದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

1. ಹೊಸೂರಿನ ಶಾಸನ-'ಹನ್ನೆರಡರ ಮನ್ನೆಯ'[87]
2. ತಾಂಬ್ರಗಂಡಿಯ ಶಾಸನ[88]
3. ಸಿರೋಲ್ ಶಾಸನ[89]
4. ಅಕ್ಕಲ್ಕೋಟೆಯ ಶಾಸನಗಳು[90]
5. ತದವಾಲ್ ಶಾಸನ[91]
6. ಕಾರಕ್ಕಲ್ ಶಾಸನ[92]

ಅಲ್ಲದೆ 'ಸತ್ತಿಗೆನಾಡಿನ ಮನ್ನೆಯ'ನಾದ ಬೊಪ್ಪದೇವ,[93] ನಾಗರಖಂಡ ಕಂಪನದ 'ಮನ್ನೆಯ'ನಾದ ಬೊಪ್ಪದೇವ[94]- 'ಮನ್ನೆಯ' ಬೊಪ್ಪಯ್ಯ[95]-ಇಂತಹ ವಿಪುಲ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮನ್ನೆಯ' ಮೊದಲಾದ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದಗಳನ್ನು ಪರಿಸರದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಬಳಸಿರಬೇಕೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿಯೋಗಿ, ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ

ಸೇವುಣರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಬಾಹತ್ತರ ನಿಯೋಗಾಧಿಪತಿ' ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರಿ (ಮಂತ್ರಿ) ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪದವಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಬಾಹತ್ತರ' ಪದದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ, 72 ಎಂದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಿರುವ ಅದು-'ಹೆಚ್ಚಿನ'-'ಬಹಳ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೆಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ ಸಹಮತವಿದೆ.[96] 'ನಿಯೋಗಿ'ಗಳನ್ನು 'ಬಾಹತ್ತರ'ರೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[97]

ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಧರ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಬಸವರಸ–ಇವರು ಸೇವುಣರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಬಾಹತ್ತರ ನಿಯೋಗಾಧಿಪತಿ'ಗಳಾಗಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[98]

ಹಾಗೆಯೇ 'ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡ 'ಸಂಧಿ ವಿಗ್ರಹಿ'[99] ಯೂ ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಚಲಿತ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದು. ಶ್ರೀ ನಾಯಕನು ಸೇವುಣಚಂದ್ರ IIನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1069–1098) 'ಸಂಧಿ ವಿಗ್ರಹಿ'ಯಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ, ಹೊಯ್ಸಳ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ 'ಸಂಧಿ ವಿಗ್ರಹಿ' ಅಥವಾ 'ಸಂಧಿ ವಿಗ್ರಹಿತ'ನೆಂಬ ಪದವಿಯಿದ್ದು ಅವರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ 'ಪುಣೀಶ'ನಿಗೆ 'ಸಂಧಿ ವಿಗ್ರಹಿ' ಎಂಬ ಬಿರುದಿನೊಂದಿಗೆ–ದಂಡನಾಯಕ, ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಿದ್ದುವೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[100] ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿರೂರು (Yali-Sirur) ಶಾಸನ,[101] ಗದಗ ತಾಲ್ಲೂಕ ಸೊರಟೂರು ಶಾಸನ[102]ಗಳಲ್ಲೂ 'ಸಂಧಿ ವಿಗ್ರಹಿ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ದಂಡನಾಯಕ (ದಣ್ಣಾಯಕ), **ನಾಯಕ, ನಾಯಕವಾಡಿ, ಪಸಾಯಿತ**

ಸೇವುಣರ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇನಾಧಿಪತಿ (ದಂಡನಾಯಕ) ವಂಕದೇವ, ಸೇನಾಪತಿ ದಾಮೋದರ, ಸೇನಾಧಿಪತಿ ಬಮ್ಮೆಯ ನಾಯಕ, ದಂಡನಾಯಕ ಬೀಚ, ದಂಡನಾಯಕ ಮಾಯಿದೇವ–ಈ ಹೆಸರುಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.[103] ಇವರು ಯುದ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಳಪತಿಗಳಾಗಿರುತಿದ್ದು, ಶಾಂತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಳ ಆಡಳಿತದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

'ನಾಯಕ' ಶಬ್ದವು ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ–ಜಹಗೀರುದಾರ ಅಥವಾ ಪಾಳಯಗಾರ ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂದೂ, 'ಪಸಾಯಿತ' ಪದವೂ ಆ ಕಾಲದ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.[104]

ಶ್ರೀ ರಾಮನು ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ, ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡು–

ತೆರಳಿತಷ್ಟಾದಶ ಮಹಾಪ್ರಜೆ-
ಪುರದೊಳಿಲ್ಲೊಳಲಿಕೆ ನಾಯ್-

ಎಂದು ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[105] 12ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ನಗರ ಸಮೂಹ'ದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರುಹಾಗಿ, ಆ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಪದಿನೆಂಟುಪಟ್ಟಣ'ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[106] ಹಾಗೆಯೇ ತುಳು ನಾಡಿನ ಆಲೂಪರ ಕಾಲದ ಉದ್ಯಾವರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಪದಿನೆಂಟು ಪಟ್ಟಣ'ದ ಪತ್ತಿಯ ಹೇಳಿಕೆ ಇದೆ.[107] 'ಅರುವತ್ತೊಕ್ಕಲು, ಹದಿನೆಂಟೊಕ್ಕಲು ಹತ್ತೊಕ್ಕಲು'ಗಳೆಂಬ ಪದಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ 'ಅಷ್ಟಾದಶಃ ಜಾತಿಭಿಃ' ಎಂಬ ಪದವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[108]

ಸೇವುಣರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ 'ಹಳ್ಳಿಗಳ ಒಕ್ಕೂಟ'ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದ್ದು 'ಹದಿನೆಂಟರ' (ಅಷ್ಟಾದಶ ಮಹಾಪ್ರಜೆ) ಸೂಚನೆಯೂ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ.[109]

ಕೋಟೆಕಾಳಗದ ವರ್ಣನೆ

ನಡುಗಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಂರಕ್ಷಕ ಸಾಧನ'ವಾಗಿ ಕೋಟೆಗೆ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. ದುರ್ಗವು ರಾಜ್ಯದ ಸಪ್ತಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ, ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿತ್ತು. ಭದ್ರವಾದ ಕೋಟೆಯಿಲ್ಲದ ರಾಜನು ಬಿರುಗಾಳಿಯ ಮುಂದಿನ ಮೋಡದ ತುಂಡುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಕಾಮಂದಕನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[110] ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಶಾಸನವೊಂದು 'ದುರ್ಗವು ಪ್ರಭುತ್ತ್ವದ ಚಕ್ರನಾಭಿ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.[111]

ಸೇವುಣ ಸಿಂಗಣನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 84 ಕೋಟೆಗಳಿದ್ದವು.[112] ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಕೋಟೆ ಕಾಳಗ'ವು ಯುದ್ಧದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿತ್ತು.

'ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು 'ಕೋಟೆ ಕಾಳಗ'ವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ತತ್ಕಾಲೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೇ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ತೊರವೆ ರಾಮಾಣದಲ್ಲಿನ 'ಲಂಕೇಶನ ದುರ್ಗ ಸಮರ ಸಿದ್ಧತೆಯ ವರ್ಣನೆ'ಯು[113] ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ಸನ್ನದ್ಧವಾದ–ಕವಿ ಕಂಡ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕೋಟೆಯ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿರಬೇಕು.

ರವಿಮಂಡಲವನ್ನೇ ನಿಲುಕುವ ಅಟ್ಟಳೆಯ ಸಾಲುಗಳು, ಕೊತ್ತಳಗಳು, ನೆಲಗೋಟೆ, ಅಗಳು, ಪಡಿಗೋಟೆ, ಪಡಿಯಗಳು, ರಾಟಾಳ ಸೂತ್ರ, ತೆನೆಯ ತಿಂಥಿಣಿ, ಆಳುವೇರಿ, ಬದ್ಧರ, ಡೆಂಕಣಿ, ಶತಘ್ನಿ, ಉರುಳುಗಲ್ಲು, ಅರೆಗವಣೆ, ಅರೆದ ಸಾಸುವೆ, ಹಾವಿನ ಹರವಿ, ಕಾಸಿದ ಮೇಣ, ನೂಕುಗಲ್ಲು, ವಿಷರಸದ ಜೀರ್ಕೊಳವಿ, ಕಾದೆಣ್ಣೆ,– ವಿವಿಧ ಬಲೆಗಳು–ಎಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ನಡುಗಾಲದ 'ಇತಿಹಾಸ'ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ 'ಕೋಟೆ ಕಾಳಗ'ವನ್ನೇ ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರಿಸಿದ–ಯುದ್ಧ ಸನ್ನದ್ಧವಾದ ದುರ್ಗದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ–

ಹತ್ತುವರಿಗಾಕಾಶ, ಮುಳಿದುರೆ
ಮುತ್ತುವರಿಗುರಿಗೋಟೆ, ಬಾಗಿಲು
ಮೃತ್ಯುವಿನ ಬಾಯಿಗಳು, ನಂಜಿನ ಮಂಜಿನುಬ್ಬರಣೆ
ಸುತ್ತ ಕತ್ತರಿವಾಣಿ ಪಡಿಯಗ
ಳುತ್ತರಿಸಲಮರಾಳಿಗರಿದೆನೆ
ಕೊತ್ತಳದ ಹುಲಿ ಮುಖದ ಹರಹಿನಲೆಸೆದುದಾ ದುರ್ಗ.[114]

ಯೋಧರು ಬಳಸುವ ಆಯುಧಗಳ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲೂ ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ 57 ಶಸ್ತ್ರಗಳ, 66 ಮಂತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ, 11 ದೇಹರಕ್ಷಕ ಸಾಧನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ–ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ವೀರ ಜೀವನಕ್ಕೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ

ಸಬಳ, ಕರವಾಳು, ಹೇರಿಟ್ಟೆ, ಕಬ್ಬುನ ಬಡಿಗೆ, ಸೂನಿಗೆ, ಹರಿಗೆ, ಅಡ್ಡಣ-ಮೊದಲಾದ ಕೈದುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು 'ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಆನೆಗಳಿಗೆ 'ಕೋಲ್ಗತ್ತಿ'ಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದುದು ಇತಿಹಾಸದಿಂದಲೂ,[115] ವಿದೇಶೀ ಪ್ರವಾಸಿಗಳ ವರದಿಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[116] ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ 'ಕರದ ನೆಗಹಿನ ಖಂಡೆಯದ, ತೆತ್ತಿಸಿದ ಸೂನಿಗೆಯ, ಚರಣ ದಂಡದ ಕತ್ತಿಗಳ....ನಿರುಪಮ ದಂತಿ[117]' ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ, 'ಮುಂಚಿದವು ಸುಂಡಿಲಲಿ ಸೆಕ್ಕಿದ ಪಟ್ಟೆಯದ ನೆಗಹುಗಳಲಿಭನಿಕರ'[118] ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯೂ, ಆನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೊರಜೆ, ಹೊಮ್ಮಿಳಿ, ನಿಗಳ, ಅಗ್ರಣಿ, ಜೊತ್ತಗೆ, ಉರಘಂಟೆ, ಬದ್ಧರದ ರಂಜೆ, ಪಕ್ಕಗಂಟೆ, ಜಾನುವಂಕಣಿ, ಮೊದಲಾದ ಪದಪುಂಜಗಳೂ ಕವಿಯ ಕಾಲದ ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಥಾವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಹನುಮಂತನು 'ಸಿಂಹಿಕೆ'ಯನ್ನು ಸೀಳಿ ಅವಳ ದೇಹದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ದಶಶಿರನ ಊರಿಗಿಟ್ಟನು, ಮಿಕ್ಕ ಹೋಳನು ಜಾಂಬವ ದೇವನೆಡೆಗೆ ಎಸೆದನು–ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ 'ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿದೆ.[119]

ಹಾಗೆಯೇ, ಹನುಮಂತನು ಅಕ್ಷಕುಮಾರನ ಶಿರವನ್ನು ದಶಾಸ್ಯನ ಸಭೆಯ ಸರಿಸದಲಿ ಕಿತ್ತಿಟ್ಟು, ಉಳಿದ ಮುಂಡವ ತಂದು ಬಾಗಿಲ ಬಳಿಯ ನೆಲೆಯುಪ್ಪರಿಗೆಯ ಅಗ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಕುತ್ತಾನೆ.[120]

ಕುಂಭಕರ್ಣನ ಕಿರೀಟವು ಸಿಂಗಣ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೂ ಶಿರವು ಇಳೆ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಲು (ಲಂಕೆಯಲ್ಲೂ) ಕೆಡೆದುದು.[121]

ಇಂತಹ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ವಿರೋಧಿ ರಾಜನ ತಲೆಯನ್ನು ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ತೂಗು ಹಾಕಿದ ಘಟನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿದೆ.[122] ಇಬ್ಬರು ಸೇನಾಪತಿಗಳ ಕತ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ತಲೆಗಳನ್ನು ತೂಗು ಹಾಕಿದ ವಿಚಾರ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ[123]. ಇಬನ್ ಬತೂತನು (ಕ್ರಿ.ಶ. 1342) ತಾನು ಕಂಡ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು–ಗಿಯಾಸುದ್ದೀನನು ಬಲ್ಲಾಳನನ್ನು ಕೊಂದು ಮಧುರೆಯಲ್ಲಿ ತೂಗಿ ಹಾಕಿಸಿದ್ದನ್ನು–ಬರೆದಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[124]

ಬಹುಶಃ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ಕಥಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಮೆರೆದಿರಬಹುದೇ?

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ 'ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ'ವು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಕಾಲವು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವಿರಬಹುದೇ?–ಎಂಬ ಊಹೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಐತಿಹಾಸಿಕ' ಛಾಯೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದೇನೊ ಅನುಚಿತ, ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿದ್ದನೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಕುಮಾರ

ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ಕಾಲವು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವಾಗಿರಬಹು ದೆಂದು–ಆಂತರಿಕ, ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೆ, ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸನ ಕಾಲವನ್ನು 13,14ನೇ ಶತಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾಲವನ್ನು–ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸ ಹೊರಟವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಮ್ಮ ಊಹೆಗೆ ಪೂರಕವೂ, ಪೋಷಕವೂ ಆಗುವಂತೆ ಅಭಿಮತ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.[125]

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. Helen Gardner : The Business of Criticism, 'All art including contemporary art, is historical'–p. 17.
   ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ : ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮ, ಪುಟ 61
2. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ-ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ, I, 1-7.
3. — ಇದೇ. I, 1-13.
4. ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿ- ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ, I, 1-9 (ಕಾಂಡ-ಸಂಧಿ-ಪದ್ಯ)
5. Epigraphia Indica, Vol.XXV, ಪುಟ 291. ಕ್ರಿ.ಶ.690ರ ಶಾಸನ. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ನನಗೆ ಒದಗಿಸಿ ಸಹಕರಿಸಿರುವ ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಗಾಯಿ, ಚೀಫ್ ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಸ್ಟ್, ಭಾರತ ಸರಕಾರ-ಇವರಿಗೆ ಈ ಲೇಖಕನು ಕೃತಜ್ಞ.
6. — ಇದೇ. ಪು. 289. (ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ)
7. ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ : ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ, ಸಂಪುಟ 2, – ಪೀಠಿಕೆ, ಪುಟ 13.
8. A. V. Narasimha Murthy : The Sevunas of Devagiri, p. 81.
9. Epigraphia Indica- Vol. XXVII, p. 208.
10. A. V. N. : The Sevunas of Devagiri, p. 102
11. Karnataka Inscriptions : Series No. 42ನೇ ಕ್ರಿ.ಶ. 1239ರ ಶಾಸನ, ಸಾಲು-28.
12. ,, ಶಾಸನ, ಸಾಲು-17.
13. A. V. N. : The Sevunas of Devagiri, p. 182 ಮತ್ತು ಎಚ್. ಪದ್ಮರಾಜ್ : ವಿಜಾಪುರ ವೈಭವದರ್ಶನ, p. 14.
14. ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ-I, 12-29; IV. 10-4, 5; VI, 28-66.

15. Annual Report of South Indian Epigraphy, 1933-34, ಸಂ. 122ರ ಶಾಸನ.
16. ಇದೇ, ಸಂ. 123ರ ಶಾಸನ
17. ಇದೇ, ಸಂ. 124ರ ಶಾಸನ
18. ಇದೇ, ಸಂ. 125ರ ಶಾಸನ
19. ಇದೇ, ಸಂ. 126ರ ಶಾಸನ
20. ಇದೇ, ಸಂ. 127ರ ಶಾಸನ
21. ಇದೇ, ಸಂ. 129ರ ಶಾಸನ
22. ಇದೇ, ಸಂ. 130ರ ಶಾಸನ
23. ಇದೇ, ಸಂ. 131ರ ಶಾಸನ
24. ಇದೇ, ಸಂ. 132ರ ಶಾಸನ
25. ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ತೊ. ರಾ. VI, 8-53.
26. ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೃತಿಗಳು, I. 79. ಪುರಂದರದಾಸರು 'ದಾನವನ ಕೊಂದದ್ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿರೊ-ತೊರವೆಯ ನರಸಿಂಹ' ಎಂಬ, 'ಮುದ್ದು ಬಾರೋ ರಂಗ-ತೊರವೆಯ ನಾರಸಿಂಹ ವರದ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ'-ಎಂಬ ಇನ್ನೆರಡು ತೊರವೆಯ ನರಸಿಂಹ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.
27. ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ತೊ. ರಾ. I, 9-7.
28. ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ-ಮೈರಾವಣ ಕಾಳಗದ ಕವಿ ನರಹರಿಯು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತೊರವೆಯಧಿಪತಿ'ಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ ಕ್ರಿ. ಶ. 1650ರಲ್ಲಿದ್ದ ಸೋಮನಾಥ ಎಂಬ ಕವಿಯೂ ತನ್ನ 'ರುಕ್ಮಾಂಗದ ಚರಿತೆ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತೊರವೆಯ ನರಸಿಂಹನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ.
29. ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ I, 1-7.
30. ತೊ. ರಾ. I, 1-1, 8-52, 9-35, 10-20, 12-20.
31. ತೊ. ರಾ. IV, 12, 13 ; V, 6-11 ; VI, 55-54.
32. ತೊ. ರಾ. I, 1-1.
33. ತೊ. ರಾ. VI, 18-9, 34-32. 38-17.
34. ತೊ. ರಾ. VI, 34-75.
35. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವ ನಿರ್ಣಯ-1-3.
36. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ ಮಹಾಭಾರತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯ, 4-9 ಅಧ್ಯಾಯಗಳು.
37. ತೊ. ರಾ. I, 2-3.
38. ತೊ. ರಾ. I, 2-7.
39. ತೊ. ರಾ. I, 12-21.
40. ತೊ. ರಾ. VI, 2-36.
41. ನಾರಾಯಣ ಪಂಡಿತ – ಸುಮಧ್ವವಿಜಯ, 9-15
42. ಇದೇ, 9-17
43. ಬಿ. ಎನ್. ಕೆ. ಶರ್ಮಾ : A History of the Dwaita School of Vedantha and its Literature. Vol. I, p. 292.
44. ತೊ. ರಾ. I, 1-7.

45. ನಾರಾಯಣ ಪಂಡಿತ - ಸುಮಧ್ವ ವಿಜಯ, 10-4.
ಮತ್ತು,
ಶ್ರೀ ಸುಮಧ್ವ ವಿಜಯ ಭಾವಾರ್ಥ - ಪುಟ 381-382 ಮತ್ತು 397-398.

46. ಬಿ. ಎ. ಸಾಲೆತ್ತೂರು : Ancient Karnataka. I p. 438.
ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಹೊಯ್ಸಳ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವನೇ-'ಸುಮಧ್ವವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಈಶ್ವರದೇವನೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ವಾದಿರಾಜಸ್ವಾಮಿಗಳ 'ಮಧ್ವಸುಪ್ವಾಲಿ'-ಪು.67. ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಕೆ.ವೆಂಕಟರಾಯಾಚಾರ್ಯರ-'ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲ ಮಾನ' ಲೇಖನ (ಪು. 47) ನೋಡಬಹುದು.

47. ತೊ. ರಾ. II, 1.5.

48. ಕ್ರಿ. ಶ. 1125ನೇ ಶಾಸನ. S. I. I. XI-2. 177ನೇ ಶಾಸನ.

49. ತೊ. ರಾ. VI, 10-45.

50, 52. ಹೊಯ್ಸಳರಾಜರ ಬಿರುದುಗಳು S. I. I. XI-2. 207ನೇ ಶಾಸನ.

51. ತೊ. ರಾ. VI, 20-22

53. ತೊ. ರಾ. VI, 6-45, 33-10 (ಅರಿದಿಶಾಪಟ ಪಟಪರಾಕ್ರಮಿ)

54. ಕ್ರಿ. ಶ. 1124ನೇ ಶಾಸನ. S. I. I. XI-2.

55. ತೊ. ರಾ. I, 3-20

56. ಇದೇ. I, 9-3.

57. ಇದೇ. I, 9-3.

58. ಇದೇ. IV, 8-16 ಮತ್ತು 2ನೇ ಸಂಧಿಯ ಸೂಚನೆ.

59. ಇದೇ. III, 6-48

60. ಇದೇ. IV, 2-37 ; V 5-25.

61. ಇದೇ. V, 2-9.

62. ತೊ. ರಾ. VI, 8-31

63. ಇದೇ. 20-67

64. ಇದೇ. 34-58

65. ಇದೇ. 33-2. S. I. I. ಸಂಪುಟ XI-1.ರ ಸಂಖ್ಯೆ 6 ನೇ ಕ್ರಿ.ಶ. 1012 (ಬನಶಂಕರಿ) ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (ನೆಲ) ಗೋಂಟೆ ಮಲ್ಲಂ-ಎಂದೂ S. I. I. ಸಂ. XI-1ರ 56ನೆಯ ಕ್ರಿ. ಶ. 1012 (ಗದುಗು ನಾಲ್ಕು) ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ರತ್ನಾಕರಂ 'ನಡೆ ಗೋಂಟೆ ಮಲ್ಲಂ' ಎಂದು ಇದೆ.

66. ತೊ. ರಾ. VI, 45-43. S. I. I. 11-2ರ 177ನೇ ಕ್ರಿ. ಶ. 1125ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ನೊಸಲ ಕಣ್ಣುಮಂ ತೋರುವನೆಂಬ ಸದೃಶಮೆನಿಸುವ ಬೀರರ ಮಸಕಂ' ಎಂದಿದೆ.

67. ತೊ. ರಾ. VI, 45-58. ಹೊಯ್ಸಳ ನರಸಿಂಹನ ದಂಡನಾಯಕ 'ಪೋಲಾಳ್ವ' ನಿಗೆ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1224) 'ತೊಲಗದ ಕಂಬ' ಎಂಬ ಬಿರುದಿತ್ತು.
ಎಂ.ವಿ.ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಮತ್ತು ಕೇಶವಭಟ್: ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ, ಪು.267 'ಕೆಳದಿನೃಪ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ (7-10) 'ವಿಜಯಸ್ತಂಭ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ತೊಲಗದ ಕಂಬ' ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

68. ತೊ. ರಾ. VI, 45-58. 'ಹಗಲುದೀವಟಿಗೆ'-ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ 16 ಮರ್ಯಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. B.A.Saletore: Ancient Karnataka, Vol. I, p. 304.
69. ತೊ. ರಾ. VI, 45-58.
70. ಇವುಗಳು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ 'ಆದಿಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.
71. ತೊ. ರಾ. I, 8-1, 12-30; II, 3-50, 6-9; IV, 9-22
72. ಇದೇ. I, 15-9; VI, 20-3.
73. ಇದೇ. I, 15-9; IV, 9-22; VI, 34-2.
74. ಇದೇ. I, 12-30, 15-9; II, 3-50, 6-9; IV, 9-22, 10-5, 6; VI, 20-3.
75. ಇದೇ. I, 6-9; II, 2-13; II, 2-13, 24.
76. ಇದೇ. II, 3-60.
77. ಇದೇ. V, 8-54; VI, 10-14.
78. ಇದೇ. V, 8-54.
79. ಇದೇ. V, 2-17, 8-54; VI, 37-6.
80. ಇದೇ. VI, 1-29.
81. ಇದೇ. IV, 10-11.
82. ಇದೇ. I, 5-16, 20. 7-17; IV, 9-6, 10-11.
83. ಇದೇ. IV, 10-4, 11-16.
84. ಇದೇ. IV, 4-11. 2-1; VI, 42-35.
85. T. V. Mahalingam : South Indian Polity, p. 18. Derrett : The Hoysalas, p. 63, 75, 188.
86. A. V. Narasimha Murthy : The Sevunas of Devagiri, p. 153.
87. S. I. I. XI-1ರ ಸಂಖ್ಯೆ 47ನೇ ಕ್ರಿ. ಶ. 995ರ ಶಾಸನ.
88. ಇದೇ. 92ನೇ. ಕ್ರಿ. ಶ. 1054ರ ಶಾಸನ.
89. ಇದೇ. 172ನೇ ಕ್ರಿ. ಶ. 1121ರ ಶಾಸನ– 'ಮನ್ನೆಯ ಬಂಗಾರ'-ಸಾಲು 19.
90. Karnataka Inscriptions, Vol. II, ಸಂಖ್ಯೆ 33ನೇ ಕ್ರಿ. ಶ. 1211ರ ಸಿಂಗಣನ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಶಾಸನ, ಸಾಲು-21.
ಇದೇ. ಸಂಖ್ಯೆ 39ನೇ ಕ್ರಿ. ಶ. 1255ರ ಶಾಸನ, ಸಾಲು 8.
91. Karnataka Inscriptions, Vol. III, ಸಂಖ್ಯೆ 41ನೇ ಯಾದವ ಕಂಧರ ದೇವನ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಶಾಸನ, ಸಾಲು-7.
92. Hyderabad Archaeological Series. No. 18-ಸಂಖ್ಯೆ 14ರ ಶಾಸನ.
93, 94. B.A.Saletore: Social and Political life in Vijayanagar, Empire, Vol. I, p. 149.
95. ತಿ. ತಾ. ಶರ್ಮ : ವಿಚಾರಕರ್ನಾಟಕ, ಪು. 244.

97. 1) B. A. Saletore : Ancient Karnataka, Vol. I, p. 184.
2) Derrett : The Hoysalas, p. 191.
3) K.V. Ramesh : A History of South Kanara, p. 248.
4) A. V. Narasimha murthy: The Sevunas of Devagiri, p. 149.

98. A. V. Narasimha murthy: The Sevunas of Devagiri, p. 149.

99. ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ 'ಮಿತಾಕ್ಷರ'ದ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕ ಹೀಗಿದೆ:
ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಕಾರೀ ತು ಭವೇದ್ಯಸ್ತಸ್ಯ ಲೇಖಕಃ
ಸ್ವಯಂ ರಾಜ್ಞಾ ಸಮಾದಿಷ್ಟಸ್ಸಲಿಖೇದ್ರಾಜಶಾಸನಮ್.
'ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ'ದಲ್ಲೂ 'ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ'ಯ ಯೋಗ್ಯತೆಗಳ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. 252-253 ರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಾಸನೋಕ್ತ ವಿಷಯಗಳಿವೆ.

100. Derrett: The Hoysalas, p. 47.

101. S. I. I. Vol. XI-50ನೇ ಕ್ರಿ.ಶ. 1138ರ ಶಾಸನ, ಸಾಲು 25ರಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ' ಎಂದಿದೆ.

102. S. I. I. Vol XI-1. 111ನೇ ಕ್ರಿ. ಶ. 1071ರ ಶಾಸನ.

103. A. V. Narasimha Murthy : The Sevunas of Devagiri, p. 148

104. Derrett : The Hoysalas, p. 191.

105. ತೊ. ರಾ. II, 3-60.

106. B. A. Saletore : Ancient Karnataka, Vol. I, p. 177

107. K. V. Ramesh : A History of South Kanara, p. 85

108. R. S. Mugali : The Heritage of Karnataka, p. 99. (ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ)
ನಾ. ಶ್ರೀ. ರಾಜಪುರೋಹಿತ: ಅರುವತ್ತೊಕ್ಕಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, (ಜಯಕರ್ನಾಟಕ, 13-8.)

109. A. V. Narasimha murthy : The Sevunas of Devagiri, p. 155 (18 Samayas)

110. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪು.286.

111. T. V. Mahalingam : South Indian Polity, p. 273.

112. A. V. N.: The Sevunas of Devagiri, p. 161.

113. ತೊ. ರಾ. VI. 7. 4ರಿಂದ 17ರ ವರೆಗಿನ ಪದ್ಯಗಳು.

114. ತೊ. ರಾ. VI, 7-16.

115. T. V. Mahalingam : South Indian Polity, p. 252.

116. ಪಿ. ನಿಕಿಟಿನ್-ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ (H. L. ನಾಗೇಗೌಡ), II-177.

117. ತೊ. ರಾ. VI, 29-21.

118. ತೊ. ರಾ. VI, 40-18.

119. ತೊ. ರಾ. V, 1-22.

120. ಇದೇ. 5-34.
121. ಇದೇ. VI, 28-66.
122. 123. A.V. Narasimha murthy : The Sevunas of Devagiri, p. 157.
124. K. A. Nilakantha Sastry : A History of South India, p. 240.
125. 1. ಗೋವಿಂದ ಪೈ-ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾಲ, 13ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ-(ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಪ್ರಶಸ್ತಿ,ಪು. 26.)
2. ಮಂ. ಆ. ದೊರೆಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ-14ನೇ ಶತಕದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ-(ಜಯಕರ್ನಾಟಕ, 10-11.)
3. ಕೆ. ಪಿ. ವೆಂಕಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿ-ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು 13ನೆ ಶತಕದವನು-'ಯಕ್ಷಗಾನ'-ಪು. 4.
4. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ-ಸದ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾಲವು 14ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಹಾಗೂ 15ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿರಬಹುದೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ.-(ಕ. ಸಾ. ಚರಿತ್ರೆ. ಪು. 239.)
5. ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಯಾಚಾರ್ಯ-ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು 13ನೆ ಶತಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದು ಇತ್ಯರ್ಥಿಸಬಹುದು-(ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಪುಟ 41.)
6. ವ. ಅ. ದಿವಾಣಜಿ ಪ್ರಸಾದಯೋಗ, ಪುಟ 36.

ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನದ ಅರ್ಥ

ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀ

1

ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವೆರಿಯಲ್ಲಿ (ಸಂ. 10, ಮಾರ್ಚ್ 1881, ಪು. 61) ಫ್ಲೀಟ್ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ತಟ್ಟುಕೋಟೆ ಗ್ರಾಮದ, ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನೆಂಬ ವೀರನೊಬ್ಬನ ಶೌರ್ಯದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುವ, ಒಂದು ಶಾಸನ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಇವು: 1. ದೊರೆತ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಷೆಯ ತ್ರಿಪದಿಯೆಂಬ ಗಣ್ಯವಾದ ದೇಶ್ಯಛಂದಸ್ಸು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿಯೇ. 2. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಕಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯಜನತೆಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯಾರಂಭಕಾಲದ ಆಕರ್ಷಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಗಣ್ಯವಾಗಿರುವುದು. 3. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಹಳಗಾಲದ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ತಕ್ಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಇದು ಕೂಡಿರುವುದು. ಇಂಥ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನಪಾಠವನ್ನು ಆಗಾಗ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತ, ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಆಗಾಗ ವಿವರಿಸುತ್ತ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[1] ಪಾಠದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಫ್ಲೀಟ್ ಅವರನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸನದ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪಾಠವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಓದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನಿದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಶಯದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದ ಅರ್ಥ ತಾತ್ಪರ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದೂ ಕ್ಲಿಷ್ಟವೆಂದು ತೋರಿದ ಕಡೆ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಭಾವಾನುವಾದ ಮಾಡಿರುವುದೂ ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಶಾಸನ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಈ ಲೇಖನದ ವಿಷಯ.

2

ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವೆರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವಂತೆ ಶಾಸನಪಾಠ :

ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನ್ ಶಿಷ್ಟಜನಪ್ರಿಯನ್
ಕಷ್ಟಜನವರ್ಜಿತನ್ ಕಲಿಯುಗವಿಪರೀತನ್ [॥*]
ವರನ್ತೇಜಸ್ವಿನೋ ಮೃತ್ಯುರ್ನ ತು ಮಾನಾವಖಣ್ಡನಮ್
ಮೃತ್ಯುಸ್ತತ್ಕ್ಷಣಿಕೋ ದುಃಖಮ್ಮಾನಭಂಗನ್ದಿನೇ ದಿನೇ [॥*]
ಸಾಧುಗೆ ಸಾಧು ಮಾಧುರ್ಯ್ಯಙ್ಗೆ ಮಾಧುರ್ಯ್ಯಂ ಬಾಧಿಪ್ಪ
ಕಲಿಗೆ ಕಲಿಯುಗವಿಪರೀತನ್ಮಾಧವನೀತನ್ಪೆಱನಲ್ಲ [॥*]
ಒಳ್ಳಿತ್ತ ಕೆಯ್ವೊರಾರ್ಪ್ಪೊರ್ಬಲ್ಲಿದುಮದಱಿನ್ತೆ ಬಲ್ಲಿತ್ತು ಕಲಿಗೆ
[ವ್]ಇಪರೀತಾ ಪುರಾಕೃತಮಿಲ್ಲಿ ಸನ್ಧಿಕ್ಕುಮದು ಬನ್ದು
ಕಟ್ಟಿದ ಸಿಂಘಮನ್ಕೆಟ್ಟೊಡೇ ನೆಮಗೆನ್ದು ಬಿಟ್ಟವೊಲ್ಕಲಿಗೆ ವಿ
[ಪ]ರೀತಂಗಹಿತರ್ಕ್ಕಳ್ಕೆಟ್ಟವ್ಮ್ರಿಣ್ಣಾತ್ತರವಿಚಾರಮ್ [॥*]

ಫ್ಲೀಟ್ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಅರ್ಥ :

Kappe Arabhatta was beloved by excellent people and avoided by evil people, and was an exceptional man in the Kaliyuga.

Better is a glorious death than the destruction of reputation: death is a pain that lasts only for an instant; but the destruction of reputation abides from day to-day.

That which is good (is appropriate) to that which is good, and sweetness to sweetness, and he who is an exceptional man in the Kaliyuga to the distressful Kali (age); he is (a very) Madhava and nothing less.

Who are they that do what is good? ; they cannot be likened (to him). Having recognised this,……, let there be here effected a reconciliation with Kali (age), saying 'what is this to us?', came to injure and destroy the eminence that be had achieved, they were worsted and then they died; as to this there can be no doubt.

ಇದು ಶಾಬ್ದಿಕ ಅನುವಾದದ ಯತ್ನ. ಆದರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿಶದತೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಹಾರಮಾಡಿ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಭಾಗವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈಚೆಗೆ ಈ ಶಾಸನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬಂದಾಗ್ಗೆ, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಫ್ಲೀಟ್

ಅವರ ಅರ್ಥನಿರೂಪಣೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂವಿದಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ.

3

1. ಶಾಸನವ ಮೊದಲೆರಡು ಸಾಲುಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಘಟಕ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಾಸನಭಾಗದಲ್ಲಿ[2] ಸಮಗ್ರ ಶಾಸನದ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿ ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನೆಂಬವನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾನ್ವಯ ಇರುವಂತೆಯೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಬಹುದು; ಇಲ್ಲವೆ 'ಕಲಿಯುಗವಿಪರೀತನ್' ಎಂಬುದು ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬರುವ ಒಂದು ಅನ್ವರ್ಥ ನಾಮವೋ ಬಿರುದಿನಂತಹ ಹೆಸರೋ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ 'ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನ್ ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನ್........' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆಗಬಹುದು.

ಈ ಭಾಗದ ಅರ್ಥ: ಫ್ಲೀಟರ ಅರ್ಥ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವುದು ಎಂದರೆ, ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ತೋರುವ ನಾಯಕವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು. ಕಪ್ಪೆಅರಭಟ್ಟ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ಪದವಿಭಾಗ ಕಪ್ಪೆ+ಅರಭಟ್ಟನ್ ಎಂದೋ, ಕಪ್ಪೆಅರ+ಭಟ್ಟನ್ ಎಂದೋ? ಫ್ಲೀಟ್ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಎಲ್ಲರೂ ಈವರೆಗೆ ಮೊದಲಿನ ವಿಭಜನೆಯನ್ನೇ ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸನದ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರಿನ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೂಡಿಸಿ ಬರೆದಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಮೂಲದ ಆಶಯ ಸಂದಿಗ್ಧ; ವಿಭಜನೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಇರಲಿ, ಮೊದಲನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಹೇಗೆ? ಕಪ್ಪೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥ ಕಪ್ಪೆ (frog) ಎಂದೇ. ಇನ್ನು ಅರಭಟ್ಟನ್ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಯಾವ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಾಗಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇದು ವಿಚಾರಣೀಯ. ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅರ್ಥಘಟಕಗಳಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ: ಅರ+ಭಟ್ಟನ್. ಈಗ ಅರ್ಥವೇನು?

'ಭಟ್ಟ' ಎಂಬುದು ಪರಿಚಿತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದ. ಇದರ ಅರ್ಥ: (i) ರಾಜ ಕುಮಾರರ ಅಥವಾ ರಾಜಮನೆತನದವರ ಗೌರವಾರ್ಥವಾಗಿ ಸೇರುವ ಒಡೆಯ ಅಥವಾ ಸ್ವಾಮಿ. (ii) ಬಹುಶ್ರುತನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ಸೇರುವ ಬಿರುದಿನಂತಹ ಮಾತು. (iii) ಮಿಶ್ರವರ್ಣದಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಕ್ಷತ್ರಿ ಯನಿಗೆ ವಿಪ್ರಕನ್ಯೆಯಲ್ಲಿ) ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಗಳು ಭಟ್ಟ. ಇನ್ನು 'ಅರ' ಶಬ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳಾವುವೂ ಪ್ರಸ್ತುತಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ತೋರುವು ದಿಲ್ಲ. ಜೈನರ 18ನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಹೆಸರು 'ಅರ' ಎಂದು. ಆದರೆ ಇದು 'ಭಟ್ಟ' ಶಬ್ದದ ಜತೆಗೂಡಿ ಬರುವುದು ಪ್ರಾಯಃ ಅಸಂಭವ. ಜೈನ ಅಂಕಿತನಾಮ

ಗಳು 'ಭಟ್ಟಾರ' ಅಥವಾ 'ಭಟ್ಟಾರಕ'ಶಬ್ದದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಕನ್ನಡ 'ಅರ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೇನು?

ಅರಸು ಎಂಬುದು ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಅಥವಾ ಉತ್ತರಪದವಾಗಿದ್ದಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಆದೇಶ ರೂಪ ಕೂಡ 'ಅರ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಅರಸು + ಕುವರ = ಅರಗುವರ, ಅರಸು + ನೇಜಿಲ್ = ಅರನೇಜಿಲ್; ಕನ್ನ + ಅರಸು = ಕನ್ನರ, ಗೋವಿಂದ + ಅರಸು = ಗೋವಿಂದರ. ಮೊದಲನೆಯದರ ಪ್ರಕಾರ ಕಪ್ಪೆ ಅರ + ಭಟ್ಟ ಎಂದರೆ ಕಪ್ಪೆಅರಸನ ಭಟ್ಟ (= ಬ್ರಾಹ್ಮಣ/ಹೊಗಳುಭಟ್ಟ) ಎಂದೋ ಕಪ್ಪೆ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನುಳ್ಳ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಭಟ್ಟ ಅಥವಾ ಭಟ್ಟಾಗ್ರಣಿ (= ಬ್ರಾಹ್ಮಣ / ಹೊಗಳುಭಟ್ಟ) ಎಂದೋ ಆಗಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದರ ಪ್ರಕಾರ, ಕಪ್ಪೆಅರ ಎಂಬ ಭಟ್ಟ (= ಒಡೆಯ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಹೊಗಳುಭಟ್ಟ) ಎಂದೋ ಕಪ್ಪೆ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನುಳ್ಳ ಅರ ಎಂಬ ಭಟ್ಟ ಎಂದೋ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ? ಎರಡನೆಯದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯ. ಕನ್ನ ಎಂಬ ಅರಸು ಕನ್ನರ, ಗೋವಿಂದ ಎಂಬ ಅರಸು ಗೋವಿಂದರ ಆದ ಹಾಗೆ ಕಪ್ಪೆ ಅರಸು ಕಪ್ಪೆಅರನೆಂದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಭಟ್ಟನ್ ಸೇರಿರಬಹುದು. ಆಗ ಕಪ್ಪೆಅರ ಎಂಬ ಭಟ್ಟ (= ಒಡೆಯ / ಹೊಗಳುಭಟ್ಟ) ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ, ಕಪ್ಪೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶೇಷಣವನ್ನಾಗಿಟ್ಟು, ಅರಸನೆಂಬ ಭಟ್ಟ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರಸು + ಭಟ್ಟ = ಅರಭಟ್ಟ ಎಂದು ಮಾಡಬಹುದು (ಹೋಲಿಸಿ: ರಾಜ ಒಡೆಯ, ರಾಜೇಂದ್ರ). ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಃ ಮೊದಲನೆಯದೇ ಸಂಭವನೀಯ.

ಕಪ್ಪೆಅರ + ಭಟ್ಟನ್ ಎಂಬ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕಪ್ಪೆಅರ ಎಂದರೇನು? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕಷ್ಟ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1033ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪಣಭಟ್ಟ[3] ಎಂಬ ಒಬ್ಬನ ಹೆಸರುಂಟು. ಕಪ್ಪಣ + ಭಟ್ಟ ಎಂಬ ಪದ ವಿಭಾಗವೇನೋ ಖಚಿತ. ಈಗಲೂ ಈ ಹೆಸರಿನವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪದವನ್ನು ಕಪ್ಪೆ + ಅಣ್ಣ (ಕಪ್ಪೆಯಣ್ಣ > ಕಪ್ಪಣ್ಣ) + ಭಟ್ಟ ಎಂದು ಒಡೆಯಬೇಕೋ ಕಪ್ಪ (< ಕಂಪ) + ಅಣ್ಣ + ಭಟ್ಟ ಎಂದು ಒಡೆಯಬೇಕೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಕಪ್ಪೆ ಎಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುವುದೋ ತಿಳಿಯದು.[4]

ಇದೇ ಭಾಗದ 'ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನ್' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಫ್ಲೀಟ್ 'an exceptional man in the Kaliyuga' ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕಲಿಯುಗದೊಳ್ ವಿಪರೀತನ್' ಎಂಬ ಸಪ್ತಮ್ಯರ್ಥಕಿಂತ 'ಕಲಿಯುಗಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತನ್' ಎಂಬ ಚತುರ್ಥಿಯ ಅರ್ಥ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅಧಿಕೃತ ನಿಘಂಟು ಕೂಡ ಹೀಗೆಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿದೆ. ಈಚಿನ ಉಲ್ಲೇಖನಕಾರರು ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ತೋರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರ ಅವಶ್ಯ.

ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನ್ ಎಂದರೆ 'ಕಲಿಯುಗಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧನಾದವನು' ಎಂದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ. ಹಾಗೆ ವಿರುದ್ಧನಾಗಿರುವುದು ಗುಣವೋ ದೋಷವೊ? ಗುಣವೇ, ದೋಷವಲ್ಲ. ಇವಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳುಂಟು. ಉದಾ. :

(i) ದೋಷಾಕರ ಕಲಿಯುಗಮಂ ನಿರ್ಮಳಂ ಮಾಡಿದಂ[5] (ii) ಕಲಿಕಾಲೋತ್ಥ ಕಳಂಕಮುಂ ತೆರಳೆ ನೂಂಕುತ್ತಿರ್ಪುದು....[6] (iii) ಸದ್ಧರ್ಮ ಶತ್ರುಂ ಕಲಿಕಾಲರಾಜಂ ಜಿತ್ವಾ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಿತ ಧರ್ಮವೃತ್ತ್ಯಾ,[7] (iv) ವೇದದೊಳೋದಿದಾಯ ನಿನಗಕ್ಕೆ ಚಿರಂ ಕಲಿಕಾಲಸೂದನಾ[8] (v) ಕಲಿಕಾಲಕರ್ದ್ದಮ ಬೃಹಜ್ಜಂಘಾಳನ್.[9]

ಕಲಿಯುಗ ದೂಷ್ಯವಾದ್ದು, ಅದನ್ನು ಶುದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕು ಅಥವಾ ನಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಸಜ್ಜನರ ಕಾಂಕ್ಷೆ. ಆ ಕಾಂಕ್ಷೆ ಈಡೇರುವುದು ಹೇಗೆ? ಕಲಿಯುಗದ ದೋಷಯುಕ್ತ ನಡೆವಳಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ. ಹಾಗೆ ನಡೆಯುವವನನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನ್' ಎಂದಿದೆ. ಬೇರೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥವನನ್ನು 'ಕಲಿಕಾಲ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಚಾರು ಚರಿತಂ' ಎಂದೋ[10] 'ಕೃತಯುಗ ಚರಿತಂ' ಎಂದೋ ಕರೆದಿರುವುದುಂಟು.[11] ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕಲಿಯುಗವಿಪರೀತನ್' ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಪುರುಷ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮಾತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಇದು ಕಪ್ಪೆಅರ ಭಟ್ಟನಿಗೆ ವಿಶೇಷಿಸಿ ಹೇಳಿರುವ ಆ ಅರ್ಥದ ಒಂದು ಬಿರುದು. 'ಕೃತಯುಗಚರಿತಂ ತ್ರ್ಯಂಬಕಂ' ಎಂಬಂತೆ 'ಕಲಿಯುಗವಿಪರೀತನ್ ಕಪ್ಪೆಅರ ಭಟ್ಟನ್' ಎಂದು ಅನ್ವಯ.

II. ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥ ಘಟಕ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ್ಯ.

ವರನ್ತೇಜಸ್ವಿನೋ ಮೃತ್ಯುರ್ನ ತು ಮಾನಾವಖಣ್ಡನಮ್
ಮೃತ್ಯುಸ್ತತ್ಕ್ಷಣಿಕೋ ದುಃಖಮ್ಮಾನಭಂಗನ್ದಿನೇದಿನೇ॥

ಫ್ಲೀಟ್ ಅರ್ಥ ಸರಿ. ತೇಜಸ್ವಿಯಾದವನಿಗೆ ಸಾವು ಲೇಸು, ಆದರೆ ಮಾನಭಂಗವಲ್ಲ. ಸಾವಿನದು ಆ ಕ್ಷಣದ್ದು, ಮಾನಭಂಗದ ದುಃಖ ಪ್ರತಿದಿನದ್ದು.

ಈ ಪದ್ಯ ಸಲಕ್ಷಣವಾದೊಂದು ಅನುಷ್ಟುಪ್ ಶ್ಲೋಕ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಿರುವುದುಂಟು. ಬಾದಾಮಿಯಿಂದ ಮಹಾಕೂಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ, ಸಿಬಾರಡೋಣಿಯ ಹತ್ತಿರದ ಬಂಡೆಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.[12] ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತ, ಸಂಪಾದಕರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನವನ್ನೂ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ; 'ಕಪ್ಪೆಅರ ಭಟ್ಟ ಅಸಹನೀಯವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪೀಡನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಅಪಮಾನವನ್ನು ತಾಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಯುವುದು ಮೇಲೆಂದು ಬಗೆದು, ಕೊನೆಗೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಬರೆದಿ

ದ್ದಾರೆ. ಕಪ್ಪೆಅರ ಭಟ್ಟನು ಸತ್ತನೇ, ಹೇಗೆ ಸತ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಶಾಸನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿಲ್ಲ. ಸಂಪಾದಕರು ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಊಹೆ. ಸತ್ತನು ಎಂಬಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಯಃ ಅವರ ಊಹೆ ಸರಿಯಿರಬಹುದು.

III. ಮುಂದಿನ 6 ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೂ ಆದ ದೇಶ್ಯ ಛಂದಸ್ಸಿನ ತ್ರಿಪದಿಯೆಂಬ ಜಾತಿಯ 3 ಪದ್ಯಗಳು ಅಡಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಅಲ್ಲಿಯ ಲಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಸಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅಂಶ. 5–6ನೆಯ ಸಾಲುಗಳ ಛಂದೋರೂಪ ಹೀಗೆ:

ಸಾಧುಗೆ ಸಾಧು ಮಾಧೂರ್ಯ್ಯನ್ಗೆ ಮಾಧೂರ್ಯ್ಯಂ
ಬಾಧಿಪ್ಪ ಕಲಿಗೆ ಕಲಿಯುಗವಿಪರೀತ
ನ್ಮಾಧವನೀತನ್ಪೆಱನಲ್ಲ॥

ಫ್ಲೀಟ್ ಮತ್ತು ಈಚಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಬಗೆ ಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಲ್ಲ. ಇದು ವಿಚಾರಣೀಯ. ನನಗೆ ತೋರಿದ ಅರ್ಥವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮುಂಡಿಸುತ್ತೇನೆ: ಸಾಧುಗೆ ಸಾಧು, ಮಾಧೂ (ಧು) ರ್ಯ್ಯನ್ಗೆ ಮಾಧೂ (ಧು) ರ್ಯ್ಯಂ, ಬಾಧಿಪ್ಪ ಕಲಿಗೆ ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನ್ ಈತನ್ ಮಾಧವನ್, ಪೆಱನಲ್ಲ– ಇದು ಅನ್ವಯ. (i) "ಸಾಧುವಾದವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈತ ಸಾಧುವಾಗಿ ನಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ." 'ಸಾಧು'ವಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ, ಯೋಗ್ಯ, ತಕ್ಕ, ಉತ್ತಮ, ನಿರುಪದ್ರವಿ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಚ್ಛಾಯೆಗಳಿವೆ. ಯಾವುದೊಂದನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಪ್ರಸ್ತುತಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. (ii) "ಮಧುರಗುಣ ವುಳ್ಳವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಧುರಗುಣವುಳ್ಳವನು." ಎರಡನೆಯಂಶದ ಅಂಗೀಕೃತ ಪಾಠ ಆಶಯ ಇದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕೊಂಚ ಅವಕಾಶವುಂಟು. 'ಮಾಧು ರ್ಯನ್' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಮಧುರತೆಯನ್ನು ಗುಣವಾಗಿ ಉಳ್ಳವನು' ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ? ಮಧುರವೆಂಬ ಗುಣವಾಚಕದ ಭಾವ ನಾಮ ರೂಪ 'ಮಾಧುರ್ಯಮ್' ಆಗುವುದು ಸಹಜ, ವತ್ಸಲ > ವಾತ್ಸಲ್ಯಮ್, ಪವಿತ್ರ > ಪಾವಿತ್ರ್ಯಮ್ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆಗುವ ಹಾಗೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಧುರ ಗುಣವಿರುವವನು ಮಾಧುರ್ಯನ್ ಅಲ್ಲ, ಮಧುರನ್ ಆಗುತ್ತಾನೆ; ವತ್ಸಲಗುಣ ವುಳ್ಳವನು ವತ್ಸಲನ್, ಪವಿತ್ರಗುಣವುಳ್ಳವನು ಪವಿತ್ರನ್ ಆಗುವ ಹಾಗೆ. ಆದ ಕಾರಣ, 'ಮಾಧುರ್ಯನ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೇ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕೆಂದು ಸಂಶಯ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಈ ಶಬ್ದ ಮಹಾ + ಧುರ್ಯನ್ > ಮಾಧುರ್ಯನ್ ಎಂದು ಆಗಿರು ವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಹಾ ಮತ್ತು ಧುರ್ಯ ಎಂಬವು ಪರಿಚಿತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದ ಗಳು. ಇವು ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಒಂದು ಸಮಾಸಪದವೂ ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದವೂ ಆಗಿ 'ಮಾಧುರ್ಯನ್' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ

ಯಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಹಾ + ದೇವಂ > ಮಾದೇವಂ, ಮಹಾ + ಕಾಳಿ > ಮಾಕಾಳಿ, ಮಹಾ + ದಾನಿ > ಮಾದಾನಿ, ಮಹಾ + ಶೌರ್ಯಂ > ಮಾಶೌರ್ಯಂ; ಮಹಾ + ಜನಂ > ಮಾಜನಂ, ಮಹಾ + ಪಾತಕಂ > ಮಾಪಾತಕಂ, ಮಹಾ + ಪುರುಷಂ > ಮಾಪುರುಷಂ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕೇಶಿರಾಜನ (ಸು. 1260) 'ಶಬ್ದ ಮಣಿದರ್ಪಣ'ವೆಂಬ ಹಳಗನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣದೊಳಗಿನವು. ಇಲ್ಲಿ 'ಮಹತ್' ಶಬ್ದ 'ಮಾ' ಎಂದು ಆದೇಶಗೊಂಡು ಪೂರ್ವಪದವಾಗಿರಲು, ಪರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ ಬಂದರೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.[13] ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಹಾ + ಧುರ್ಯನ್ > ಮಾಧುರ್ಯನ್ ಕೂಡ ಸಾಧು ರೂಪವೇ; ಮಾದೇವನ್, ಮಾಪಾತಕನ್, ಮಾಪುರುಷನ್ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ.

ಧುರ್ಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥನಾದವನು, ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರತಕ್ಕವನು, ಅಗ್ರಗಣ್ಯ, ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಹೊರೆ ಹೊರತಕ್ಕವನು, ನಾಯಕ, ಪ್ರಮುಖ, ಹಿರಿಯ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.[14] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲಿ, ಕಪ್ಪೆಅರ ಭಟ್ಟನಿಗೆ, ಮಹತ್ ಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಶೇಷಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಇದು ಸರಿಯಾದರೆ, ಶಾಸನದ ವಾಕ್ಯಾಂಶದ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ: (ಕಪ್ಪೆಅರ ಭಟ್ಟನು) ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನುಳ್ಳ ಅಧಿಕನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನುಳ್ಳ ಅಧಿಕನು ; ಅಥವಾ ಪ್ರಮುಖರ ನಡುವೆ ತಾನೂ ಪ್ರಮುಖ.[15]

(iii) ಮುಂದಿನ ಅಂಶವನ್ನು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥಯಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ: (ಅ) ಬಾಧಿಪ್ಪ ಕಲಿಗೆ ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನ್; ಈತನ್ ಮಾಧವನ್, ಪೆಱನಲ್ಲ. ಎಂದರೆ: ಬಾಧಿಸುವ ಕಲಿಪುರುಷನಿಗೆ ಕಲಿಯುಗದ ನಡೆವಳಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿರೋಧಿಯಾದವನು. ಈತ (ಸಾಕ್ಷಾತ್) ವಿಷ್ಣು, ಬೇರೆಯಲ್ಲ. (ಆ) ಶಬ್ದಾನ್ವಯ ಮೇಲಿನ ಹಾಗೆಯೇ. ಆದರೆ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ: ಬಾಧಿಸುವ ಶೂರನಿಗೆ ಈತ ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನು (ಹಾಗೆಂದು ಬಿರುದಾಂಕಿತನಾದ ಅಧಿಕ ಶೂರ); ಈತ(ಸಾಕ್ಷಾತ್) ವಿಷ್ಣು, ಬೇರೆಯಲ್ಲ. (ಇ) ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನ್, ಈತನ್, ಬಾಧಿಪ್ಪ ಕಲಿಗೆ ಮಾಧವನ್; ಪೆಱನಲ್ಲ. ಎಂದರೆ: ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನು (ಹಾಗೆಂದು ಬಿರುದಾಂಕಿತನಾದ ಕಪ್ಪೆಅರ ಭಟ್ಟನು) ಈತನು, ಬಾಧಿಸುವ ಕಲಿಗೆ (ಕಲಿಪುರುಷನಿಗೆ ಅಥವಾ ಶೂರನಿಗೆ) ವಿಷ್ಣುವಾದವನು; ಬೇರೆಯಲ್ಲ.

ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ 1 ಮತ್ತು 2ನೆಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿವೆ. 3ನೆಯ ಅರ್ಥ ಸಮರ್ಥನೀಯ. 'ಕಲಿಗೆ ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನ್' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ (1) ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಸನ ಸಂದರ್ಭದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂಥ ನಿರೂಪಣೆ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಇನ್ನು 'ಕಲಿ

ಯುಗ ವಿಪರೀತನ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, 'ಶೂರನಿಗೆ ಈತ ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನು' ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ (2) ಅರ್ಥದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈಗ 3ನೆಯ ಅರ್ಥ : ಕಪ್ಪೆಅರ ಭಟ್ಟನ ಶೌರ್ಯಗುಣವನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುವುದು ಶಾಸನದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲಿ=ಶೂರ ಎಂದಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು, ತೊಂದರೆ ಕೊಡುವ ಶೂರನಿಗೆ, ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನು (=ಕಪ್ಪೆಅರ ಭಟ್ಟನು) ಈತನು, ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿಷ್ಣು (=ಮಾಧವನ್ : ಮಧುಧ್ವಂಸಕನಾದ ಎಂದರೆ ಅಸುರಾರಿಯಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಅವನನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವವನು); ಬೇರೆಯುಲ್ಲ (=ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ).

ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸುವುದು ಅಸಹಜವೇನಲ್ಲ. 'ಕಲಿಗಳಂಕುಸಂ' (=ವೀರರಿಗೆ ಅಂಕುಶದಂತಿರುವವನು; ವೀರರ ವೀರ), 'ಕಲಿಗಳ ಮೊಗದ ಕೈ' (=ಶೂರರ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುವವನು), 'ಕಲಿಗಂಡ ತೊಂಡಂ' (=ವೀರಾಧಿ ವೀರರಿಗೆ ತೊಂಡನಂತಿರುವವನು, ಮಹಾಶೂರ) ಮುಂತಾದ ಬಿರುದು ಗಳಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ[16] ಶೂರನಿಗೆ ಪ್ರತಿಶೂರನು ಮಲೆತು ನಿಲ್ಲುವ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಸೂಚನೆಯಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಬಾಧಿಪ್ಪ ಕಲಿ', ಕಲಿ ಪುರುಷನಲ್ಲ;[17] ಮುರುಡಿಸಿ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುವ ಶೂರ ಎಂದು ತಿಳಿಯ ಬಹುದು.

IV. ಶಾಸನದ 7–8ನೆಯ ಸಾಲುಗಳ ಪದ್ಯರೂಪ ಹೀಗೆ:

ಒಳ್ಳಿತ್ತ ಕೆಯ್ವೊರಾಪ್ಪೊಲ್ಲದುಮದಱಿನ್ತೆ
ಬಲ್ಲಿತ್ತು ಕಲಿಗೆ ವಿಪರೀತಾ ಪುರಾಕೃತ
ಮಿಲ್ಲಿ ಸನ್ಧಿಕ್ಕುಮದು ಬನ್ದು ॥

ಪಾಠ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಭಾಗ ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಕ್ಲೇಶವಿದೆಯೆಂದು ಫ್ಲೀಟ್ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅರ್ಥ ಮಾಡಿರುವಷ್ಟು ಭಾಗ ಸಮರ್ಪಕ ವಾಗಿಲ್ಲ. ಈಚೆಗೆ ಪಂಡಿತರು ಈ ಪದ್ಯದ ಗೊಡವೆಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದಾ ನ್ವಯ ಹೀಗೆ: ಒಳ್ಳಿತ್ತ ಕೆಯ್ವೊರಾರ್, ಅದಱಿಂತೆ ಪೊಲ್ಲದುಂ; ಕಲಿಗೆ ವಿಪರೀ (ತಂ/ತಂಗೆ) ಬಲ್ಲಿತ್ತು; ಪುರಾಕೃತಮ್ ಅದು ಬನ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಸನ್ಧಿಕ್ಕುಮ್. ಶಾಸನದ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ವಿಚ್ಛೇದಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನ್' ಎಂಬ ಪದ ಬಿಡದೆ ಆವೃತ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಂಭಾವ್ಯ; ಆದರೆ ಅದರ ರೂಪ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ. 'ಕಲಿಗೆ ವಿಪರೀತಾ' ಸುಷ್ಟು ಪದವಲ್ಲ. 'ಕಲಿಗೆ ವಿಪರೀತನ್ಗೆ' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ವಾಕ್ಯರಚನೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಲಿಗೆ ವಿಪರೀತಂಗೆ' ಎಂಬ ರೂಪವೇ ಇದೆ. ಅದರ ಬಲದ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸದೃಶರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹು

ವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆದ ಲಿಪಿಕಾರನ ಕೈತಪ್ಪು ಈಯೆಡೆ ಆಗಿರಬಹುದು.

ಇದು ಸರಿಯೆ. ಆದರೆ ಈ ತರ್ಕ ಛಂದಸ್ಸು ಒಡ್ಡುವ ಅಡ್ಡಿಯ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಪದಪಾಠ ಇಷ್ಟು ಮಾರ್ಪಾಟಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕಲಿಗೆ ವಿಪರೀತನ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಥಮೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಉದ್ಗಾರದಲ್ಲಿ 'ವಿಪರೀತಾ' ಎಂದಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದರೆ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿರಬಹುದು: (ಕಪ್ಪೆಅರ ಭಟ್ಟನ ಹಾಗೆ) ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಯಾರು? ಅದರ ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಡುಕು ಕೂಡ (ಮಾಡುವುದು) ಬಲವಾಗಿದೆ (=ಎಂದರೆ ಈತನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿದೆ). (ಈತ) ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತ! (ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನಲ್ಲವೇ?). (ಅವರವರು) ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ್ದು (=ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಒಳ್ಳೆಯದು, ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಏನುಂಟು) ಅದು ಇಲ್ಲಿ (=ಈತನ ಕೈಯಲ್ಲಿ, ಈತನ ಮೂಲಕವಾಗಿ) ಅವರಿಗೆ ಸಂಧಿಸುತ್ತದೆ (=ಆ ಒಳ್ಳೆಯವರ ಫಲ, ಕೆಟ್ಟದ್ದರ ಫಲ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ).

V. 9–10ನೆಯ ಸಾಲುಗಳ ಪದ್ಯರೂಪ ಹೀಗೆ.

ಕಟ್ಟಿದ ಸಿಂಘಮನ್ಕೆಟ್ಟೊಡೇನೆಮಗೆನ್ದು
ಬಿಟ್ಟವೊಲ್ಕಲಿಗೆ ವಿಪರೀತಂಗಹಿತರ್ಕ್ಕ
ಳ್ಕೆಟ್ಟಮ್ಮೇರ್ಣ್ಸತ್ತರವಿಚಾರಮ್ ॥

ಫ್ಲೀಟ್ ಸಿಂಘ (<ಸಿಂಗ) ಶಬ್ದವನ್ನು ಶೃಂಗದ ತದ್ಭವವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮಾಡಿರುವ ಅರ್ಥ ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಈ ತದ್ಭವ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ, ಅಪ್ರಚುರ. ಪ್ರಸ್ತುತ, ಸಿಂಹ>ಸಿಂಗ>ಸಿಂಘ ಎಂಬುದೇ ಸೂಕ್ತ. ಇದು ಈಚಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಈಗ ಶಬ್ದಾನ್ವಯ ಹೀಗೆ: ಎಮಗೆ ಕೆಟ್ಟೊ(ದೇ)ನ್ ಎಂದು ಕಟ್ಟಿದ ಸಿಂಘಮನ್ ಬಿಟ್ಟವೊಲ್, ಕಲಿಗೆ ವಿಪರೀತಂಗೆ ಅಹಿತರ್ಕ್ಕಳ್ ಅವಿಚಾರಮ್ ಕೆಟ್ಟರ್ ಮೇಣ್ ಸತ್ತರ್. ಅರ್ಥ: ನಮಗೆ (ಇದರಿಂದ) ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಏನು? (=ಕೆಡುಕೇನು?) ಎಂದು, ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿದ ಸಿಂಹವನ್ನು (ಕಟ್ಟು ಕಳಚಿ) ಬಿಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನಿಗೆ (ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತೋರಿ) (ಆತನ) ಶತ್ರುಗಳು (ತಮ್ಮ) ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಹಾಳಾದರು ಇಲ್ಲವೆ ಸತ್ತರು.

ಈಗ ಈ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಶಾಸನದ ಅರ್ಥವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಬಹುದು: ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನು ಎಂದು ಖ್ಯಾತನಾದ ಕಪ್ಪೆಅರ ಭಟ್ಟನು ಒಳ್ಳೆಯ ಜನರಿಗೆ ಬೇಕಾದವನು, ಕೆಟ್ಟ ಜನರಿಗೆ ಬೇಡವಾದನು (1). ತೇಜಸ್ವಿಯಾದವನಿಗೆ (ತನಗೆ) ಸಾಯುವುದು ಲೇಸು, ಆದರೆ ಮಾನಭಂಗವಲ್ಲ; ಸಾವಿನ ದುಃಖ ಆ ಕ್ಷಣದ್ದು, ಮಾನಭಂಗದ ದುಃಖ ಪ್ರತಿದಿನದ್ದು (ಎಂದು ಆತ ತಿಳಿ

ದಿದ್ದ) (2). ಸಾಧುವಾದವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಸಾಧುವಾದವನು; ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನುಳ್ಳ ಅಧಿಕನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವ ಹಣೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನುಳ್ಳ ಅಧಿಕನು ಅಥವಾ ಪ್ರಮುಖರ ನಡುವೆ ತಾನೂ ಪ್ರಮುಖ. ತೊಂದರೆ ಕೊಡುವ ಶೂರನಿಗೆ, ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನೆನ್ನಿಸಿದ ಕಪ್ಪೆಅರ ಭಟ್ಟನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿಷ್ಣು, ಬೇರೆಯಲ್ಲ (3). ಈತನ ಹಾಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡು ವವರು ಯಾರು? ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈತ ಗಟ್ಟಿಗ. ಈತ ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತ! ಅವರವರು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಏನುಂಟು, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಫಲ ಈತನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ (4). ನಮಗೆ ಇದರಿಂದ ಕೆಡುಕೇನು?– ಎಂದು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿದ ಸಿಂಹವನ್ನು ಕಟ್ಟು ಕಳಚಿ ಬಿಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನಿಗೆ ಎದುರುಬಿದ್ದು ಆತನ ಶತ್ರುಗಳು ತಮ್ಮ ಅವಿ ವೇಕದಿಂದ ಹಾಳಾದರು, ಸತ್ತರು (5).

ಈ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಹೊರಪಡುವ ಕಪ್ಪೆಅರ ಭಟ್ಟನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಊಹಿಸಬಹುದು : ಕಪ್ಪೆಅರ ಭಟ್ಟ ಪ್ರಾಯಶಃ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಸಮರ್ಥಯೋಧ. ತನ್ನ ಒಳ್ಳೆಯ ನಡೆವಳಿಕೆಯಿಂದ ಆತ 'ಕಲಿಯುಗ ವಿಪ ರೀತನ್' ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ. ಹೀಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಜನ ಅವ ನನ್ನು ತಮ್ಮವನೆಂದು ಆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದುಷ್ಟರು ಆತನ ಹತ್ತಿರ ಸೇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಾನವಂತನಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕು, ಮಾನಭಂಗವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಯುವುದೇ ಲೇಸು ಎಂಬುದು ಆತನ ನಂಬುಗೆಯಾಗಿತ್ತು. ಒಳ್ಳೆಯವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆತ ಎಂದೂ ಒಳ್ಳೆಯವನೇ. ರಾಜನೈತಿಕವಿರಬಹುದು, ಸೈನ್ಯಕೀಯವಿರಬಹುದು – ಯಾವುದೇ ದೊಡ್ಡ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲ ಧುರೀಣ ಆತ. ತನಗೆ ಎದುರುಬಿದ್ದ ಶೂರರನ್ನು ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಅಡಗಿಸುವ ಮಹಾವಿಷ್ಣು ವಿನಂತೆ ಆತ ನಿಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದ. ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೂ ಮಾಡ ಬಲ್ಲ, ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನೂ ಮಾಡಬಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯವರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯವನು, ಕೆಟ್ಟವ ರಿಗೆ ಕೆಟ್ಟವನು. ಶಿಷ್ಟರ ರಕ್ಷಣೆ ದುಷ್ಟರ ವಿನಾಶ ಎಂಬುದು ಆತನ ಸಂಕಲ್ಪ. ಅದ ರಲ್ಲಿ ಆತ ಸಮರ್ಥ. ಆತನನ್ನು ಎದುರುಹಾಕಿಕೊಂಡವರು ಹಾಳಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ.

ಸಜ್ಜನಿಕೆ, ಗಾಂಭೀರ್ಯ, ಶೌರ್ಯ ಇವು ಮುಪ್ಪುರಿಗೊಂಡಿದ್ದ ಕನ್ನಡಿಗ ವೀರನೊಬ್ಬನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರು ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿ ಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ; ಕರ್ತೃ ಮಾತ್ರ ಅಜ್ಞಾತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದಾನೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಕೆಲವು ಆಕರಗಳು : (i) ರಾ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ (ಸಂ.), 'ಶಾಸನಪದ್ಯಮಂಜರಿ', 1923, ಪು. 2. (ii) ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ (ಪ್ರ.), 'ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ', 1936(1955), ಪು. 123-24. (iii) ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ, 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ', 1939.(1972), ಪು. 2. (iv) A. N. Narasimhia, **A Grammar of the oldest Kanarese Inscriptions,** 1941, p. 267 (v) R.S. Panchamukhi (Ed.), **Karnatak Inscriptions,** Vol. I, 1941, p. 11. (vi) ದೇಸಾಯಿ ಪಾಂಡುರಂಗ ರಾಯ, ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, 31-2, ಜೂನ್ 1946, ಪು. 32-39. (vii) ರಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, 1953(1971), ಪು. 10-11 (viii) Pb. Government of Mysore, **Karnataka through the Ages,** 1968, p. coverpage. (ix) ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, 'ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ', 1966, ಪು. 206, 210 ಅ.ಟಿ. (x) ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ', 1966, ಪು. 249. (xi) ತ.ಸು. ಶಾಮರಾಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ: ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. 3-4.

2 ಇದು ಗದ್ಯವೇ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ. ಡಾ. ಎ.ಎನ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರು (GOKI, p. 363) ಮತ್ತು ಆರ್.ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿಯವರು (ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ, ಸಂ. 1, ಪು. 122) ಪದ್ಯವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಪದ್ಯದ ಅವಶ್ಯಲಕ್ಷಣವಾದ ಪ್ರಾಸ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುವುದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಗದ್ಯಭಾಗವಾಗಿರುವುದೇ ಸಂಭವನೀಯ.

3 E.C., VIII, ಸೊರಬ, 184-30.

4 ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಪ, ಕರ್ಪರಸ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳುಂಟು(ಸೌಇಇ., XX, 57-40; 50-32); ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತು ಒಂದುಂಟು; ಮಂಡೂಕ ಎಂಬ ಅಶ್ವಜಾತಿಯುಂಟು (ಮಹಾಭಾ. ಸಭಾ. 28.6); ಮಾಂಡೂಕಿ ಎಂಬೊಬ್ಬ ಋಷಿಯಿದ್ದಾನೆ (ಪುನಾಚೂ.). ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲಿಯ 'ಕಪ್ಪೆ'ಗೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ತೋರದು.

5 I.A., X, 127, C. 1080.

6 E.I., XIII, 41, 1112.

7 E.C., II (ed. 1973), 158 (129), 1120.

8 ನಾಗವರ್ಮ, 'ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ', ಪ. 401.

9 K.G. Kundanagar, **Inscriptions in Northern Karnataka and the Kolhapur State.**

10 E.I. XIII, 41, 1112.

11 I.A. X, 127, c. 1080.

12 R.S. Panchamukhi (ed.), Karnatak Inscriptions, Vol I, 1941, p. 11.

13. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ (ಸಂ.), 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ', ಸೂ. 186, 306.

14. V. S. Apte, **The Practical Sanskrit-English Dictionary** Part II, p. 864.
15. ಮಹಾ + ಧುರ್ಯರ್ನ್ > ಮಾಧುರ್ಯರ್ನ್ ಎಂಬ ಪದವಿಭಾಗದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಮನಗಂಡವರು ವಿದ್ವಾನ್ ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಈಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಭಾಗವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ (ಪು. 1130).
16. ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, 2-3, ಪು. 1594-95.
17. ಅದೇ, ಕಲಿ = ಪುರುಷ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ವಂಶಾವಳಿಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು

ಎಚ್. ಆರ್. ರಘುನಾಥಭಟ್

ಸುಮಾರು ಎರಡೂಕಾಲು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ (ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 735–973) ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ 'ಲತ್ತಲೂರ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ'ರಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರದು ಅಖಿಲಭಾರತ ಖ್ಯಾತಿಪಡೆದ ರಾಜವಂಶ. ಭಾರತೀಯ ಅಧಿರಾಜತ್ವದ ಪೀಠ–ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಟ್ಟ ಸಮರ್ಥ ದೊರೆಗಳು ಅವರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇವರ ಕಾಲ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು; ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾದ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಪರ್ವಕಾಲ ಅವರದು.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಸಮಗ್ರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಮೌಲಿಕವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಟೇಕರ್,[1] ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ,[2] ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ[3] ಮುಂತಾದವರು ಈಗಾಗಲೇ ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಆದರೂ ಅವರ ವಂಶಾವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇವರ ವಾಂಶಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊಟ್ಟಿಗ[4] ದೇವನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲವೆ?; ಇದ್ದರೆ ಯಾರು? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನ ನಂತರ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದವರು ಯಾರು?– ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಇದುವರೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ; ಈ ಬಗೆಗೆ ಅಲ್ಟೇಕರ್‌ರಂಥ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸ ತಜ್ಞರಿಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಬಹುಶಃ, ನಂಬಲರ್ಹವಾದ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ವಂಶಾವಳಿಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಅಪೂರ್ವ ಶಾಸನವೊಂದು ಹರೀಶಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದೆ.

ಹರೀಶಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೊರಬ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಗ್ರಾಮ. ಈ ಊರಿನ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥವಾಗಿ ನಾನು ಹೋದಾಗ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನ ಪತ್ತೆಯಾಯಿತು. ಭೂಗತವಾಗಿದ್ದ

ಶಾಸನ ಶಿಲೆಯನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯಲಾಯಿತು.[5] ಇದರ ಮೇಲ್ಭಾಗವನ್ನು ನಯಗೊಳಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಸುಂದರವಾದ ಆನೆಯ ಉಬ್ಬುಗೆತ್ತನೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲವಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಶಾಸನದ ಶಿರೋಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಲಶ, ನೇಗಿಲು, ಎತ್ತು ಇಲ್ಲವೆ ಆನೆಯ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[6]

ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 10 ಸಾಲುಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿವೆ. ಶಾಸನ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ; ಅಕ್ಷರಗಳು ಸ್ಫುಟವಾಗಿವೆ. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆಯಿಲ್ಲ; ಕೆಲವೆಡೆ ಮೋಡಿ ಶೈಲಿಯನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೂ ಇದನ್ನು 10ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಕ್ಷರಗಳ ತಲೆಕಟ್ಟು ಕೋನಯುತವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ವಾರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅನುನಾಸಿಕಾಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಉದಾ : **ಸತಂಗಳೆಣ್ಬು** (ಸಾಲು–1); **ಗವುಣ್ಡಗೆಯೆ** (ಸಾಲು–6); ದನ್ದು (ಸಾಲು–8). ರೇಫದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ವ್ಯಂಜನಾಕ್ಷರ ದ್ವಿತ್ವವಾಗಿದೆ. ಉದಾ : **ಪ್ರವರ್ತ್ತಿಸುತಿರೆ** (ಸಾಲು–3); **ನೂರೂರ್ಗ್ಗವುಣ್ಡಗೆಯೆ** (ಸಾಲು–6). **ಸಂವತ್ಸರ** ಎಂಬುದರ ಬದಲು ಸಂಪಚ್ಛರ ಎಂದೂ, (ಸಾಲು–1 ಮತ್ತು 2), **ಪನ್ನಿಚ್ಚಾಸಿರ** ಎನ್ನುವ ಬದಲು **ಪಣ್ನಿಶ್ಚಾಸಿರ** (ಸಾಲು–5) ಎಂದೂ, ಕನ್ನರದೇವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಕಣ್ನರದೇವ (ಸಾಲು–3)ಎಂದೂ, **ನವಮಿಯುಂ** ಎಂಬುದರ ಬದಲು **ನಾಮಿಯುಂ** (ಸಾಲು–7) ಎಂದೂ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಪರಿಶೀಲಿತ ಶಾಸನ, ಬಹುಶಃ ಮೊತ್ತಮೊದಲಬಾರಿಗೆ, ಶ್ರೀ ಕೊಟ್ಟಿಗದೇವನ ಮಗನಾದ ಕನ್ನರದೇವ[7]ನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. **(ಶ್ರೀ ಕೊಟ್ಟಿಗದೇವನ ಮಗಂ ಕಣ್ನರದೇವಂ).** ಈತ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ವಂಶದವನೆಂದು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ, ನಿಜ. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ರಾಜಪ್ರಶಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ **ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ, ಪರಮೇಶ್ವರ, ಪರಮ ಭಟ್ಟಾರಕ** ಮುಂತಾದ ಬಿರುದುಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಶಾಸನವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣ (ಕ್ರಿ.ಶ. 939–967), ಕೊಟ್ಟಿಗ (ಕ್ರಿ.ಶ. 967–971–2) ಹಾಗೂ ಇಮ್ಮಡಿ ಕರ್ಕ (ಕ್ರಿ.ಶ. 972–973) ಮೊದಲಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜರ ಸುಮಾರು 20 ಶಾಸನಗಳು ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಈಗಾಗಲೆ ದೊರಕಿವೆ.[8] ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದ ಕನ್ನರ ದೇವ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಈತ ಕ್ರಿ.ಶ. 972ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಬನವಾಸಿ ನಾಡನ್ನು ಬಹುಶಃ ಆಳುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಫ್ಲೀಟ್,[9] ಅಲ್ಟೇಕರ್,[10] ಪಂಚಮುಖಿ[11] ಮುಂತಾದವರು "ಕೊಟ್ಟಿಗದೇವನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಊಹಿಸಿರುವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದಿಂದ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಟ್ಟಿಗದೇವನ ಮಗನಾದ ಕನ್ನರದೇವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸಿದ್ಧಿ, ಸಾಧನೆಗಳ

ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕೇವಲ ಈ ಒಂದು ಶಾಸನವನ್ನಾಧರಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಸೂಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ.

ಈ ಶಿಲಾಶಾಸನ ಬನವಾಸಿ ನಾಡಿನ ಮಾಂಡಲಿಕನಾಗಿದ್ದ ಚಟ್ಟಯ್ಯದೇವ ನನ್ನೂ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈತ ಹಾನುಗಲ್ಲು ಕದಂಬಕುಲ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಚಟ್ಟಯ್ಯ ದೇವನಿರಬೇಕು. ಇದು ಹೌದಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈತನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹೊಸ ವಿಷಯವೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದಿಂದ ವೇದ್ಯವಾದೀತು. ಇದುವರೆಗೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಚಟ್ಟಯ್ಯದೇವ ಸಾಮಂತನನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ಶಾಸನ ಇಮ್ಮಡಿ ಕರ್ಕದೇವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು.[12] ಈ ಶಾಸನ ಹರೀಶಿಯಿಂದ 2 ಮೈಲು ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಬೆನ್ನೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿತ್ತು. ಇದರ ಕಾಲ ಡಿಸೆಂಬರ್ 27, 972. ಈ ಚಟ್ಟಯ್ಯನನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ಹರೀಶಿ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಜುಲೈ 7, 972. ಅಂದರೆ ಕರ್ಕನಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಆಳು ತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಕನ್ನರದೇವನ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಬನವಾಸಿ ನಾಡಿನ ಚಟ್ಟಯ್ಯದೇವ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಸಾಮಂತನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈತ ಕ್ರಿ.ಶ. 972ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. 1015 ರವರೆಗೂ ಬನವಾಸಿ ಪನ್ನಿಚ್ಛಾಸಿರವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳೇ ಆಧಾರ.

ಹರೀಶಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿರುವ ದೇವಯ್ಯ ಯಾರು–ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಟ್ಟಯ್ಯದೇವನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳೀಯ ಗೌಡ (ಗವುಣ್ಡ)ನಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಈ ಶಾಸ ನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂಬುದು ನಿಖರವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಶಾಸನದ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಗಳು ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ.

ಕನ್ನರದೇವನ ಹರೀಶಿ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಶಕವರ್ಷ 894 ನೆಯ ಅಂಗಿರ ಸಂವತ್ಸರದ ಆಷಾಢ ಬಹುಳ ನವಮಿ ಆದಿತ್ಯವಾರ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸ ಲಾಗಿದೆ.[13] ಈ ವಿವರಗಳು ಕ್ರಿ.ಶ. 972ನೆಯ ಜುಲೈ 7 ದಿನಾಂಕಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದು ತ್ತವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲ ವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. **'ಬನವಾಸಿ ಪನ್ನಿಚ್ಛಾಸಿರ'** ಎಂಬುದು ಜನಜನಿತವಾದ ಬನವಾಸಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯ. ಆದರೆ **ಹನ್ನೆರಡು ಸಾವಿರ** ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿಜ ವಾದ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ ನಿರ್ಧಾರವಾದಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕ ಶಬ್ದ ಆ ಕಾಲದ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ, ಗ್ರಾಮಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಏನಾದರೂ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆ–ಎಂಬುದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. **ಸಿರಿಗಡನಿಯು** ಎಂದು ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಊರು ಯಾವುದೆಂಬುವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು.

ಶಾಸನದ **ನೂರೂರು** ಎಂಬುದು ಬಹುಶಃ ಈಗಿನ **ನರೂರು** ಇದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಇದು ಹರೀಶಿಯಿಂದ ಸುಮಾರು ಮೂರು ಮೈಲು ದೂರದಲ್ಲಿದೆ. **ನೆರಸೆ** ಎಂಬುದು ಹರೀಶಿಯಿಂದ ಸುಮಾರು 10 ಮೈಲು ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ನ್ಯಾರ್ಸೆ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದಿಂದ ಮೊತ್ತಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿಗದೇವನ ಮಗ ಕನ್ನರದೇವನೆಂಬ ರಾಜ ಕ್ರಿ.ಶ. 972ರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೂ, ಬನವಾಸಿ ನಾಡಿನ ಸಾಮಂತನಾದ ಚಟ್ಟಯ್ಯದೇವನೂ ಆತನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದು.

ಶಾಸನ ಪಾಠ*

1. ...ಶಕ ನೃಪ ಕಾಳಾತೀತ ಸಂವಶ್ಚ[ರ] ಸತಂಗಳೆಣ್ಬ
2. ...[ತೊ]ಂಬತ್ತ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಂಗಿರ ವೆಬ್ಬ(ವೆಂಬ) ಸಂವಶ್ಚ[ರಂ*]
3. [ಪ್ರವರ್ತ್ತಿ*] ಸುತಿರೆ ಶ್ರೀ ಕೊಟ್ಟಿಗದೇವನ ಮಗಂ ಕಣ್ಣರದೇವಂ ಮಹಾ....
4. ...ರಾಜ ಪರಮೇಸ್ವರ ಪರಮಭ[ಟ್ಟಾ*]ರಕ ರಾಜ್ಯ ವುತ್ತರೋ...
5. ....ಸುತ್ತಿರೆ ಚಟ್ಟಯ್ಯದೇವಂ ಬನವಾಸಿ ಪಣ್ನಿಶ್ಚಾಸಿರ ಕಂ...
6. ...ಗೆಯುತ್ತಿರೆ ದೇವಯ್ಯಂ ನೂರೂರ್ಗ್ಗವುಣ್ಡಗೆಯೆ...
7. [ಆಷಾಢ*] ಮಾಸದ ಬಹುಳ ನಾಮಿಯುಂ ಆದಿತ್ಯ[ವಾರ*]
8. ...ಸದನ್ದು ಸಿರಿಗಡನಿಯ ಚಟರಜ[ಯ*]
9. ...ಯನುಂ ನೆರೆಸೆಯ.....................
10. ....ಣ.........................

* ಶಾಯಿಯಿಂದ ತೆಗೆದ ಶಾಸನ ಪ್ರತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. A. S. Altekar : **The Rashtrakutas and their Times,** Poona, 1934.
2. ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ : **ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ,** ಧಾರವಾಡ, 1967.
3. P. B. Desai (Ed.) : **A History of Karnataka,** Dharwar, 1971.
4. ಕೊಟ್ಟಿಗ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಕೃತರೂಪದಲ್ಲಿದೆ; ಖೊಟ್ಟಿಗ, ಖೋಟ್ಟಿಗ, ಖೋಟಿಕ ಎಂದೂ ಬರೆದದ್ದುಂಟು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಏಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದರ ಸಂಸ್ಕೃತರೂಪ ಏನೆಂಬುದೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

5. ಈ ಶಾಸನದ ಶೋಧನೆ ಆದದ್ದು, ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಇದೇ ಮೊದಲು. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ಶ್ರೀಯುತ ಸೀತಾರಾಮ ಹೆಗಡೆಯವರಿಗೂ, ಅವರ ಮನೆಯವರಿಗೂ ನಾನು ಋಣಿ. ಈ ಶಾಸನ ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸಲಹೆ, ಸಹಕಾರ ನೀಡಿದ ಡಾ. ಎ. ವಿ. ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿ, ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ರಮೇಶ್, ಡಾ. ಬಿ. ಆರ್. ಗೋಪಾಲ್ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಸೀತಾ ರಾಮ ಜಾಗಿರ್‌ದಾರ್ ಇವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿರುವೆನು.
6. P. B. Desai : **Jainism in South India and some Jaina Epigraphs,** p. 368.
7. ಇಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣ (ಕ್ರಿ.ಶ. 880-914-15) ಹಾಗೂ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣ (ಕ್ರಿ.ಶ. 939-967) ಮುಂತಾದವರಿಗೂ ಕನ್ನರದೇವ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಪರೀಶಿ ಶಾಸನದ ಕನ್ನರ ದೇವನನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾಲ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತ.
8. E. C. VIII, pt. 2, sb, 70, 476, 75, 77, 83, 246, 408, 570, 240, 474, 202, 501, 326, 203, 531, 455, 457, 454, 479.
9. I. A. Vol. XII, p. 255.
10. G. Yazdani (Ed.) : **The Early History of the Deccan,** London, 1960, p. 298.
11. ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ : **ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ,** ಧಾರವಾಡ, 1967, ಪುಟ 362.
12. ನೋಡಿ. JKU (Social Sciences) Vol. III, (1967), p. 102.
13. **ಶತಂಗಳೆಣ್ಬ್ಟ [ನೂರ*] ತೊಂಬತ್ತ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಂಗಿರವೆಬ್ಬ(ವೆಂಬ)ಸಂವತ್ಸರ [ಆಷಾಢ] ಮಾಸದ ಬಹುಳ ನಾವಿಯುಂ ಆದಿತ್ಯ [ವಾರ].**

ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ—ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಬಿ. ಕೆ. ಗುರುರಾಜರಾವ್

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದಿಡುವ ಮರೆಯಲಾಗದ ಅನುಭವಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿಂದ ಶಾಶ್ವತಸ್ಥಾನ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತತ್ಪೂರ್ವ ಯುಗದ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ದೇವಾಲಯಗಳ ಅದ್ಭುತ ರಮ್ಯತೆ, ಅಂತಸ್ಸತ್ವ ಮತ್ತು ಭವ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ ವಾಸ್ತು ಮತ್ತು ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪಕಲೆಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಮ್ಮಿಳನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಮ್ಮೋಹಕತೆಯನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಯು ಉಗಮಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಚೋಳ - ಪಾಂಡ್ಯ, ದಖನ್ನಿನ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ದೇಶದ ಗಂಗ–ನೊಳಂಬ ವಾಸ್ತು ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನೊದಗಿಸಿವೆಯಾದರೂ, ಅದು ಇವುಗಳಯಾವುದೊಂದರ ಅನುಕರಣೆಯಾಗಿರದೆ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ; ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರಯೋಗಪರರಾಗಿ ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದರ ಸೃಷ್ಟಿಯತ್ತ ದಿಟ್ಟಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿಟ್ಟರು.

ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತು ನಿರ್ಮಾಣಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಆವರೆವಿಗೂ ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪೆಡಸಾದ ಕಣಶಿಲೆ ಅಥವ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಮರಳ್ಗಲ್ಲಿನ ಬದಲಾಗಿ ನಯವಾದ ಕಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮೃದುವಾದ ಬಳಪದ ಕಲ್ಲನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಲಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣವೆಂದರೆ ಗುಡ್ಡದಿಂದ ಕತ್ತರಿಸಿ ತೆಗೆದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮೃದುವಾಗಿದ್ದು ಗಾಳಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವುದು. ಈ ಮೃದು ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕುಸುರಿ ಕೆತ್ತನೆಗಳನ್ನೂ ಸುಂದರ ಅಲಂಕರಣ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಲು

ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರ ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಿಯ ಕೈಚಳಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪಿಯ ಚಾತುರ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಹೊರಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸರಳತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಅಲಂಕರಣ ಪ್ರಧಾನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೆತ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆವರೆಗಿನ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸುಂದರ ವಾಸ್ತು ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟಕಲಾ ಭಾಂಡಾರಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕಟ್ಟಡಗಳ ರೂಪರೇಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು. ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿವೆ.

1) **ನಕ್ಷತ್ರಾಕಾರದ ತಲವಿನ್ಯಾಸ :-** ಅಲಂಕರಣ ಶಿಲ್ಪಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಳಾವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಕಟ್ಟಡದ ಸುಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಗೋಡೆಯ ಹೊರಭಾಗ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುವ ಮತ್ತು ಮುನ್ ಚಾಚುವ ಕೋನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತೆ ಅಂದರೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ತಳಪಾಯವನ್ನು ನಕ್ಷತ್ರಾಕಾರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದುದು. ಜಗತಿಯ ಬುಡದಿಂದ ಶಿಖರದ ತುದಿಯವರೆಗೂ ಕಟ್ಟಡ ನಕ್ಷತ್ರಾಕಾರದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲಿನ ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತಿತರ ಕೆತ್ತನೆಗಳ ನೆರಳು - ಬೆಳಕುಗಳಾಟವಿದ್ದು ವೀಕ್ಷಕರ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವಂತಾಯಿತು.

2) **ಜಗತಿ ಅಥವ ಪೀಠ :** ಮೃದು ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಈ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತರವಾಗಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ 4–5 ಅಡಿಗಳೆತ್ತರದ ವಿಶಾಲವಾದ ಜಗತಿ ಅಥವ ಉಪಪೀಠವನ್ನು ದೇವಾಲಯದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳ ಎತ್ತರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದೊಂದಿಗೆ ಕಟ್ಟಡದ ಸುತ್ತಲೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದ್ದ ಜಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಾಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಭಕ್ತರು ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಶಿಲ್ಪ ಕೃತಿಗಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಸವಿಯುವುದಲ್ಲದೆ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

3) **ಕುಡ್ಯಗಳು :** ಹೊರಗೋಡೆಗಳ ಕೆಳಗಿನರ್ಧವನ್ನು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಪೇರಿಸಿದ ಸಮತಟ್ಟಾದ ಚಿತ್ರಪಟ್ಟಿಕೆಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ, ಆ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆನೆ, ಕುದುರೆ, ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಗಾರರ, ಹೂಬಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕಡೆದು ದೇವಾಲಯದ ಮೋಹಕತೆಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತ ಮತ್ತಿತರ ಪೌರಾಣಿಕ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

4) **ಚಿತ್ರಫಲಕಗಳು ಮತ್ತು ಜಾಲಂಧ್ರಗಳು :** ದೇವಾಲಯಗಳ ಮುಖ ಮಂಟಪಗಳ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲರ್ಧದಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲವಾದ ಚಿತ್ರಫಲಕ ಅಥವ ಕಲ್ಲಿನ ಜಾಲಂಧ್ರಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಅಥವ ರಾಜರ ದರ್ಬಾರುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಫಲಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದರೆ ಜಾಲಂಧ್ರ ಗಳ ಮೇಲೆ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಹೂಬಳ್ಳಿಗಳ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಕೆತ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಅವುಗಳ ಅಂದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

5) **ದೇವತಾ ಭಿತ್ತಿಶಿಲ್ಪಗಳು :** ದೇವಾಲಯದ ಹಿಂಭಾಗದ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲರ್ಧದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಅಂದರೆ 2–3 ಅಡಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣದ ದೇವ ದೇವಿಯರ, ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನೋಜ್ಞ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ದೇವಾಲ ಯದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ನೋಟಕರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪನಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.

6) **ಶಿಖರ :** ಮಟ್ಟಸವಾದ ದೇವಾಲಯಗಳ ಗರ್ಭಗುಡಿಗಳ ಮೇಲೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತೆ ನಕ್ಷತ್ರಾಕಾರದ ಶಿಖರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆ ಕ್ರಮೇಣ ಸಣ್ಣದಾಗುವ ಅಂತಸ್ತುಗಳಿರುವ ಶಿಖರಗಳ ಮೇಲೆ ಮುನ್ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಗುಡಿಗಳ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ, ಗೂಡುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತಾ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನೂ ರೂಪಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ.

7) **ಕಂಬಗಳು ಮತ್ತು ಬೋದಿಗೆಗಳು :** ದೇವಾಲಯದ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸುಂದರ ಕೆತ್ತನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಲವು ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಂಬಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ತಿರುಗಣೆ ಅಥವ ಚರಕಿಯಂತ್ರದ (ಲೇತ್) ಸಹಾಯ ದಿಂದ ನಯಗೊಳಿಸಿದ ಈ ಕಂಬಗಳ ತಳಭಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಯಾಕಾರ ವಾಗಿಯೂ, ಮಧ್ಯಭಾಗ ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿದ ಗಂಟೆಯಾಕಾರವಾಗಿಯೂ ತುದಿ ಚಕ್ರಾಕಾರವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಚಚ್ಚೌಕವಾದ ಅಥವ ವೃತ್ತಾ ಕಾರದ ಬೋದಿಗೆಗಳು ಛಾವಣಿಯ ಅಡ್ಡತೊಲೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಂಬ ಗಳಲ್ಲಿ ನಯವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಆದ ಅದ್ಭುತ ರಮ್ಯ ಕೆತ್ತನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ.

8) **ಮದನಿಕೆಯರ ವಿಗ್ರಹಗಳು :** ಬೋದಿಗೆ ಮತ್ತು ಛಾವಣಿಗಳ ನಡುವೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಾಗಿದಂತೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾದ ಶಿಲಾಬಾಲಿಕೆಯರೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಮದನಿಕಾ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಹೊಯ್ಸಳ ಕಲೆಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆ. ಅವರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ನೃತ್ಯ, ಬೇಟೆ, ಸಂಗಿತವಾದ್ಯಗಳ ನುಡಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತಿತರ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸುಂದರ ಯುವತಿಯರನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಈ ಮದನಿಕಾ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಆ ಕಲೆಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ.

ಈವರೆಗೂ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಭಾರತ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಅಮೂಲ್ಯ

ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸಮಾವಲೋಕನದಿಂದ ಅವರ ವಾಸ್ತು ಶೈಲಿಯ ಪ್ರೌಢಿಮೆ, ಪರಿಪಕ್ವತೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೊಯ್ಸಳ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಮಾನ ಅಥವ ಗರ್ಭಗುಡಿ, ಸುಕನಾಸಿ ಅಥವ ಅಂತರಾಲ, ನವರಂಗ ಅಥವ ಸಭಾಮಂಟಪ ಮತ್ತು ಮುಖಮಂಟಪಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಭಾಮಂಟಪ ಮತ್ತು ಮುಖ ಮಂಟಪಗಳು ಕಂಬಗಳ ಸಾಲುಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಂಕಣಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ದೇವರ ಸೇವಾ ಕೈಂಕರ್ಯಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಲು ಈ ಮಂಟಪಗಳಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ನವರಂಗದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಲಾದ ಭುವನೇಶ್ವರಿಯ ಕೆಳಗೆ ನೃತ್ಯಗಾರರು ತಮ್ಮ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಂಟಪಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಅಂದವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಕೆತ್ತನೆ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಕಂಬವೂ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಅಲಂಕರಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಗರ್ಭಗುಡಿ ಮತ್ತು ನವರಂಗಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಾದ ಮಾರ್ಗವೇ ಸುಕನಾಸಿ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸುಕನಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಇಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಕ್ಷತ್ರಾಕಾರವಾಗಿದ್ದರೂ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಒಳಭಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚೌಕವಾಗಿದ್ದು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಮೂಲಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸುಕನಾಸಿಯ ಬಾಗಿಲ ಇಕ್ಕೆಲಗಳಲ್ಲೂ ದ್ವಾರಪಾಲಕರ ಸುಂದರ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳು ವಾಸ್ತುನಿರ್ಮಾಣಗಳೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ಕಲಾಮಂದಿರಗಳೆಂದು ಪರ್ಸಿ ಬ್ರೌನ್ ಹೇಳಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾದ ಮಾತು. ವಿಮಾನಗಳ ಹೊರಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲಿರುವ ವಿಗ್ರಹಗಳೊಂದೊಂದೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ದಂತದ ಕೆಲಸಗಾರರ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅಲಂಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೆತ್ತಿರುವ ಜೋತಾಡುತ್ತಿರುವ ಕಲ್ಲಿನ ಸರಪಳಿಗಳು, ಸೂರುಗಳ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿರುವ ತಿರುಪುಮೊಳೆ – ಗಟ್ಟಿಗಳು (ಬೋಲ್ಟ್ – ನಟ್ಟುಗಳು) ಮುಂತಾದವು ಲೋಹಗಾರಿಕೆಯ ಕೌಶಲವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಶಿಲ್ಪಗಳ ಮೇಲಿರುವ ಆಭರಣಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಕುಸುರಿ ಕೆಲಸದ ನಯಗಾರಿಕೆ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರ ಚಿನ್ನದ ಕೆಲಸದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಲಾಭಿದೇವತೆ ಸರಸ್ವತಿಯ ನೆಚ್ಚಿನ ಪುತ್ರರಾದ ಈ ಹೊಯ್ಸಳ ದಿವ್ಯ ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಕಲಾಸ್ವರ್ಗಗಳೆಂದು ಈ ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವಾಲಯಗಳ ಹೊರಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲರ್ಧದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಹಿಂದೂ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ದೇವದೇವಿಯರ ವಿವಿಧ ರೂಪ, ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ

ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಚಿತ್ರ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಕೆತ್ತನೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಾನವರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೈಜಭಂಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಪ್ರಮಾಣದ ಈ ಪ್ರಾಣಿ–ಮಾನವ ಚಿತ್ರಗಳು ಸಹ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿಯೂ ಸುಂದರವಾಗಿಯೂ ಬಿಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಹೂ – ಹಣ್ಣುಗಳ ಗೊಂಚಲುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಗಿಡ, ಬಳ್ಳಿಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ನೈಜವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಕೆತ್ತಿರುವುದು ಶಿಲ್ಪಿಯ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಬೇಲೂರಿನ ಕೇಶವ ಗುಡಿಯ ಮುಖಮಂಟಪದ ಹೊರಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿರುವ ಆಸ್ಥಾನ ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಪೌರಾಣಿಕ ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಾಸ್ತವಿಕ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗಮನವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೆ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡಿರುವುದು ಅವುಗಳ ಅಂದವನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ದ್ವಿಗುಣಗೊಳಿಸಿದೆ. ಹಳೆಬೀಡಿನ ಹೊಯ್ಸಳೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಬಾಗಿಲುವಾಡ, ಬಾಗಿಲ ಮೇಲಿನ ಕಮಾನಿನಾಕಾರದ ಹಾಸುಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಕೆತ್ತನೆಗಳು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದ್ದು ಚಿನ್ನ ಬೆಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕುಸುರಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮೀರಿಸುವಂತಿದೆ. ಶಿಲ್ಪಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕರ ಕೌಶಲವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ತನ್ನ ಕಠಿಣ ತಪಸ್ಸಿನ ಫಲವನ್ನು ಮೂರ್ತೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವಾಲಯದ ಹಿಂಬದಿಯ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲಾಗಿರುವ ದೇವತಾ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕೇವಲ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಸ್ಥಿರಭಂಗಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸದೆ ಹಲವಾರು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಶಿಲ್ಪಿಗೆ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಜೀವಕಳೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾವಣ ಕೈಲಾಸವನ್ನೆತ್ತುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯ, ಮೊಸಳೆಯಿಂದ ಬಾಧಿತನಾದ ಗಜೇಂದ್ರನನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಶಿಲ್ಪ, ಅಂಧಕಾಸುರ ಅಥವ ಗಜಾರಿಮೂರ್ತಿ ಶಿವ, ಭಸ್ಮಾಸುರನನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೋಹಿನಿ ನೃತ್ಯದ ಚಿತ್ರಣ–ಇಂಥ ದೃಶ್ಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿದೆ. ರಾವಣ ಕೈಲಾಸವನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಿರುವಾಗ ಉಂಟಾದ ಕಂಪನದಿಂದ ಬೆದರಿದ ಶಿವಗಣಗಳ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಗಾಬರಿ, ಭಯಗ್ರಸ್ತ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳು ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗಿ ಚದುರಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು, ಜಗನ್ಮಾತೆ ಪಾರ್ವತಿಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಆತಂಕ, ಆದರೆ ನಿಶ್ಚಲನಾಗಿ ಕುಳಿತ ಶಿವನ ಎಡಗಾಲಿನ ಅಂಗುಷ್ಟ ಪರ್ವತವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿರುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವನ್ನು ವಧಿಸುತ್ತಿರುವ ನರಸಿಂಹನ ಮುಖದ ರೌದ್ರತೆ, ದೇವಿಯ ಪದತಲದಲ್ಲಿ

ಹತನಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದರೂ ಮಹಿಷಾಸುರನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೌಷ್ಟ್ಯ ಜೀವಂತ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಹೊಯ್ಸಳ ಮೂರ್ತಿ ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾದುವೆಂದರೆ ಸಾಲಭಂಜಿಕೆ ಅಥವ ಮದನಿಕೆಯರ ವಿಗ್ರಹಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ಶಿಲ್ಪರಚನಾಚಾತುರ್ಯದ ಪರಮೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಿಗಳೆಂದು ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕೇಶ್ವರ, ನಾಗಲಾಪುರದ ಚೆನ್ನಕೇಶವ, ಉಂಡಿಗೇನಹಾಳದ ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿ, ಮರಳೆಯ ಕೇಶವ, ಹಳೆಬೀಡಿನ ಹೊಯ್ಸಳೇಶ್ವರ, ಕಿಕ್ಕೇರಿಯ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದ ದೇವಾಲಯಗಳ ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಮದನಿಕಾ ವಿಗ್ರಹಗಳಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ ಬೇಲೂರಿನ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ಗುಡಿಯ ಹೊರವಲಯದ ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೆ 38 ಮತ್ತು ಒಳಗಿನ ನವರಂಗದ ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೆ 4–ಒಟ್ಟು 42 ಮದನಿಕಾ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದ ಮದನಿಕಾ ವಿಗ್ರಹಗಳಲ್ಲೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಹೊರಗಿನ 38 ರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮೂರು ಪುರುಷ ವಿಗ್ರಹಗಳಾಗಿದ್ದು ಉಳಿದ 35 ಸುಂದರ ತರುಣಿಯರು ನೃತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಅಲಂಕರಣ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವ ಭಂಗಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬೇರೆ ಮುದ್ರೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದು, ವಿವಿಧ ರಸಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಂತಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಶೃಂಗಾರ ರಸಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ನವರಂಗದ ಕಂಬಗಳ ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಂತೂ ಶಿಲ್ಪಿಗಳ ರಚನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಸೌಂದರ್ಯ ಅಪೂರ್ವ, ಅವರ್ಣನೀಯ ಮತ್ತು ಅನೂಹ್ಯ.

ಶಿಲಾಬಾಲಿಕೆಯರೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಈ ಮದನಿಕೆಯರ ವಿಗ್ರಹಗಳು ರಸಿಕರ ಹೃದಯ – ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ತಣಿಸುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಾಗ್ರಣಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಬೇಲೂರಿನ ಈ ಮುಗ್ಧ ಬಾಲಿಕೆಯರ ದಿವ್ಯಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರೋಹಿತರಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸೌಂದರ್ಯ ರಾಶಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಅಂತಃಪುರ ಗೀತೆಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗದಿರಲು ಯಾರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಕೆಲವು ವಿಗ್ರಹಗಳು ಸುಮಧುರ ಸ್ನಿಗ್ಧಹಾಸವನ್ನು ಬೀರುವ ನೈಜಜೀವನದ ಸಹಜ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ದೈವೀ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಸೂಸುತ್ತಿರುವ ಚತುರ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಒಬ್ಬ ಸುಂದರಿ ಮಿಂದನಂತರ ಸೀರೆಯನ್ನುಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರ ಪದರಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಚೇಳು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ಸುಕುಮಾರಿಗಾದ ಭಯ–ಆತಂಕಗಳ ಭಾವವನ್ನು ಶಿಲ್ಪಿ ಅತ್ಯಂತ ನೈಜವಾಗಿ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಸೆರೆಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರಿಯೊಬ್ಬಳು ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಬಾಣಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ನೃತ್ಯಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಮುಖದಲ್ಲಿನ ರೋಷಾವೇಶಗಳ

ಚಿತ್ರಣ. ಆ ಭಂಗಿಯ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದು ಶಿಲ್ಪಿ ಅವಳ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಮಾಟ ಸೌಂದರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ.

ದೇವಾಲಯಗಳ ಮಹಾದ್ವಾರ ಮತ್ತು ಗರ್ಭಗುಡಿಗಳ ಬಾಗಿಲುಗಳಲ್ಲಿಡಲಾಗಿರುವ ದ್ವಾರಪಾಲಕ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಸಹ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಜೀವಂತ ಮಾನವ ಪ್ರಮಾಣದ ಈ ವಿಗ್ರಹಗಳು ತ್ರಿಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಸುಂದರ ಚೈತನ್ಯಪೂರ್ಣ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಗರ್ಭಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾದ ಮೂಲವಿಗ್ರಹಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಮನೋಜ್ಞವಾದ ದಿವ್ಯ ಸುಂದರಮೂರ್ತಿಗಳು. ಬೇಲೂರಿನ ಚೆನ್ನಕೇಶವ, ಚೆನ್ನಿಗರಾಯ ಮತ್ತು ವೀರನಾರಾಯಣ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳು. ಚೆನ್ನಕೇಶವನ ವಿಗ್ರಹ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಅಡಿಗಳೆತ್ತರದ ಆಕರ್ಷಕಮೂರ್ತಿ. ದೈವೀ ಕಳೆಯನ್ನುಸುರುತ್ತಿರುವ ಈ ಭವ್ಯಮೂರ್ತಿಯ ಮುಖದಲ್ಲಿನ ಸೌಮ್ಯಕಳೆ ಭಕ್ತರ ಮನದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿದೆ.

ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೊಯ್ಸಳ ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಮದನಿಕಾ ವಿಗ್ರಹಗಳ ದೇಹಗಳ ಅಂಗಾಂಗ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ನಡುವಿನಿಂದ ಕೆಳಭಾಗ ಗುಜ್ಜು ಗುಜ್ಜಾಗಿದ್ದು ಮುಖನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡಲಾಗಿರುವುದೆಂದೂ ದೂರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಗ್ರಹಗಳ ಒಟ್ಟು ಆಕಾರ, ಜೀವಂತ ಚಲನಾತ್ಮಕ ಭಂಗಿಗಳು, ಸಮಯೋಚಿತವಾದ ರಸವನ್ನು ಸೂಸುವ ಮುಖಭಾವ ಈ ಗುಣಗಳಿಂದ ಹೊಯ್ಸಳ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಅಮರವಾಗಿ ಉಳಿಯಬಲ್ಲವು.

ಕರ್ನಾಟಕದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತು ಮೂರ್ತಿಗಳು ಅತ್ಯುಚ್ಚಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿವೆ; ಮನಮೋಹಕವೂ ಪ್ರಸನ್ನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದವೂ ಆದ ಈ ದೇವಮಂದಿರಗಳು ಭಾರತೀಯ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಮರ ಸ್ಥಾನ ಗಳಿಸಿವೆ.

ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿವದೇವಾಲಯ ಹಾಗು 'ಮಹಾಕಾಳಿ' ಮೂರ್ತಿ

ಅ. ಸುಂದರ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ (ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ) ಒಂದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ತ್ರಿಪುರಾಂತಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳು ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಶಿಲ್ಪದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾದರಿಗಳು. ಇವಲ್ಲದೆ, ಈಗಲೂ ಅಳಿದುಳಿದ ಕನಿಷ್ಠ 18 ದೇವಾಲಯಗಳು, ನಂದಿ ಸಮೇತ ಶಿವಲಿಂಗಗಳು, ಗರ್ಭಗುಡಿಗಳು, ಶಕ್ತಿ ಗುಡಿಗಳು, ಬೃಹತ್ ಬಾಹುಬಲಿಯ ವಿಗ್ರಹ ಹಾಗು ಅದರ ಪೀಠ, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ವಿಗ್ರಹ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅವಶೇಷಗಳು ಊರೆಲ್ಲ ಬಿದ್ದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 14 ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಎರಡು ಶಕ್ತಿ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಎರಡು ಬಸದಿಗಳು. ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ "ಒನಕೆ ಹೊಂಡ"ದ (ಸ್ಥಳೀಯ ಹೆಸರು) ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವೆಲ್ಲ 11-12ನೇ ಶತಮಾನದವುಗಳು. ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಡತೆಗೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಈ ಸ್ಥಳವು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಶೈವ ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಂಥ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹಾಗು ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯಾದ ಶೈವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿರಳ. ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರು ದುರ್ಗಾ ಹಾಗು ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲನಾದ ಭೈರವನ ಆರಾಧಕರು.

ಇಲ್ಲಿರುವ ಅಮೃತ ಸರೋವರದ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ 11ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಪೂರ್ವ ಕಾಳಿಕಾ ದೇವಾಲಯದ ಮೂರ್ತಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಪೂರ್ವವಾದುದು.

ಹೀಗೆ 11-12ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶೈವ ಧರ್ಮವು ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಪೂಜೆ ಯಾವಾಗಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಯಿತು? ಇದರ

ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂಥ ಅವಶೇಷಗಳೇನಾದರೂ ಇವೆಯೆ? ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅವು ಗಳಿಂದ ಏನೇನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ? ಈ ದಿಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಒನಕೆ ಹೊಂಡದ ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವು ಬಹಳ ಹಾಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅದೂ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ಕಾಲದ ಒಂದು ಮಹಾಕಾಳಿ ಮೂರ್ತಿಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.

ಈ ಗ್ರಾಮದ ನೈರುತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿ ಗಿಡಮರಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದೆ ಈ ಶೈವದೇವಾಲಯ. ಇದರ ಉತ್ತರ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 70-80 ಮೀಟರು ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಾಳುಬಿದ್ದ ಕೆರೆಯಿದ್ದು ಸ್ಥಳೀಕವಾಗಿ "ಒನಕೆ ಹೊಂಡ" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಒನಕೆ ಹೊಂಡದ ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಈಶಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಅನತಿ ದೂರದಲ್ಲೇ ದುರ್ಗಾದೇವಿ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಈ ಗುಡಿಯು ಹೆಂಚಿನ ಛಾವಣಿಯುಳ್ಳ ಆಧುನಿಕ ಸಾದಾ ಕಟ್ಟಡ.

ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ

ಇದು ಅಷ್ಟೇನು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ದೇವಾಲಯವಾಗಿರದೆ ಗರ್ಭಗುಡಿ, ಮುಖ ಮಂಡಪ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಂದಿ ಮಂಡಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಈಗ ಗರ್ಭ ಗುಡಿ ಹಾಗು ನಂದಿ ಮಂಡಪ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿವೆ. ಇವೂ ಕೂಡ ಭಗ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ಲ್ಲಿದ್ದು, ಸುತ್ತೆಲ್ಲ ಗಿಡಮರಗಳು ಬೆಳೆದು ಮುಚ್ಚಿರುವುದರಿಂದ (ಚಿತ್ರ 1,2) ಹೊರ ಭಾಗದ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಭಾಗದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾಗ ಗಳ ಅವಶೇಷಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿವೆ.

ಪೂರ್ವಾಭಿಮುಖವಾಗಿರುವ ಗರ್ಭಗುಡಿಯು ಚೌರಸವಾಗಿದೆ. ಮೂಲೆಗಂಭ ಗಳು ಸರಳವಾಗಿವೆ. ಛತ್ತು ಸಮತಲವಾಗಿದ್ದು ಇದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ಕಮ ಲದ ಸುಂದರ ಕೆತ್ತನೆಯಿದೆ (ಚಿತ್ರ 3;). ನೆಲದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೌಕೋನದ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಶಿವಲಿಂಗವಿದೆ(ಚಿತ್ರ 4). ಈಗ ಕಾಣುವ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಜಲಹರಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಮೂಲತಃ ಹೀಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮೂರು ಅಡ್ಡ ಮಡಿಕೆಗಳಿದ್ದು, ಕೆಳಗಿನ ಮತ್ತು ಮೇಲಿನ ಮಡಿಕೆಗಳು ದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದು ಒಂದೇ ಅಳ ತೆಯದಾಗಿದ್ದವು. ಮೇಲಿನ ಅಡ್ಡ ಮಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜಲಹರಿಯಿದ್ದು ಒಡೆದು ಹೋಗಿ ಅದರ ತುಂಡುಗಳು ಪೀಠದ ಸುತ್ತಲೂ ಬಿದ್ದಿವೆ. ಈಗ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಮಧ್ಯದ ಸಣ್ಣ ಅಡ್ಡ ಮಡಿಕೆ. ಲಿಂಗವೂ ಕೂಡ ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಮೇಲಿನಿಂದ ಸೀಳಿ ಹೋಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಮೇಲೆ ಕೊರೆದಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರದ ಮಾದರಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗದ ಮೇಲ್ಭಾಗವು ದುಂಡಾಗಿದೆ.

ಇದರ ಬಾಗಿಲು ಚೌಕಟ್ಟು (ಚಿತ್ರ 5) ವಿವಿಧ ಕೆತ್ತನೆಗಳ ಆರು ಶಾಖೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ವಜ್ರಾಕೃತಿಯ ಪಟ್ಟಿ, ಗಂಧರ್ವರ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ ಲತಾ ಪಟ್ಟಿಕೆ; ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದ ವಜ್ರಾಕೃತಿ, ಪಟ್ಟಿ ಪೂರ್ಣ ಘಟ ಚಿತ್ರವುಳ್ಳ

ಅರ್ಧಗಂಭ; ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪತ್ರ ತುಂಡೆಗಳಿರುವ ಪದ್ಮದಳಗಳ ತೋರಣ ಪಟ್ಟಿಕೆ. ಈ ಶಾಖೆಗಳ ಕೆಳಗಡೆ ನಾಲ್ಕು ನಿಂತ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿರುವ ದ್ವಾರಪಾಲಕರು; ಇಬ್ಬರು ಕಲಶ ಫಲ ಧಾರಿಗಳಾದ ಸುವಾಸಿನಿಯರು; ದಂಡ ಪಾಣಿಯಾದ ದ್ವಾರಪಾಲ; ಬಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯ ದ್ವಾರಪಾಲಕನು ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಮೇಲಿನ ಅಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳ ಲಲಾಟ ಬಿಂಬದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗಜಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಬಿಂಬವಿದೆ (ಚಿತ್ರ 9).

ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಗೋಡೆಯ ಹೊರಮೈ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಭಾಗ ತೀರ ಹಾಳಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಕೆತ್ತಿದ ಕಲ್ಲುಗಳು ಸಿಕ್ಕಾಪಟ್ಟೆ ಬಿದ್ದಿವೆ (ಚಿತ್ರ 1). ಹೀಗೆ ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿ ಯಾಗಿ ಬಿದ್ದ ಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಪಟ್ಟಿಕೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ (ಚಿತ್ರ 11). ಇವರಲ್ಲಿ ಆನೆಗಳು, ಗೂಳಿಗಳ ಕಾದಾಟ, ಸಿಂಹಗಳು ಮುಂತಾದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ವಜ ವಾಗಿ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಛಾವಣಿಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್ರ ಪಟ್ಟಿಕೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಗರ್ಭಗುಡಿ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಮಂಡಪದೊಳಗೆ ಸರಳವಾಗಿ ಅಲಂಕೃತವಾದ ಬಲಗಾಲು ಮುಂದಕ್ಕಿಟ್ಟು ಮಲಗಿದ ನಂದಿ ಮೂರ್ತಿ ಇದೆ. (ಚಿತ್ರ 8) ಹಣೆಯ ಮೇಲಿನ ಕುಚ್ಚಿನ ಪದಕದ ಅಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಲಾಕಾರದ ಗೆಜ್ಜೆ ಸರ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಂಡಪದ ಕಂಬಗಳ ಕೆಳಭಾಗ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಭಾಗ ಚೌಕೋನವು ಮಧ್ಯಭಾಗವು ಅಷ್ಟ ಕೋಣವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವ ವಿಧದ ಕೆತ್ತನೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಛಾವಣಿಯು ಸಮತಲವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಹುಲ್ಲುಗಿಡಗಳು ಬೆಳೆದಿವೆ. ಸಮೀಪದಲ್ಲೆ ವರ್ತುಳಾಕಾರದ ಪೀಠವುಳ್ಳ ಶಿವಲಿಂಗವಿದೆ (ಚಿತ್ರ 10).

ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಎಡ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಸನ ಕಲ್ಲು (ಚಿತ್ರ 7) ಓರೆ ಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಇದು ಹಿಂದೆಯೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. **ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ** (ಸಂ. 7, ಭಾಗ 1, 1902, ಪುಟಗಳು 194-95) ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಆ ಸಂಪುಟ ದಲ್ಲಿ ಒನಕೆ ಹೊಂಡದ ಬಸಪ್ಪನ ಗುಡಿಯ ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹತ್ತಿರ ಇದ್ದ ಶಾಸನ ವೆಂದು ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 685.

ಈ ಶಾಸನದ ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗಿದೆ: ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ವಿನಯಾ ದಿತ್ಯನ ಮಾಂಡಲಿಕರಸ ಪೊಗಿಲ್ಲಿ ಸೇಂದ್ರಕ ಮಹಾರಾಜನು ನಾಗರಖಂಡ ಮತ್ತು ಜೆಳುಗೂರನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕಾಂದರ್ಬನೆಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಯು ದೊಡ್ಡ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಹಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದೆ ಮಡಿದವರ ಆಸ್ತಿಗಳನ್ನು ವಳ್ಳಿಗ್ರಾಮೆಯ ದಾಸಡಿ ಹಾಗು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಊರುಗಳ ಪ್ರಮುಖರ ಇದುರಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಹಾರಾಜರುಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಯಾರಿಗೆ ಅಥವ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟರೆಂಬುದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದಾದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಪ್ಪದೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ದತ್ತಿ ಬಹುಶಃ

ಇದರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಶಿವದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕು. ಇದೇ ಸರಿಯಿರಬೇಕೆಂದು ದೊಡ್ಡ ದತ್ತಿಗಳ (ಪೆರಿಯ ಒಸಗೆಯುಂ ಅಲವಣವುಂ, ಅಪುತ್ರಕ ಪೊರಳುಪಾನ್....) ಸ್ವರೂಪಗಳಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಾಪಸೂಚಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಕಾಣುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಈ ದೇವಾಲಯವು ದತ್ತಿಕೊಟ್ಟ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ. ಶ. 685ರ ಮುಂಚಿನಿಂದ ಇದ್ದಿರಬೇಕು.

ದೇವಾಲಯದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗದ ಮೇಲ್ಭಾಗ, ಸ್ವಲ್ಪ ಚಪ್ಪಟೆಯಾದ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಲಕ್ಷಣ, ಛತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ಕಮಲ ಪುಷ್ಪದ ಶೈಲಿ, ಬಾಗಿಲು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಶಾಖೆಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು ತುಂಬ ಗಮನಾರ್ಹ ವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಐದನೆ ಶಾಖೆಯಾದ ಅರ್ಧಗಂಬದ ಮೇಲಿನ ಪೂರ್ಣಘಟ ಚಿತ್ರದ ಶೈಲಿ ಅಮರಾವತಿ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿಯದಕ್ಕೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಶಿಲ್ಪದ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಐಹೊಳೆಯ ಸೂರ್ಯ (ಹಿಂದೆ ಲಾಡ್ ಖಾನ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾದ) ಹಾಗು ಕಾರ್ತಿಕೇಯ (ಹಿಂದಿನ ಹುಚ್ಚಿಮಲ್ಲಿ) ದೇವಾ ಲಯಗಳ ಮುಖ ಮಂಡಪಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಕ್ಷಾಸನಗಳ ಹೊರಮೈಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಘಟ ಗಳ ಶೈಲಿಗಿಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಖೆಯ ಎಡಬದಿಯ ತೋರಣ ಕಟ್ಟಿದ ಹಾಗೆ ಪದ್ಮದಳಗಳ ಹೊಸೆದ ದಾರದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒತ್ತೊತ್ತಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ಹೂಬಳ್ಳಿಗಳ ಗೊಂಚಲ ಚಿತ್ರ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಕಾಲದ ದೇವಾಲಯ ಬಾಗಿಲು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವು ದಿಲ್ಲ. ಈ ಶಾಖೆಯ ಬಲ ಬದಿಯ ನಿಂತ ಸಿಂಹಗಳ ಸಾಲಿನ ಶಾಖೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಮೇಲಿನ ಅಡ್ಡ ಜಂತಿಯ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ ಸಿಂಹಗಳ ಸಾಲು ಇದೆ. ಅನಂತರ ಕಾಲದ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮಲಗಿದ ಸಿಂಹಗಳ ಸಾಲು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ದ್ವಾರ ಪಾಲಕರ ವಿಷಯ. ಒಳ ಬದಿಯಿಂದ ಮೊದಲನೆ ಮೂವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಿಖರ ಸಹಿತ ಮಂಡಪದೊಳಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ಯದ ಮಂಡಪದ ಶಿಖರವು ಸಾಂಚಿಯ 40ನೇ ದೇವಾಲಯದ ಛತ್ತಿನ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮೀಪವಾಗಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಶಿಖರವು ಅನಂತರ ಕಾಲದ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಶಾಸನದ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಈ ದೇವಾಲಯವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಪೂರ್ವ ದ್ದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಬನವಾಸಿ ಕದಂಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 5ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. 6ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲನೆ ಭಾಗ ದಲ್ಲಿ ಮಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಬನವಾಸಿ ಕದಂಬರ ಕಾಲದ ಯಾವ ಶಿಲಾ ದೇವಾಲಯಗಳು ಇನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಶಿವ ದೇವಾಲಯವು ಬಹಳಷ್ಟು ಹಾಳಾಗಿದ್ದರೂ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಈಶಾನ್ಯದ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕೇಶ್ವರ, ಮಳೆ

ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ, ಲೋಕಮಯ್ಯ ಜೋಗಿಮಯ್ಯ ಲಿಂಗಗಳು ಹಾಗು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ-ಮುಗಳಿ ಕೊಪ್ಪ ಗಾಡಿ ಹಾದಿ: ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಬಯಲು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಳುಮಣ್ಣು, ಗಡಿಗೆ ಮಡಿಕೆಗಳ ಚೂರುಗಳು ಮತ್ತು ಶಾತವಾಹನಕಾಲದ ಇಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಅವಶೇಷಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಊರಿನ ನೈರುತ್ಯದ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿ 11-12ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಸ್ವಲ್ಪ ಆಚೆಗೆ ದುರ್ಗಾ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಒಸಕೆ ಹೊಂಡದ ಶಿವ ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ಕುಸುಮೇಶ್ವರ-ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೂ ಹಾಳುಮಣ್ಣು ಇದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಗಡಿಗೆ ಮಡಿಕೆಗಳ ಅವಶೇಷಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಭಾಗದ ಊರಿನ ಒಳಗೆ ಹಿಂದೆ ಅಗೆದಾಗ ಇಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಅವಶೇಷಗಳು ದೊರೆತವಂತೆ. ಮೃತ್ ಪಾತ್ರೆ ಅವಶೇಷಗಳು ಶಾತವಾಹನ ಮತ್ತು ಇದರ ನಂತರ ಕಾಲಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅವಶೇಷಗಳುಳ್ಳ ಹಾಳು ಮಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಶಾತವಾಹನ-ಕದಂಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಇಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟಡಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಂದು ನಗರವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ನೆಲೆಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ಶಿವ ದೇವಾಲಯವಿರುವುದು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು.

ದುರ್ಗಾ ದೇವಾಲಯ

ಶಿವ ದೇವಾಲಯದ ಈಶಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲೇ ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ಹಂಚಿನ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ದುರ್ಗಾ ಮೂರ್ತಿ (ಚಿತ್ರ 6) ಯಿದೆ. 1.05 ಮೀಟರ್ ಎತ್ತರ ಮತ್ತು 0.71 ಮೀ. ಅಗಲವಿದ್ದು, ಇದು ದುಂಡು ಶಿಲ್ಪದ ನೀಳ ವಾದ ಮೂರ್ತಿ. ಸ್ವಲ್ಪ ತ್ರಿಭಂಗಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಎಡಭಾಗಕ್ಕೆ ದೇಹದ ಮೇಲ್ಭಾಗ ಬಾಗಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡು ಕೈಗಳು; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಲಗಡೆಯಿಂದ ಸರ್ಪ, ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತು, ಕತ್ತಿ, ಅಗ್ನಿ(?), ಖಟ್ವಾಂಗ, ಡಮರು, ಪಾನಪಾತ್ರೆ, ಡಾಲು ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸನ ರುಂಡ ಇವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಗಿನ ಬಲಗೈ ಮುರಿದಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಲಗೈ ಅಭಯ ಮುದ್ರೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಜಟಾಮಕುಟದಲ್ಲಿ ತಲೆಬುರುಡೆ ಯನ್ನು ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಂಠದ ಸರ, ಸರ್ಪಾಭರಣದ ತೋಳ್ಬಂದಿ, ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ಮತ್ತು ವೈಜಯಂತಿ ಹಾಗೆ ಎರಡು ರುಂಡ ಮಾಲೆಗಳು ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಸಣ್ಣ ಗಂಟೆಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಕಾಲ್ಗಡಗ; ಇವಿಷ್ಟು ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿವೆ. ಎರಡು ಬದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಗಣಗಳು ಕುಣಿಯುತ್ತಿವೆ. ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಪ್ರೇತದ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಮೂರ್ತಿಯ ನೀಳತೆ, ಜಟಾಮಕುಟ ಮೊದಲಾದ ಆಭರಣಗಳ ಮತ್ತು ಕೈಗಳಲ್ಲಿಯ ಕತ್ತಿ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳ, ವಸ್ತ್ರದ ಮುಂದಿನ ನೆರಿಗೆಯ ಶೈಲಿಯೂ ಈ ಮೂರ್ತಿಯು ಕನಿಷ್ಠ ಸುಮಾರು 6-7ನೇ ಶತಮಾನದ್ದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಆಯುಧಗಳನ್ನು, ರಾಕ್ಷಸನ ರುಂಡವನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ, ರುಂಡ ಮಾಲೆ

ಯನ್ನು ಧರಿಸಿರುವ, ಸ್ತ್ರೀಗಣಗಳಿಂದ ಪ್ರೇತಾಸನದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯ ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾಳಿ ರೂಪಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿದೆ.

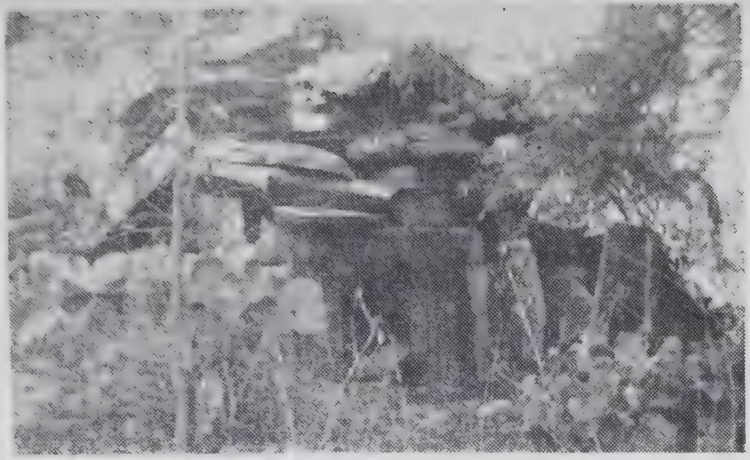
ದೇವಾಲಯಗಳ ಮಹತ್ವ

ಐಹೊಳೆಯಲ್ಲಿಯ "ಗೌಡರ ಗುಡಿ" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾದ 5.6ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಿಲಾ ದೇವಾಲಯವು ಮೂಲತಃ ದುರ್ಗಾಭಗವತಿ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಇದೇ ದೇವಾಲಯದ ಒಳಗಿನ ಒಂದು ತೊಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮೂರ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿದು ಬಂದ ಶಕ್ತಿಯ ಶಿಲಾ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ. ಆದರೆ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಇದರ ಮೂರ್ತಿ ಹೇಗೆ ಇದ್ದಿತ್ತೆಂಬುದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ಕಾಲದ ಮಹಾಕಾಳಿ ಮೂರ್ತಿಯೂ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇದರ ದೇವಾಲಯವು ಮೂಲತಃ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬುದಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಲಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಶಿವ ಹಾಗು ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆ ಕನಿಷ್ಠ 5-6ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇದ್ದು, ಮುಂದೆ 9-12ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದು ಇವರ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಈ ದೇವರುಗಳ ಆರಾಧನೆ, ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು.

ಕೃತಜ್ಞತೆ

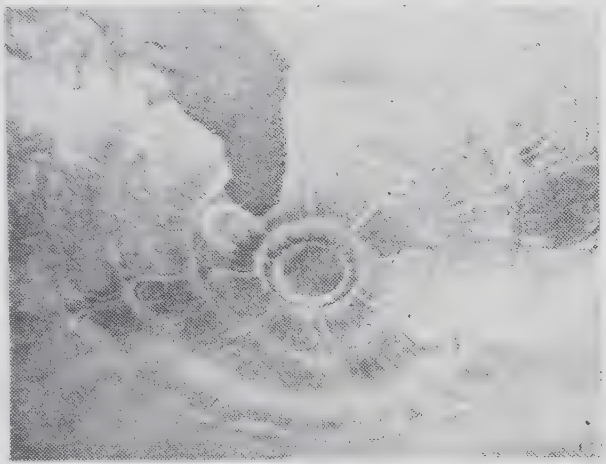
ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧನ ಆಯೋಗದ ಧನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಹಾಗು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು 1974-75ರಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದೆ. ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಶಿರಾಳಕೊಪ್ಪದ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಭೀಮಪ್ಪನವರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನನ್ನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಲೇಖನದ ಉತ್ತಮ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ನನ್ನ ಪತ್ನಿ ಸೌ। ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.



ಚಿತ್ರ 1. ಶಿವದೇವಾಲಯ: ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯನೋಟ



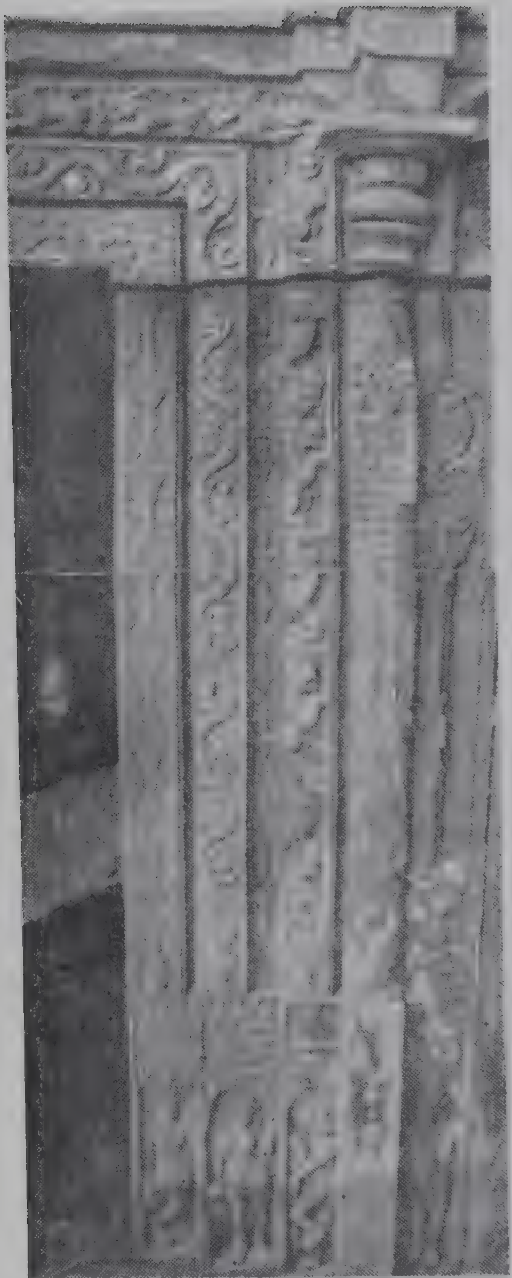
ಚಿತ್ರ 2. ಶಿವದೇವಾಲಯದ ಮುಂದಿನ ನಂದಿಮಂಡಪ



ಚಿತ್ರ 3. ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಛತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಮಲದ ಹೂವಿನ ಚಿತ್ರ



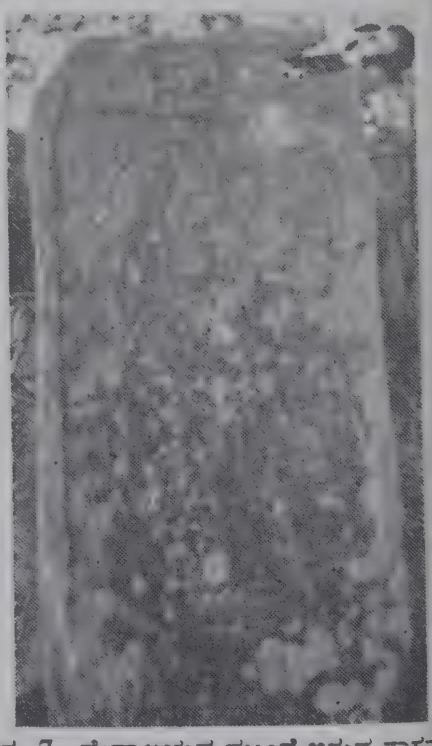
ಚಿತ್ರ 4. ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಭಗ್ನ ಲಿಂಗ



ಚಿತ್ರ 5. ಬಾಗಿಲ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಬಲಭಾಗ



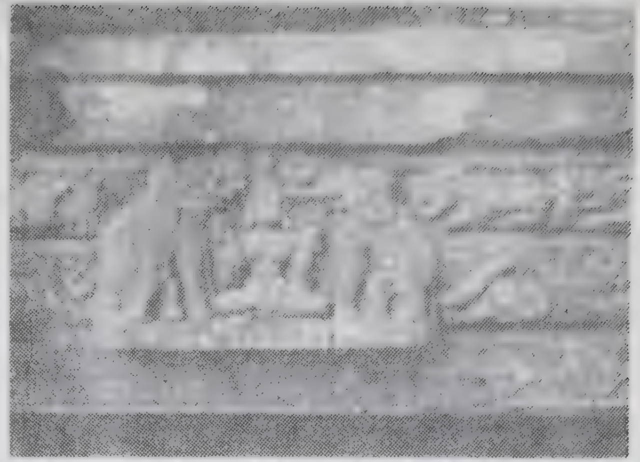
ಚಿತ್ರ 6. ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದಿನ ದುರ್ಗಾಮೂರ್ತಿ



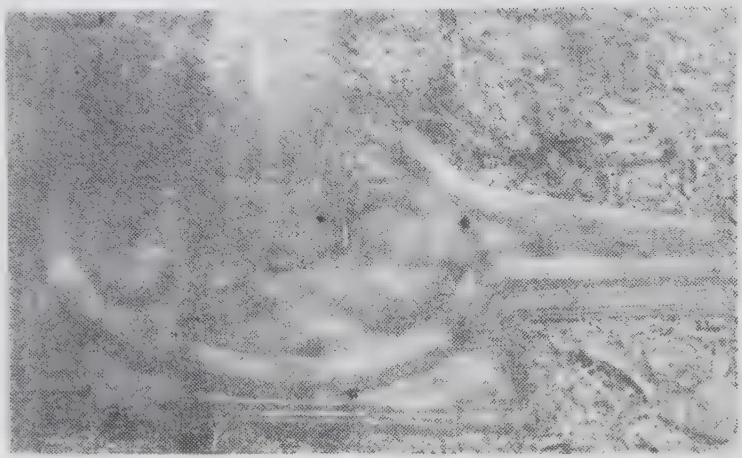
ಚಿತ್ರ 7. ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಶಾಸನ ಕ



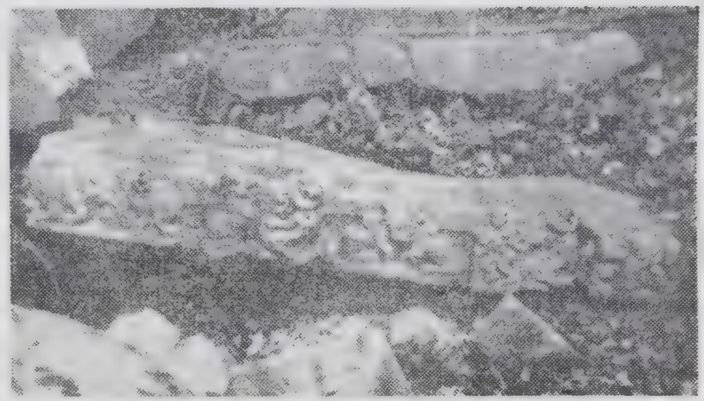
ಚಿತ್ರ 8. ನಂದಿಮಂಡಪದಲ್ಲಿರುವ ನಂದಿ



ಚಿತ್ರ 9. ಬಾಗಿಲು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಅಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿಕೆಯಲ್ಲಿಯ ಲಲಾಟ ಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಗಜಲಕ್ಷ್ಮಿ



ಚಿತ್ರ 10. ದೇವಾಲಯದ ಸಮೀಪದಲ್ಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಒಂದು ಶಿವಲಿಂಗ



ಚಿತ್ರ 11. ಚಿತ್ರ ಪಟ್ಟಿಕೆ

ಚಂಗಾಳ್ವರು

ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ್

ಮೈಸೂರು-ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶವಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. 11ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ 16ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಂತ ಮನೆತನ ಇದು. ಈ ಮನೆತನವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಗಳು ರೈಸ್‌ರವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕದ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಮನೆತನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ರೈಸರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ[1] ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಿವೆಲ್‌ರವರು ಈ ಮನೆತನದ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[2] ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಸಂಸ್ಥೆ ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಪರಿಶೋಧಿಸಿ ಪುನರ್ಮುದ್ರಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ನನಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿತು. ಅದರ ಫಲ ಈ ಸಣ್ಣ ಲೇಖನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಈ ಮನೆತನದ ಅರಸರ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ವಂಶಾವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವು ಹೊಸ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ.

ಚಿಕ್ಕ ಹೊನಸೋಗೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಆ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಯಾದವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಚಂಗಾಳ್ವನೆಂಬಾತ ಇವರ ಮೊದಲ ಅರಸ ನೆಂದೂ, ಆತನು ಬಿಜ್ಜಲೇಂದ್ರನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ ಅವನ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಕಸಿದು ಕೊಂಡನೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆಯಾದರೂ ಇವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಚರ್ಚಾ ಸ್ಪದ. ಹುಣಸೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಪ್ರದೇಶವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಚಂಗನಾಡು ಇವರಿಗೆ ಸೇರಿತ್ತೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಖಚಿತಗೊಂಡಿಲ್ಲ, ಸಾಧಾರವಲ್ಲವೆಂಬು ದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಮಾಲಂಬಿಯ ಶಾಸನವನ್ನಾಧರಿಸಿ ರೈಸ್‌ರವರು ಚಂಗಾ ಳ್ವರನ್ನು ಪನಸೋಗೆಯ ಕದನದಲ್ಲಿ ಚೋಳರ ಸೇನಾನಿಯಾದ ಪಂಚವನ್ ಮಹಾ ರಾಯನು ಸೋಲಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು, ಪಂಚವನ್ ಮಾರಾಯ ಎಂಬುದು ಚೋಳರ ಸೇನಾನಿಯ ಹೆಸರಾಗಿರದೆ, ಆಗ ಚೋಳ ಯುವ

ರಾಜನಾಗಿದ್ದ ರಾಜರಾಜನ ಮಗ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳನ ಬಿರುದೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ.[3] ಪನಸೋಗೆಯ ಕದನ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. 1004 ರಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದು.

ಚೆಂಗಾಳ್ವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಅರಸನ ಹೆಸರು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳ ಬಿರುದಾಂಕಿತನಾದ ನನ್ನಿ ಚೆಂಗಾಳ್ವನದು. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳನೆಂಬ ಅಭಿಧಾನವನ್ನು ಈತನು ಪಡೆದುದರ ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಚೋಳರ ರಾಜೇಂದ್ರ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕಾರಣ ಆತನ ಸಾಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಇವರು ಚೋಳ ಅರಸರ ಹೆಸರನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈತನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಈತ ಜೈನ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಯಾಗಿದ್ದ. ಹನಸೋಗೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ತಮಿಳು ಶಾಸನದಿಂದ ಈತ ಅಬ್ಬೆಯ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 'ಅಬ್ಬೆ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ತಾಯಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥ ಇದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆನ್ನಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಬಸದಿಗಳು ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ಕುಲದ ರಾಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವೆಂದೂ, ಗಂಗರು ಇವಕ್ಕೆ ಪಡಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದರೆಂದೂ, ಯಾದವರಪ್ಪ ಚಂಗಾಳ್ವರೊಳು ರಾಜೇಂದ್ರಚೋಳನಿದನ್ನು ಪುನರ್ಭ- ರಣಮಾಡಿದನೆಂದೂ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಕ್ರಿ. ಶ. 1065 ರ ಶಿರಂಗೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಚಂಗಾಳ್ವದೇವರು ಮರಿಯ ಪೆರ್ಗಡೆ ಹಿಟ್ಟುವಯ್ಯನೆಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಂಗಾಳ್ವದೇವ ಮತ್ತು ಮರಿಯ ಪೆರ್ಗಡೆ ಹಿಟ್ಟುವಯ್ಯ ಇಬ್ಬರು ಭಿನ್ನವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲಿನಾತ ಯಾವ ಬಿರುದನ್ನೂ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಹೆಸರಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈತನನ್ನು ಚಂಗಾಳ್ವ ಕುಲದವನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇ. ಆದರೆ 1097 ರ ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[4] ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಕುಲೋತ್ತುಂಗ ಚೋಳ ಚಂಗಾಳ್ವ ಒಡೆಯಾತ್ಯ ದೇವನ ಆಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಯ 36 ಮತ್ತು 95 ನೆಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಚಲುಟವಿಭಾಢ, ಛಲದಂಕರಾಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಿರುದುಗಳಿಂದ ಆತ ಮುನಿವರಾದಿತ್ಯ ಗೋಕುಲರಸನೆಂದೂ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಶಾಸನದ ಕಾಲ 1264.

ಈತನಿಗೂ ಒಡೆಯಾತ್ಯ (ಉದಯಾದಿತ್ಯ?) ನಿಗೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧವೆಂತಹುದೋ ತಿಳಿಯದು. ಕುಲೋತ್ತುಂಗ ಚೋಳ ಚಂಗಾಳ್ವಯೆಂಬ ಬಿರುದು ಆ ವೇಳೆಗೆ ಚೋಳರು ಬಹುಶಃ ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು, ಈ ಬಾರಿ ಕುಲೋತ್ತುಂಗ ಚೋಳ I ನ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

ಹೊಯ್ಸಳರ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ನಾರಸಿಂಹ I ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಚೆಂಗಾಳುವ ಬಣ್ಣಗವಾಡಿಯ ತುರುವನ್ನು ಕಸಿಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.[5] ಕಂಪಲಾಪುರದ

ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[6] ವೀರಬಲ್ಲಾಳ ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಆತನ ದಂಡನಾಯಕ ಬೆಟ್ಟರಸನೊಡನೆ ಕೋಟೆಯ ಕುಪ್ಪೆಯ ಮಾದೆಯ ನಾಯಕ ಪಾಲ್ಪರೆಗೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಚೆಂಗಾಳ್ವ ಮಹಾದೇವನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಪಾಲ್ಪರೆಯ ಪಟ್ಟಣ ಕಟ್ಟಿ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದಾಗ ಮಹಾ ಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಚೆಂಗಾಳ್ವ ಪೆಮ್ಮ ವೀರರಸ ಆತನ ವಿರುದ್ಧ ಎಲ್ಲಾ ನಾಡ ಕೊಡಗರನ್ನೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಏರಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನಡೆದ ತೀವ್ರ ಕದನದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ ವೀರರಿಗೆ ಬೆಟ್ಟರಸ ನೆತ್ತರು ಕೊಡುಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಹಾದೇವ ಮತ್ತು ಪೆಮ್ಮ ವೀರರಸರೆಂಬ ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ಚೆಂಗಾಳ್ವರ ಹೆಸರುಗಳು ಲಭಿಸಿವೆ.

ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಒಡೆಯಾತ್ಯನ ಶಾಸನದ ನಂತರದ 80 ವರ್ಷಗಳೊಳಗೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳಿವು. ಒಡೆಯಾತ್ಯನ ಮಗ ಮಹಾದೇವನೆಂದು ಊಹಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 1100–1110 ರವರೆಗೂ ಒಡೆಯಾತ್ಯ, ನಂತರ 40 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮಗ ಮಹಾದೇವ, ಆನಂತರ ಬಹುಶಃ ಆತನ ಮಗ ಪೆಮ್ಮ ವೀರರಸ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಳಿದರೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಕಂಪಲಾಪುರದ ಶಾಸನದ ಕಾಲ 1174. ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಮಹಾದೇವ ಮಡಿದಿದ್ದನಾಗಿ ಅದು ಎರಡು ದಶಕಗಳಿಗೂ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆ. ಆನಂತರ ಪೆಮ್ಮ ವೀರರಸನೂ ಸೋಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟ. 1172,[7] 1186–87[8]ರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುಲೋತ್ತುಂಗ ಚೋಳ ಚೆಂಗಾಳ್ವನು ಈ ವೀರ ಅರಸನೇ ಆಗಿರಬಹುದು.

ಈ ಬಳಿಕ ಒಂದು ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಚೆಂಗಾಳ್ವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. 1503–04 ನೆಯ ವರ್ಷದ ಹಿರೇಮಳಲಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[9] ನಂತರದ ಚೆಂಗಾಳ್ವರ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಂತೆ,

ಚಂಗಾಳ್ವ
|
ನಾಗ
|
ರಂಗ
|
ಪಿರಿಯಣ್ಣ
|
ನಂಜ — ಮಹಾದೇವ

ಈ ನಂಜನಿಗೆ ನಂಜುಂಡನೆಂಬ ಮಗನಿದ್ದನೆಂದು ಸನ್ಯಾಸಿಪುರ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನದಿಂದ[10] ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. 1544 ನೇ ವರ್ಷದ ಚೇರಲ ಸಿರಿಮಂಗಲ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ

ಉಕ್ತನಾದ ಶ್ರೀಕಂಠರಸ ಈ ನಂಜುಂಡರಾಜನ ಮಗನಾದ ಶ್ರೀಕಂಠಭೂವಲ್ಲಭ ಪಿ. ಪ. 22 ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಲೋತ್ತುಂಗ ಚೆಂಗಾಳ್ವ ವೀರನಂಜೇ ದೇವನು ಅಲಪನಾಯಕಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಗಿರಿಯ ಅನ್ನದಾನಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವನಿಗೆ ದತ್ತಿ ಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರ ಕಾಲ 1521. ಮೇಲಿನ ಹಿರೇಮಳಲಿ ಶಾಸನ ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ನಂಜನೇ ಈ ವೀರ ನಂಜೇದೇವ. ಶ್ರೀಕಂಠರಾಜ 1544 ನೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಆತನ ತಂದೆ ನಂಜುಂಡನು 1521 ರಿಂದ 44 ರ ನಡುವಣ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆಳಿರಬೇಕು.

ಶ್ರೀಕಂಠನ ಮಗ ವೀರವೀರೇದೇವ. ಆಯತನಹಳ್ಳಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 1565ರಲ್ಲಿ ವೀರ ಚಿಕ್ಕರಾಜ ಒಡೆಯನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಹೇಳಿದೆ. ವೀರವೀರೇದೇವನ ಶಾಸನ ಕಾಲ 1568. ಶ್ರೀಕಂಠನು 1545 ರಿಂದ ಸುಮಾರು 1565 ರ ವರೆಗೂ ಆಳಿದ ನೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಿಕ್ಕರಾಜ ಮತ್ತು ವೀರವೀರೇದೇವ ಅಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರಬಹುದು. 1586 ನೆಯ ವರ್ಷದ ನಂತರದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠನ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಗ ಪಿರಿಯ ರಾಜೊಡೆಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದ ರಿಂದ ಶ್ರೀಕಂಠನ ಬಳಿಕ ಚಿಕ್ಕರಾಜನೆನಿಸಿದ ವೀರರಾಜನು ಸುಮಾರು 1580 ರ ವರೆಗೂ ಆಳಿರಬಹುದು.

ಆ ಬಳಿಕ ಆತನ ತಮ್ಮ ಪಿರಿಯ ರಾಜಯ್ಯ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿದ. ಪಿರಿಯ ರಾಜ ಯ್ಯನ ಚಿಟ್ಟದಪುರದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[11] ಆತನು ತಂದೆ ಶ್ರೀಕಂಠೊಡೆಯ, ತಾಯಿ ವಲ್ಲ ಭಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಸುತ ಪಿರಿಯೊಡೆಯರಿಗೆ ಪುಣ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಹಲವಾರು ಗ್ರಾಮ ಗಳನ್ನು ಅನ್ನದಾನಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವನಿಗೆ ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಿರಿಯರಾಜಯ್ಯನಿಗೆ ಪಿರಿಯೊಡೆಯನೆಂಬೊಬ್ಬ ಮಗನಿದ್ದನೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈತ ತಂದೆ ಜೀವಿಸಿದ್ದಾಗಲೇ ಮರಣ ಹೊಂದಿರ ಬೇಕು. ಈ ಪಿರಿಯರಾಜೇದೇವ ಇಂದಿನ ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಸಿದ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸಿಂಗಪಟ್ಟಣವೆಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದು, ಈತನು ಇದನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪಿರಿಯರಾಜ ಪಟ್ಟಣವೆಂದು ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ 1590 ನೇ ವರ್ಷದ ಶಾಸನ [12] ಹೇಳುತ್ತದೆ.

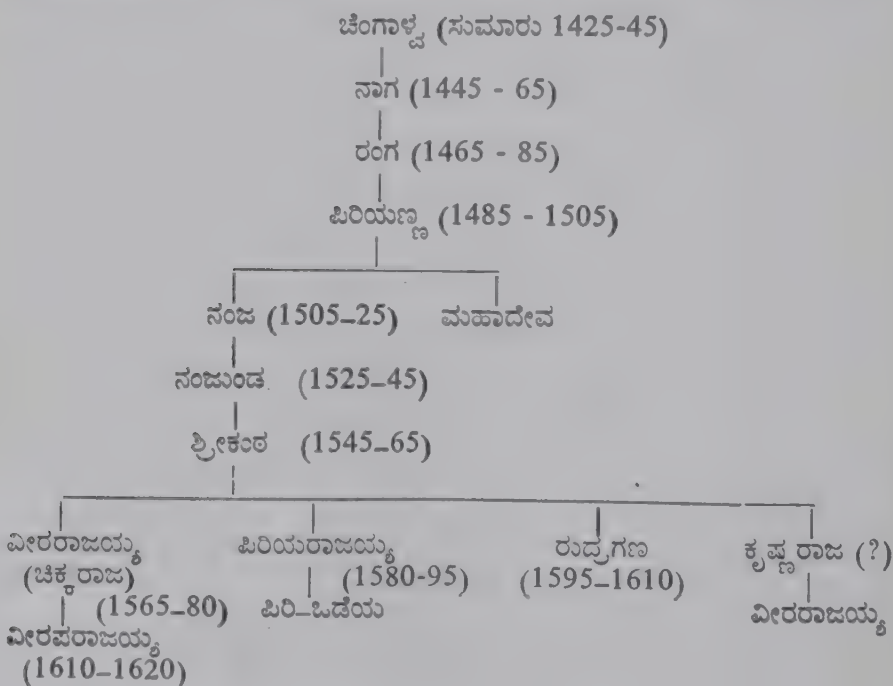
ಶ್ರೀಕಂಠರಾಜಯ್ಯನ ಮೂರನೆಯ ಮಗ ರುದ್ರಗಣ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯವ ಕೃಷ್ಣರಾಜ. ಹಾರನಹಳ್ಳಿಯ 1600 ನೆಯ ವರ್ಷದ ಶಾಸನ[13]ದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮಗನಾದ ರುದ್ರಗಣನು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರ ಭಕ್ತನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈತ ತಂದೆ ಶ್ರೀಕಂಠೊಡೆಯ ಮತ್ತು ತಾಯಿ ವಲ್ಲಭಾಜಮ್ಮ ನವರಿಗೆ ಪುಣ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂದೂ ದಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದುದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದರ ಕಾರಣ ರುದ್ರಗಣನು ಶ್ರೀಕಂಠನ ಮಗ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಎಂಬುದು ಬಹುಶಃ ಶ್ರೀಕಂಠನ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಾಗಿರಬಹುದು. 1590 ರ ಬಳಿಕ ಬಹುಶಃ

ರುದ್ರಗಣ ಸುಮಾರು ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿರಬೇಕು.

ದೊಡ್ಡ ಸೇರ್ಲೆ ಶಾಸನದ[14] ಕಾಲ 1612. ಇದರಲ್ಲಿ ವೀರರಾಜಯ್ಯನ ಮಗ ಶ್ರೀಕಂಠರಾಜಯ್ಯನ ಮೊಮ್ಮಗ ವೀರಪರಾಜಯ್ಯನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ, 1620 ನೆಯ ವರ್ಷದ ಇದೇ ಮಾಂಡಲೀಕನ ತರೀಕಲ್ಲು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[15] ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಅದು ನಂಜರಾಜ ಅಥವಾ ನಂಜುಂಡನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂಜುಂಡನ ಮಗ ಶ್ರೀಕಂಠರಾಜ, ಆತನ ಮಗ ವೀರರಾಜ, ಆತನ ಮಗ ವೀರಪರಾಜ ಎಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ವೀರಪರಾಜನು ಶ್ರೀಕಂಠರಸನ ಹಿರಿಯ ಮಗನಾದ ವೀರರಾಜನ ಮಗನಾಗುತ್ತಾನೆ. 1613 ನೆಯ ನೆಲವಾಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[16] ಒಬ್ಬ ಕೃಷ್ಣರಾಜಯ್ಯನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಶಾಸನ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಗ್ನವಾಗಿದೆ. ಈತನು ಶ್ರೀಕಂಠರಾಜಯ್ಯನ ಮಗನೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದಾನಿ ವೀರರಾಜಯ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಈತನಿಗೂ ಕೃಷ್ಣರಾಜಯ್ಯನಿಗೂ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಕೃಷ್ಣರಾಜಯ್ಯ ಶ್ರೀಕಂಠರಾಜನ ಮಗನಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮೂವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನಕರವಾದ ಉತ್ತರ ಹೇಳಲಾಗದು. ವೀರರಾಜಯ್ಯನು ಕೃಷ್ಣರಾಜಯ್ಯನ ಮಗನೇ? ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗದು.

ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಂತರದ ಈ ಚೆಂಗಾಳ್ವರ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು :



ಇವರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳು. ಶ್ರೀಗಿರಿ ಅಂದರೆ, ಈಗಿನ ಬೆಟ್ಟದಪುರದ ಅನ್ನದಾನಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಇವರ ಇಷ್ಟದೈವ. ಇವರ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ಆ ದೇವರಿಗೆ ಇವರು ಬಿಟ್ಟ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಈ ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟು ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರ ಸ್ವಾಧೀನವಾಯಿತು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. **Mysore and Coorg from Inscriptions,** pp. 141-44.
2. R. Sewell and S. K. Aiyangar : **Historical Inscriptions of Southern India,** p. 339.
3. ಎ. ಕ., ಸಂಪುಟ 1(ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿ, 1972), ಪೀಠಿಕೆ, ಪು. XXXIII–XXXIV.
4. ಅದೇ, ಸಂಪುಟ 4 (1975), ಪಿ. ಪ. 35.
5. ಅದೇ, ಹು. 33.
6. ಅದೇ, ಪಿ. ಪ. 118.
7. ಅದೇ, ಪಿ. ಪ. 12.
8. ಹು. 36.
9. ಪಿ. ಪ. 132.
10. ಪಿ. ಪ. 114.
11. ಪಿ. ಪ. 71.
12. ಪಿ. ಪ. 1.
13. ಪಿ. ಪ. 10.
14. ಪಿ. ಪ. 8.
15. ಪಿ. ಪ. 9.
16. ಪಿ. ಪ. 90.

ತುಳುವ ವಂಶದ ಮೂಲಸ್ಥಾನ

ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್

ವಿಜಯನಗರದ ಸಮ್ರಾಟರಲ್ಲಿ ತುಳುವರದು ಗಣ್ಯ ವಂಶ. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ಈ ವಂಶದ ಗಣ್ಯ ಅರಸು. ಈ ತುಳುವ ಅರಸರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಳುವರೇ ಆಗಿದ್ದು, ತಮಗೂ ಹಿಂದೆ ಆಳಿದ್ದ ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹನ ವಂಶದಿಂದ ತಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕರೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತುಳುವರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಚಂದ್ರವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದೂ ಯಾದವ ಕುಲದವರೆಂದೂ ತುಳುವ ಅರಸರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವಂಶವು "ಅದರ ಒಂದು ಪೌರಾಣಿಕ ಪೂರ್ವಜನಿಂದಾಗಿ ತುರ್ವಸು ವಂಶ ಎಂದೂ ತುಳುನಾಡು ಅಥವಾ ತುಳು ದೇಶವೆಂಬ ಆಧುನಿಕ ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಆವಾಸಸ್ಥಾನದಿಂದಾಗಿ ತುಳುವಾನ್ವಯವೆಂದೂ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ", ಎಂದು ಡಾ॥ ಎಂ. ರಾಮರಾವ್ ಅವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.[1]

ಆದರೆ ಈ ತುಳು ವಂಶದ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೆಲವು ತಲೆಮಾರುಗಳವರೆಗಾದರೂ ಉತ್ತರ ಆರ್ಕಾಟು ಜಿಲ್ಲೆಯ ದೇವಿಕಾಪುರಂ ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿದ್ದರೆಂದು ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಡಾ॥ ಓ. ರಾಮಚಂದ್ರಯ್ಯ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳು ಆ ಊರ ಬೃಹದಾಂಬಾ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇವೆ.[2] ಇದಲ್ಲದೆ **ವರಾಹ ಪುರಾಣಮು** ಎಂಬ ತೆಲುಗು ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ನರಸ ನಾಯಕನು ದೇವಕೀಪುರದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[3] ಆದರೆ ಅವರು ಅಲ್ಲಿ 2-3 ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ನೆಲೆನಿಂತವರಾಗಿರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಅವರು ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ವಲಸೆಹೋಗಿರಬೇಕು. ಡಾ॥ ಹುಲ್ಷ್ ಅವರೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪಡೆದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.[4] ಆದರೆ ತುಳುವ ವಂಶದ ಅರಸರು ತಾವು ತುಳುನಾಡಿನ ಯಾವ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ತುಳುನಾಡಿನವರಾದ ಇವರು ಸಂಗಮ ಅರಸರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಸೇನಾನಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಮುಂದೆ ಆ ಅರಸರಿಂದ ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು.

ತುಳುವ ಅರಸರ ಶಾಸನಗಳ ಈ ಬಗೆಗಿನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಡಾ॥ ಎಂ. ರಾಮರಾವ್ ಅವರು ಈ ರೀತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ: "ಈ ಮನೆತನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತನಾದ ಪ್ರಥಮ ಸದಸ್ಯ ತಿಮ್ಮ ಅಥವಾ ದಿಲೀಪ. ಇವನು ತುಳು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ. ಮುಂದೆ ಈ ವಂಶ ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆಗೂ ಅಲ್ಲಿಂದ ಚಂದ್ರಗಿರಿಗೂ ವಲಸೆಹೋಯಿತು", ಎಂದಿರುವರಲ್ಲದೆ ಅವರು ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು ತೆಲುಗು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ವರಿಸಿ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಕರೇ ಆದರು, ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[5] (ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆ ಎಂಬುದು ಹಂಪೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು).

ತುಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಾಳುವರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂರು ತುಂಡರಸರ ವಂಶಗಳಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಯೇಣೂರಿನಿಂದ ಆಳಿದ ಅಜಿಲರು ತಾವು ಚಂದ್ರ ವಂಶದ ಸಾಳ್ವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.[6] ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಖ್ಯಾತರಾದ ಸಾಳುವರೆಂದರೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೆರಸೊಪ್ಪೆ ಮತ್ತು ಹಾಡುವಳ್ಳಿಯಿಂದ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಎರಡು ಸಾಳುವ ವಂಶಗಳು. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತುಳು ಭಾಷೆ ಈಗ ಇಲ್ಲವಾದರೂ, ಹಿಂದೆ ಗೆರಸೊಪ್ಪೆಯನ್ನು ತುಳುನಾಡ ತಿಲಕವೆಂದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ.[7] ಈ ಎರಡೂ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಸೋಮವಂಶದವರೆಂದೂ ಸಾಳುವರೆಂದೂ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.[8] ಅಲ್ಲದೇ ತಾವುಗಳು ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರದವರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ವಂಶಗಳು ದಾಯಾದಿಗಳಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಈ ಪೈಕಿ ಗೆರಸೊಪ್ಪೆ ವಂಶದ ಇತಿಹಾಸವು ಹಾಡುವಳ್ಳಿಯದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದಿನದಾಗಿದ್ದು, ಮೂಲ ಮನೆತನವು ಗೆರಸೊಪ್ಪೆಯದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. (ಹಾಡುವಳ್ಳಿಯ ಮೊದಲ ಶಾಸನ 1408 ರದು. ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಣ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಗೆರಸೊಪ್ಪೆಯ ಮೊದಲ ಶಾಸನ 1392ರದು. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ).

ಗೆರಸೊಪ್ಪೆಯ ಈ ಅರಸರು ವಿಜಯನಗರದ ತಮ್ಮ ಮೇಲರಸರನ್ನು ಸದಾ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದುದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. 1398ರ ಮೂರು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಗೆರಸೊಪ್ಪೆಯ ಹೈವರಸನ ವಿರುದ್ಧ ದಂಡು ಕಳುಹಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[9] ಗೆರಸೊಪ್ಪೆಯ ಅರಸು ಕೇಶವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 1425ರಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಜೊತೆ ಯುದ್ಧ ನಡೆದ ವರದಿಯುಂಟು.[10] ಅಂಥದೇ ಒಂದು ಯುದ್ಧ 1438ರಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು.[11] ಮುಂದೆ 1454ರಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಜೊತೆ ನಡೆದ ಯುದ್ಧದ ವಿಚಾರವು ಶಾಸನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದು[12], ಇಂಥ ಕೊನೆಯ ಯುದ್ಧದ ಉಲ್ಲೇಖ 1492ರಲ್ಲಿ ಸಮ್ರಾಟ್ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಕಾಲದ್ದು.[13] ಇದರ ನಂತರ ಗೆರಸೊಪ್ಪೆಯವರ ವಿಜಯನಗರದ ಜೊತೆ ಹೋರಾಡಿದ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣೆಯ ದಾಖಲೆ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ

ಗೆರಸೊಪ್ಪೆಯವರು ವಿಜಯನಗರದವರ ಜೊತೆ ಸ್ನೇಹಮಾಡಿಕೊಂಡುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಗೆರಸೊಪ್ಪೆಯ ಒಂದನೆಯ ದೇವರಾಯನು ಧಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ದತ್ತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ (1502) ಯಿಸರಪ್ಪ ನಾಯಕರ ಮಗನಾದ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಸಾಳುವ ನರಸಣ್ಣ ನಾಯಕನ ಆಯುರಾರೋಗ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಿರಿ, ವಿಜಯರಾಜ್ಯಗಳ ಸಾಧನೆಗೆ ಮಾಡಿದ ದತ್ತಿಯಿದು.[14] ಈತ ತುಳುವ ಈಶ್ವರನ ಮಗ ನರಸನಾಯಕ (ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ತಂದೆ). ತುಳುನಾಡಿನ ಇನ್ಯಾವ ಅರಸನೂ ಹೀಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಮ್ರಾಟರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಸಂಗ. ಗೆರಸೊಪ್ಪೆಯ ಅರಸರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ದೀರ್ಘಕಾಲದಿಂದ ತಳೆದಿದ್ದ ವೈರಭಾವವು ಇಲ್ಲದಾಗಿ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಸ್ನೇಹಭಾವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತುಳುವ ವಂಶವು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಬದಲಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಗೆರಸೊಪ್ಪೆಯ ಅರಸರಿಗೆ ತುಳುವ ವಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಮತ್ತು ಎರಡೂ ಮನೆತನಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಾರಣವೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಮುಂದೆ ಈ ವಂಶದ ಅರಸರು ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದರು. ತುಳುವ ವಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ತಮಗಿದ್ದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಕೂಡ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನೆತನದ ಒಬ್ಬ ಅರಸನಿಗೆ (ತಾವು ಜೈನರಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ) ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು. ಈ ಹೆಸರಿನ ಅರಸು ಸಮ್ರಾಟ್ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನಿಗೂ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯನೆಂಬುದು ಇಂಥ ಊಹೆಗೆ ಆಧಾರ. ಆತನ ಉಲ್ಲೇಖ 1548ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ.[15]

ಸನ್ 1801ರಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬುಕನನ್ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಈ ಸಾಳುವರೂ ವಿಜಯನಗರದ ತುಳುವರೂ ಒಂದೇ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ಹಾಡುವಳ್ಳಿಯ ಚನ್ನಭೈರಾದೇವಿಯ ಕುರಿತು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು[16], ಚನ್ನಭೈರಾದೇವಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗೆರಸೊಪ್ಪೆ ಮತ್ತು ಹಾಡುವಳ್ಳಿ ಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಂಗೀತಪುರವು (ಹಾಡುವಳ್ಳಿ) ಹಿಂದೆ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ವಾಸಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತು ಎಂದೂ ಬುಕನನ್ ಆಗಿನ ಜನರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ.[17]

ಹೀಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ತುಳುವರು ಗೆರಸೊಪ್ಪೆ ಮೂಲದವರಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಕೆಲವೊಂದು ಆಧಾರಗಳು ಇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಿಗಬೇಕು.

[ನನ್ನ ಈ ವಾದವನ್ನು ನಾನು ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದವರು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ವಿಜಯನಗರದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ

ವಲ್ಲಿ (1969) ಮುಂಡಿಸಿದಾಗ ಖ್ಯಾತ ಆಂಧ್ರ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ದಿ. ಡಾ॥ ಎಂ. ರಾಮ ರಾವ್ ಅದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದರು.]

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಎಂ. ರಾಮರಾವ್: ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ (ಇಂಗ್ಲಿಷ್), 1971, ಪು. 7.
2. ಎನ್ಯುವಲ್ ರಿಪೋರ್ಟ್ ಆಫ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಎಪಿಗ್ರಾಫಿ, 355 ಆಫ್ 1912; 395 ಆಫ್ 1912; ನೋಡಿ: ಓ. ರಾಮಚಂದ್ರಯ್ಯ: ಸ್ಟಡೀಸ್ ಆನ್ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಆಫ್ ವಿಜಯನಗರ, 1953, ಪು. 31.
3. ಓ. ರಾಮಚಂದ್ರಯ್ಯ: ಮೇಲಿನದೇ ಉಲ್ಲೇಖ.
4. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಇಂಡಿಕಾ, I, ಪು. 362.
5. ಎಂ. ರಾಮರಾವ್: ಮೇಲಿನದೇ, ಪು. 7.
6. ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್‌ಶನ್ಸ್, VII, 256.
7. ಇದೇ, 207.
8. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕಾ, VIII, ಎಸ್. ಎ. 163; ಸೌ. ಇಂ. ಇ, VII, 207.
9. ಕರ್ನಾಟಕ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್‌ಶನ್ಸ್, I, 52 ಆಫ್ 1940-41; 53 ಆಫ್ 1940-41; 35 ಆಫ್ 1939-40.
10. ಇದೇ, 47 ಆಫ್ 1939-40.
11. ಇದೇ, 56 ಆಫ್ 1939-10.
12. ಇದೇ ಮಾಲಿಕೆಯ 62 ಆಫ್ 1941-42, ಡಿಸ್‌ಕ್ರಿಪ್‌ಟಿವ್ ಲಿಸ್ಟ್, ಪು. 23.
13. ಇದೇ.
14. ಎ. ರಿ. ಆ. ಸೌ. ಇಂ. ಎ., 32 ಆಫ್ 1906.
15. ಕ. ಇ., III, 80 ಆಫ್ 1939-40.
16. ಬುಕನನ್, ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್: ಜರ್ನಿ ಥ್ರು ಮೈಸೂರ್, ಮಲಬಾರ್ ಅಂಡ್ ಕ್ಯಾನರಾ, II, ಪು. 277.
17. ಇದೇ, ಪು. 303 (ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ).

ಕಲ್ನಾಟ್ಟು

ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ

'ಕಲ್ನಾಟ್ಟು' – ಎಂಬ ಈ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ವೀರರ ಸಂತತಿಯವರಿಗೆ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಅರಸನೋ, ಸಾಮಂತನೋ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಇನ್ನಾರೋ ಕೊಟ್ಟ 'ದತ್ತಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಮಿಳಿನ ಸಂಗಮ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗುವ 'ನಾಟ್ಟುಕಲ್ಲು' – ಎಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದದ ಅರ್ಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವ ಈ 'ಕಲ್ನಾಟ್ಟು' – 'ಕಲ್ನಾಡು' – ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಕಲ್ನಾಟ'ನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ:[1] "ಸತ್ತ ವೀರನ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೆಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದ ಆ ದತ್ತಿಯನ್ನು 'ಕಲ್ನಾಡು', 'ಕಲ್ನಾಟು', 'ಕಲ್ನಟ್ಟು' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು." "ಕಲ್ನಾಡು ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಾಡು ಎಂಬುದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನೂ, ಕಲ್ಲು ಎಂಬುದು ವೀರಗಲ್ಲನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಅದು ಗಡಿಯ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೂ, ಗಡಿ ಕಲ್ಲುಗಳ ಒಳಗಿನ ಭೂಮಿಯನ್ನೂ, ದಾನವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ನಾಡು' ಅಥವಾ 'ನಾಟ್ಟು' ಎಂಬುದು ನಡು (to erect, to plant) ಧಾತುವಿನ ಭಾವನಾಮ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ನಾಟ್ಟು' ಎಂದರೂ 'ನಡು' ಎಂದರೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ."

ಡಾ॥ ಕೆ. ವಿ. ರಮೇಶ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ನಾಡು'ವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತಾ "ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ 'ಬಾಳ್ಗಚ್ಚು' ಎಂಬೀ ಪದವು ಬಳಕೆ ತಪ್ಪಿ 'ಕಲ್ನಡು' ಅಥವಾ 'ಕಲ್ನಾಟ್ಟು', ರುಧಿರಮಾನ್ಯ, ನೆತ್ತರುಗೈ, ನೆತ್ತರು ಕೊಡುಗೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುವು" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[2]

ಈ ಇಬ್ಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಕಲ್ನಾಟ್ಟು ಎಂಬುದು ವೀರರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದ ಎಂದೇ. ಡಾ॥ ಕೆ. ವಿ. ರಮೇಶ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ 'ಬಾಳ್ಗಚ್ಚು', 'ಕಲ್ನಾಡು' – ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ.

ತಮಿಳು ಸಂಗಮ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ತಮಿಳರು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೆಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸತ್ತ ವೀರರ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ನೆಡುವ ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲೆಯನ್ನು 'ನಾಟ್ಟುಕಲ್ಲು' – 'ನಾಟ್ಟುಕಲ್' – ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ನಾಟ್ಟು' – ಎಂಬುದು ನೆಟ್ಟ (planted) ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ 'ಕಲ್' ಎಂಬುದು 'ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲೆ', 'ವೀರಗಲ್ಲು' –ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಪದದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದರ ಬಳಕೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವೀರರ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ನೆಟ್ಟಕಲ್ಲು, ವೀರಗಲ್ಲು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನಾಟ್ಟುಕಲ್' ಎಂಬ ಪದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವೀರಗಲ್ಲು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ', 'ಪುರನಾನೂಋ' 'ಪುರಪ್ಪೊಋಲ್', 'ವೆನ್ಬಮಾಲೈ' – ಎಂಬ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇವು ಈ ನಾಟ್ಟುಕಲ್ಲುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.[3]

ಈ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಶಾಸನಗಳ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗುವ 'ಕಲ್ನಾಟು' – ಎಂಬುದು ತಮಿಳಿನ 'ನಾಟ್ಟುಕಲ್' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು.

ಅನೇಕ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ವೀರಗಲ್ಲು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯದೆ 'ಕಲ್ಲು' 'ಶಿಲಾ' ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.[4] ಈ 'ಕಲ್ಲು' ಅಥವಾ 'ಶಿಲೆ'ಗಳು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳೇ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮಗಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರಗಳೆಂದರೆ : ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೋರಾಟವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಡಿದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಕಲ್ಲು ಇತರೇ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ಶಿಲ್ಪದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಈ ಕಲ್ಲು ಎಂಬ ಪದ 'ವೀರಗಲ್ಲು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಪಾಠದಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ನಾಡು' – ಎಂಬುದು ವೀರಗಲ್ಲು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಎಱೆಯಂಗನೆಂಬುವನ ಮಗನಿಗೆ ಪೆರ್ಮಾಡಿ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (ವೀರಗಲ್ಲು) "ಎಱೆಯಂಗನಿಗೆ ಕಲ್ನಾಡು ಮಾಹಾಶ್ರೀ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.[5] ಇಲ್ಲ ನಾವು ನಾಗತ್ತರನು ಸತ್ತಾಗ ಅವನ ಮಗ

ಇರುಗನಿಗೆ ನಾಗತ್ತರ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕೆಲವಾರು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಶಾಸನಬದ್ಧವಾದ ಕಲ್ನಾಡಿತ್ತ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬೇಗೂರು ಶಾಸನವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.[6] ಸತ್ತ ವೀರನ ಮಗನಿಗೆ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಸತ್ತ ವೀರನ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ವೀರಗಲ್ಲನ್ನು ನೆಡುತ್ತಿದ್ದರು. ದತ್ತಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ವೀರನ ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲೆಯಾದ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇಗೂರಿನ ಶಾಸನವನ್ನು ಇರುಗನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ದತ್ತಿಯನ್ನೂ ಅದರ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ನಾಗತ್ತರನ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ 'ಶಾಸನ ಬದ್ಧ' ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟನು. ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ "ಮೀಸಂಗೆಱೆಯ ಕಲ್ನಟ ಮಂಗಳ"[7] ಎಂದಿದೆ. ಇದು ವೀರಗಲ್ಲಿಗೆ ಮಂಗಳ ಎಂಬ ಶುಭವಾಚಕವಾಗಿರಬೇಕು.

ಎರಡು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಪಾಠದಿಂದ ಸತ್ತ ವೀರನ ಮಕ್ಕಳೇ ತಮ್ಮ ತಂದೆಗೆ 'ಕಲ್ನಾಟು' ಹಾಕಿದ ವಿಷಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತದ್ದಯ್ಯನೆಂಬವನು ಯುದ್ಧವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾಗ ಅವನ ಮಕ್ಕಳು 'ಕಲ್ನಾಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟ'ರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[8] ಮತ್ತೊಂದು ತಮಿಳು ಶಾಸನ, ಹುಲಿಯೊಡನೆ ಕಾದಿ ಸತ್ತ ತಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೆ ಕೇತನ್ ಎಂಬುವನು ಕಲ್ಲುನಾಟ್ಟು ಮಾಡಿದನೆಂದು ಆ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[9] ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ನಾಟ್ಟು' – ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವೀರಗಲ್ಲು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಇರುವಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ನಾಟ್ಟು ಎಂಬುದು ದತ್ತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಕ್ಕಳೇ ಯಾರಿಗೆ, ಏಕೆ ಕೊಟ್ಟರೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ.[10]

ಸಲಿಗೆಮಯನೆಂಬುವನು ಚೆಂಗಾಳ್ವನ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅಯ್ಯಂಗಳು ಅವನಿಗೆ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು 'ಕಲ್ಲುನಾಟ್ಟು' ಶೋಭೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.[11] ಇಲ್ಲಿ 'ಶೋಭೆ' ಎನ್ನುವುದು, ಸತ್ತ ವೀರನಿಗೆ ವೀರಗಲ್ಲು ಹಾಕುವುದು ಒಂದು ಮರ್ಯಾದೆ, ವಿಶೇಷ ಗೌರವ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವಂತಿದೆ.

ಶಾಸನಗಳ ಪಾಠದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನವನ್ನು ಕೆತ್ತಿದ ಕಲ್ಕುಟಿಗರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸೋವರಸ ಎಂಬುವನು ವೀರಸ್ವರ್ಗ ಪಡೆದನೆಂದು ಹೇಳುವ ಶಾಸನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಶಾಸನವನ್ನು ಅಂದರೆ ವೀರಗಲ್ಲನ್ನು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ "ಬಿನ್ನಾರಿ ಮಾಡಿದ ಕಲ್ನಾಡು"[12] ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. 'ಬಿನ್ನಾರಿ' ಎಂಬುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು ಎಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಣೆಗಳ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ನಾವು ಕೆಲವಾರು ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು 'ಕಲ್ಲು' ಎಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದರೂ ಅವು ತಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವೀರಗಲ್ಲು ಎಂಬ ಅರ್ಥ

ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ತಮಿಳು ಸಂಗಮ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗುವ 'ನಾಟ್ಟುಕಲ್ಲು' – ಎಂಬುದು ಕಲ್ನಾಟ್ಟು ಆಗಿರುವುದು.

ನಾಟ್ಟು ಕಲ್ಲು > ಕಲ್ಲು ನಾಟ್ಟು > ಕಲ್ನಾಟ್ಟು, ಕಲ್ನಾಡು.

(planted + stone) > (stone + planted)

ಈ ಪದ ತಮಿಳಿನಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಲ್ಲಟ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಸೀಮಿತ ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಪದದ ಪ್ರಯೋಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಗಂಗರು, ಬಾಣರು, ನೊಳಂಬಪಲ್ಲವರ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದದ ವಿಶೇಷವಾದ ಬಳಕೆಯಿದೆ. ಈ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಅವನತಿಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಪದದ ಪ್ರಯೋಗವು ಹಿಂದೆ ಸರಿಯಿತು. ಸುಮಾರು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ 'ಕಲ್ನಾಟು' ಎಂಬ ಪದದ ಪ್ರಯೋಗ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ವೀರರಿಗೆ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡುವಾಗ, ಅವನ ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲೆಯ ಮೇಲೆ ದಾನದ ವಿವರಗಳನ್ನು 'ಶಾಸನ ಬದ್ಧವಾಗಿ' ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಲ್ನಾಡು ದತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬಹುಪಾಲು ಶಾಸನಗಳು ವೀರರ ಶಿಲ್ಪವಿರುವ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ವೀರರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ದತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪಾಠವು ಇರುವುದರಿಂದ 'ಕಲ್ನಾಡಿತ್ತರ್' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುವು. ಅಂದರೆ ಅದು ವೀರಗಲ್ಲಿನೊಂದಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ದತ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ದತ್ತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಇಲ್ಲದಾಗ ವೀರಗಲ್ಲು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಡಾ॥ ರಮೇಶ್ ಅವರು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ 'ಕಲ್ನಾಟ್ಟು' ಎಂಬ ಪದ 'ಬಾಳ್ಗಚ್ಚು' ಎಂಬ ಪದದ ಬಳಕೆ ತಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ ಬಂದುದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಪದವಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ವೀರರ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಕಲ್ನಾಡಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸತ್ತಿರಬಹುದು (ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲ) ಅವನ ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಬಾಳ್ಗಚ್ಚು ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿದ ವೀರರಿಗೆ ದತ್ತಿ ಬಿಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಮರೆತೂ ಸಹ ಈ ಪದವನ್ನು ಶಾಸನಕಾರರು ಇತರೇ ಹೋರಾಟಗಳಾದ ತುರುಗೋಳ್, ಊರಳಿವು, ಬೇಟೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ವೀರರಿಗೆ 'ಬಾಳ್ಗಚ್ಚು' ಕೊಟ್ಟರು ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.[13]

ಪಿಟ್ಟಿದ್ದವಯ್ಯ ಎಂಬುವನು ಪೆರ್ವಾಳ್ಳಿಯ ತುರುಗಾಳೆಗದಲ್ಲಿ ಸಾಯುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅವನು 'ಬಾಳ್ಗಳ್ಚು ಕಲ್ನಾಡು' ಪಡೆದನೆಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಬರೆದವನಿಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಪದಗಳ ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಿಳಿಯದಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಈ ತುರುಗಾಳೆಗ ಯಾವುದೋ ಯುದ್ಧದ ಆರಂಭ ಆಕ್ರಮಣ ಇರಬಹುದು. – ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಕಲ್ನಾಟು' – ಎಂಬ ಪದ ಬಾಳ್ಗಳ್ಚು ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆ ತಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಪದವಾಗಲೀ, ಬಾಳ್ಗಳ್ಚುವಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯಪದವಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಹಿರಿಯರಿಬ್ಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಂತೆ ಕಲ್ನಾಟ್ಟು ಎಂಬುದು 'ವೀರರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ದತ್ತಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರದೆ ವೀರನ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ನೆಟ್ಟಕಲ್ಲು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. 293–94.
2. ಕೆ. ವಿ. ರಮೇಶ್: 'ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ಸಟ್ಬಂಗದರ್ ಮತ್ತು ಬಾಳ್ಗಳ್ಚು' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, 51–3., ಪು. 27.)
3. N. Subramaniam : Sangam polity, p. 130.
   Nagaswamy : 'Hero stones of Tamilnadu'. (J.I.H. Li. part II, p. 265.)
4. (ಅ) ಬೆನವಯ್ಯ ಸಗ್ಗಿಯಾದವ್ ಪುಣ್ಯ ಪವಿತ್ರಜಿಗ್ಗೆ ಕಲ್ಲಾನಿಕ್ಕಿದೋನ್ ಮಾರಯ್ಯನ್. (M.A.R. 1926, 63, C. 886-913 A.D.)
   (ಆ) ದೋರಯ್ಯಂ ಕಡುಕೂರಲ್ಕಲ್ಲ ನಿಱಿಸಿದಂ : (E.C. IV. part II, Hs. 50, 997 A.D.)
   (ಇ) ಪರೋಕ್ಷ ವಿನಯವೆಂದು ರಾಜಣ್ಣ ಕಲ್ಲ ನಿಱಿಸಿದ. (E.C. VII. part I, SK. 76, 1114 A.D.)
   (ಈ) ಆತನಿಗೆ ಕಲ್ಲು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ. (E.C. VII. part II, SK 208, 1391 A.D.)
   (ಉ) ಚಿಕ್ಕನಾಗಯ್ಯನ ಕಲು ಮಹಾ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ. (S.I.I. XX. 317, C. 12th or 13th A.D)
   (ಊ) ಕಿಚ್ಚು ಪೊಕ್ಕಡೆ ನಿಱಿಸಿದ ಕಲ್ಲು. (S.I.I. IX. part. 1, 35. Date-?)
   (ಋ) ಪರೋಕ್ಷ ವಿನಯವಾಗಿ ಕಲ್ಲ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು. (E.C. XII, TP. 32, 10th c. A.D.)
   (ೠ) ಯಿಾ ಶಿಲಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನು ಆ ಕಂಪೆಯ ನಾಯ್ಕನ ಹಿರ್ಯ್ಯ ಮಗ ಕಾಟೆಯ ನಾಯ್ಕ ಮಾಡಿಸಿದನು. ಯಿಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನು ಕೋಟಿಯೋಜ ನಾಗೋಜ

ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಂಗಳ ಮಹಾ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ. (E.C. VII. part· II, SK. 306, 1402 A.D.)

(ಎ) ...ಹುಯ್ಯಲಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಯಿಾ ಕಲ್ಲ ಗಂಗೆಯ ದಂಣ್ನಾಯಕರು ಮೆಚ್ಚಿ ಪೊಯಿಸಿದ ಕಲ್ಲು, (E.C. IV. part I, NJ. 140, Date–?)

5. ಎಱೆಯಂಗಂಗೆ ಕಲ್ನಾಡು ಮಹಾ ಶ್ರೀ. (E.C. I. VP. 97, C. 9th cent. A.D·)

6. ಎಱೆಯಪಂ ಮೆಚ್ಚಿ ಇರುಗಜ಼್ಗೆ ನಾಗತ್ತರವಟ್ಟಂಗಟ್ಟಿ ಬೆಂಪೂರ್ಪನ್ನೆರಡುಮಂ ಸಾಸನಬದ್ಧಂ ಕಲ್ನಾಡಿತ್ತಸವಾವುವೆನ್ದೊಡೆ......(E.C. IX. Bn. 83, 870 A.D.)

7· M.A.R. (1932), p. 200, C. 950 A.D.

8. ಅವರ ಮಕ್ಕಳ್ ಕಲ್ನಾಟ್ಟುಗೊಟ್ಟರ್. (E.C. V. Ag. 26, 10th A.D)

9. ಕೇತ್ತನ್ ತಿಶೈಮಾಣಿಕ್ಕ ಚೆಟ್ಟಿ [ನ್ಇ] ವ್ವೇಟ್ಟೆ ಪೋಯ್ ಪುಲಿಯ್ಯೆ ಕುತ್ತಿ ಪಟ್ಟಾನ್ ಕೇತ್ತನ್ ಮಶಣನ್ ತಮಪ್ಪಣುಕ್ಕು ಕಲ್ಲುನಾಟ್ಟು ವಿತ್ತಾನ್. (E.C. IV. 1975, Ko. 69, 10th C.)

10. ಸತ್ತ ವೀರನ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ತಂದೆಯ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಆರಾಧನೆಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ವಿಷಯ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತ ಮಾನದ ನಂತರದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಪಾಠದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

11. E.C. XIV. yd. 98, C. 1078 A·D. "ಕಲ್ಲುನಾಟ್ಟು ಸೋಭೆಕೆಯ್ದಂ"

12. ಜೀರಸ್ವರ್ಗಂ ಬಡೆದರ್ ಬಿನ್ನಾರಿ ಮಾಡಿದ ಕಲ್ನಾಡು. [M.A.R. (1928) No. 31. 1056 A.D.]

13· E.C. XI. HK. 85.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆ

(ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೂರ್ತಿಲಕ್ಷಣಗಳ ಮೇಲೆ ಚೆಲ್ಲುವ ಬೆಳಕಿನ ಒಂದು ಕಿರಣ.)

ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಕಲೆಯ–ವಾಸ್ತು, ಶಿಲ್ಪ, ಚಿತ್ರ, ಮೂರ್ತಿಲಕ್ಷಣ, ವೇಷಭೂಷಣ, ಸಂಗೀತ ಮುಂತಾದವುಗಳ–ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮಗ್ರಿ ಹುದುಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೆಂದು ಹೊರತೋರಿಕೆಗೆ ಕಾಣುವ ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೋಧಿಸಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿದರೆ, ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಹಾಗೂ ದೇಶದ ಕಲೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ.

ನಾನಿಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಜೈನ ಕಲೆಯ–ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ದಿಗಂಬರ ಶಾಖೆಯ ಕಲೆಯ–ಅರಿವಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ವಿವರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿರುವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ನನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಮೀರಿದ್ದು; ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಹಜವಾಗಿ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ತೀರ್ಥಂಕರರು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಯಕ್ಷ–ಯಕ್ಷಿಯರು (ಅಥವಾ ಶಾಸನ ದೇವತೆಗಳು) ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣುವ ದೇವತೆಗಳು. ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಚಾವುಂಡರಾಯನು ತನ್ನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದರೂ, ಆ ಇಡೀ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಅವರ ಮೂರ್ತಿಲಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ, ಶಾಸನ ದೇವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಅವನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ರನ್ನನೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನೂ, ಪ್ರತಿ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಶಾಸನ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮನುಗಳ, ಹನ್ನೆರಡು ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ, ಒಂಬತ್ತು ಬಲದೇವರ, ಒಂಬತ್ತು ವಾಸುದೇವರ, ಒಂಬತ್ತು ಪ್ರತಿವಾಸುದೇವರ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ತೀರ್ಥಂಕರ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಯಾದಿಯನ್ನು

ಕೊಡುವನು.[2] ಪಂಪನು ಈ ಬಗೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ರನ್ನನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವಿವರಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೇನೋ ನಿಜ–ಆದರೆ, ಇವರಿಂದ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷ–ಯಕ್ಷಿಯರ ಆರಾಧನೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಅಥವಾ ಆರಾಧನೆಯ ಆರಂಭ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಹಾಗೂ ಶ್ವೇತಾಂಬರ–ದಿಗಂಬರ ಶಾಸನ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಇದ್ದ ಅಂತರವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು, ಇತಿಹಾಸಕಾರನಿಗೆ ಬಹಳ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ರನ್ನನು (ಅವರಂತೆ ಪಂಪನೂ) ಆದಿನಾಥನ ಯಕ್ಷನನ್ನು ವೃಷಭಮುಖನೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಬಹುತೇಕ ದಿಗಂಬರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಗೋಮುಖ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅನೇಕ ದಿಗಂಬರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆರನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಯಕ್ಷನನ್ನು ಪುಷ್ಪಯಕ್ಷ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದರೆ, ಅವನನ್ನು ಕುಸುಮ ಯಕ್ಷ ಎಂದು ರನ್ನನು ಹೆಸರಿಸಿರುವನು. (ರನ್ನನು ಹೇಳುವ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಸಮುಚ್ಚಯ ಟೀಕುವಿನಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು). ಅದರಂತೆ, ರನ್ನನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಏಳನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಯಕ್ಷ ಮಾರ್ತಾಂಡ ಎಂಬುದು ಉಳಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗ ಎಂದೂ, ಎಂಟನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಯಕ್ಷ ವಿಜಯ ಎಂಬುದು (ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದು) ದಿಗಂಬರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ಯಾಮ ಎಂದೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವುದು. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಯಕ್ಷೇಂದ್ರನನ್ನು ವಿಜಯನೆಂದೂ, ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಭೃಕುಟಿ ಯಕ್ಷನನ್ನು ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರಭ ಎಂದೂ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಕ್ಷಿಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಯಕ್ಷಿಯನ್ನು ಚಾಮುಂಡಾ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದರೆ, ರನ್ನನು ಅವಳನ್ನು ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರಭೆ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿರುವನು.

ರನ್ನನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಮತ್ತು ಅವರ ಶಾಸನ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ಯಾದಿ ಸಿಕ್ಕರೂ, ಈ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳ ಮೂರ್ತಿಲಕ್ಷಣಗಳ ವಿವರ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸುಮಾರು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ (ಬಹುಶಃ ಪಂಪನಿಂದ)ಲೂ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯ ಪಂಚಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳ ಸ್ತುತಿ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ, ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಹಾಗೂ ವಿವರವಾದ ವರ್ಣನೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು.

ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಆದಿನಾಥನ ಶಾಸನ ದೇವತೆಗಳಾದ ವೃಷಭಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಚಕ್ರೇಶ್ವರಿ ಯಕ್ಷಿಯರ ವರ್ಣನೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಮೂರ್ತಿಲಕ್ಷಣಗಳ ವರ್ಣನೆಗಿಂತಲೂ ಪುರಾತನ ಹಾಗೂ ವಿವರವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪಂಪನ ಕಾಲಕ್ಕೆ, (ಅ) ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತೀರ್ಥಂಕರನಿಗೆ ನಿಯಮಿಸಲಾದ

ಯಕ್ಷ–ಯಕ್ಷಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ರೂಢಿಗೊಂಡದ್ದು ತಿಳಿದುಬರುವುದಲ್ಲದೇ, (ಆ) ಈ ಯಕ್ಷ–ಯಕ್ಷಿಯರ ಮೂರ್ತಿಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿವರವೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಈ ವಿವರವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಜೈನ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಕಲೆಗೂ (ಸಾಹಿತಿಗೆ ಇದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ–ಕಲೆಗಾರನಿಗೆ ಇದ್ದ ಮೂರ್ತಿಲಕ್ಷಣ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ) ಇದ್ದ ಸಾಮ್ಯ–ವೈಷಮ್ಯ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಯಕ್ಷ–ಯಕ್ಷಿಯರ ಲಾಂಛನ (ವಾಹನ), ಮುದ್ರಾ ಮತ್ತು ಆಯುಧಗಳಿಂದಲೇ ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಈ ವಿವರಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಉಪ ಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ರಚಿಸಿದ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷ–ಯಕ್ಷಿಯರ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ವರ್ಣನೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ತೋರುವುದು. ವೃಷಭಯಕ್ಷನನ್ನು,

> ಪರಶು ಫಲಾಕ್ಷಸೂತ್ರ ವರದೋಚಿತ ಚಿಹ್ನ ಚತುರ್ಭ್ಭುಜಂ ಮನೋ
> ಹರವೃಷಲಾಂಛನಂ ವೃಷಮುಖಂ ವೃಷವಾಹನನಿಂದುಕುಂದಸೌಂ
> ದರತರವರ್ಣ್ಣನೀ ವೃಷಭನಾಥ ಕಥಾರಚನೋಕ್ತಿಯುಲ್ಲಿ ಮಾ
> ೞ್ಕರದೆಮಗಾಗಳುಂ ವೃಷಭಯಕ್ಷನವಿಘ್ನಮನಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಂ[3]

ಎಂದು ಹೊಗಳಿರುವನು.

ವೃಷಭಮುಖನೂ, ವೃಷಭಾರೂಢನೂ, ವೃಷಭಲಾಂಛನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವೃಷಭಯಕ್ಷನಿಗೆ ಚತುರ್ಭುಜಗಳಿದ್ದವೆಂದೂ, ಅವನ ನಾಲ್ಕು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಪರಶು,ಫಲ, ಅಕ್ಷಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ವರದ ಮುದ್ರೆಗಳಿದ್ದುವೆಂದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅವನು 'ಕುಂದ ಸೌಂದರ-ತರ ವರ್ಣ'ನಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಜೈನ–ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದ ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಪನ ನಂತರದ (ಸುಮಾರು 250 ವರ್ಷ) ಆಶಾಧರನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಸಾರೋದ್ಧಾರ[4] ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾದ ವಿವರಗಳಿಗೂ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಆದಿನಾಥನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲಾದ ಚಿಕ್ಕಪ್ರಮಾಣದ ಹಲವಾರು ಉಬ್ಬು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ನನಗೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಮಟ್ಟಿಗೆ, ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಾರ್ಕಳಿಯ ತ್ರಿಕೂಟ ಬಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಭವ್ಯವಾದ ವೃಷಭಯಕ್ಷನ ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಪಂಪನಿಗೆ ತಿಳಿದ ಮೂರ್ತಿಲಕ್ಷಣದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಚತುರ್ಭುಜವುಳ್ಳ ಈ ಯಕ್ಷನ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಪರಶು, ಅಕ್ಷಮಾಲ, ಫಲ ಹಾಗೂ ವರದ ಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವೃಷಭಮುಖಿಯಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ದಿಗಂಬರ

ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ವೃಷಭಮುಖಿ ಯಕ್ಷನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಹಲ ವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು, ಕಲೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಪರಿಚಿತ ಸಂಗತಿ.

ಆದಿನಾಥನ ಯಕ್ಷಿ ಚಕ್ರೇಶ್ವರಿಯ ವರ್ಣನೆ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಇಂತಿದೆ:

ವರದಂ ಪದ್ಮಾಂಕಿತಂ ತೋಳೆರಡು ನಿಶಿತ ವಜ್ರಪ್ರಭಾಭಾಸುರಂ ತೋ
ಳೆರಡುದ್ಯಚ್ಚಕ್ರಚಕ್ರೋಜ್ಜ್ವಲತರತರಲಜ್ಯೋತಿ ತೋಳೆಂಟಗುರ್ವಾ
ಗಿರೆ ಬಣ್ಣಂ ಪೊನ್ನ ಬಣ್ಣಕ್ಕೆಣೆಯೆನೆ ಗರುಡಂ ವಾಹಮಾಗಿರ್ಪ ಚಕ್ರೇ
ಶ್ವರಿ ಭಾಸ್ವದ್ಧರ್ಮ ಚಕ್ರಾಕ್ರಮಿಗಳನಲೆದಾಟಿಕ್ಕೆ ವಿಕ್ರಾಂತದಿಂದಂ[5]

ಗರುಡವಾಹನೆಯಾದ, ಹೊನ್ನಬಣ್ಣದ, ಉಗ್ರಕಳೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ, ಚಕ್ರೇಶ್ವರಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ತೋಳುಗಳು. ಒಂದು ಹಸ್ತವನ್ನು ವರದ ಮುದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಪದ್ಮವನ್ನು, ಎರಡು ಹಸ್ತಗಳಲ್ಲಿ ವಜ್ರಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಎಂಟು ಹಸ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಚಕ್ರಗಳನ್ನೂ ಧರಿಸಿರುವಳು.

ಚಾವುಂಡರಾಯನಾಗಲೀ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪುರಾಣ ಬರೆದ ಹದಿಮೂರ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನಾಗಲೀ ವೃಷಭಯಕ್ಷ ಚಕ್ರೇಶ್ವರಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.[6] ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚಕ್ರೇಶ್ವರಿಯ ಹಲವಾರು ಮೂರ್ತಿಗಳೂ, ಸುಮಾರು 2–3 ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಉಬ್ಬು ಶಿಲ್ಪಗಳೂ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಚಕ್ರೇಶ್ವರಿಯ ಸ್ವತಂತ್ರಮೂರ್ತಿಯು ಬಹು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಕರಗಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಚಕ್ರಗಳನ್ನು ಎರಡು ವಜ್ರಗಳನ್ನು, ಒಂದರಲ್ಲಿ ಪದ್ಮ ಹಾಗೂ ಇನ್ನುಳಿದುದರಲ್ಲಿ ವರದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಅವನ ವಾಹನವಾದ ಗರುಡನನ್ನೂ ನಾವು ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕಾಣುವೆವು.

ಚಕ್ರೇಶ್ವರಿ-ವೃಷಭಯಕ್ಷರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಂಶೋಧನೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಲೆಮೂಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಮೂರ್ತಿಗಳು ಉಳಿದುಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಮುಂದಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರ ಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ—ಆದರೆ ಪಂಪನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ಮೂರ್ತಿಲಕ್ಷಣದ ಜ್ಞಾನದ ಛಾಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಶಿಲ್ಪಿಗಳು, ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿ ರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಊಹಿಸಬಹುದು.[7]

ಅಜಿತನಾಥನ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿ ರನ್ನನು (ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ) ಬರೆದ ಕಾವ್ಯ ಮಾತ್ರ ಈಗ ನಮಗೆ ದೊರಕುವುದು. ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ರನ್ನನು ಅಜಿತ ತೀರ್ಥಕರನ ವಿವರಗಳನ್ನೂ, ಅವನ ದಂತಿ ಲಾಂಛನವನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅವನ ಶಾಸನ ದೇವತೆಗಳಾದ ಮಹಾಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ರೋಹಿಣಿಯಕ್ಷಿಯರ ಹೆಸರನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿರುವನು.

ಜನಕಂ ಶ್ರೀಜಿತಶತ್ರು ತಾಯ್ ವಿಜಯಸೇನಾದೇವಿ ಸಂದಿರ್ದಯೋ
ಧ್ಯೆ ನಿಜಾಮ್ನಾಯದ ರಾಜಧಾನಿ ಮಹಿಜಂ ಸಪ್ತಚ್ಛದಂ ದಂತಿಲಾಂ
ಛನಮಾ ರೋಹಿಣಿ ತಾರೆ ಯಕ್ಷಿ ತನಗಾ ಯಕ್ಷಂ ಮಹಾಯಕ್ಷನೆಂ
ಬಿನೆಗಂ ಸಂದಜಿತಂ ಜಿತಾರಿ ಪಡೆದಂ ಸಮ್ಮೇದದೊಳ್ ಮುಕ್ತಿಯಂ[8]

ರನ್ನನು ಯಕ್ಷ-ಯಕ್ಷಿಯರಿಗಾಗಿ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅವರ ಮೂರ್ತಿಲಕ್ಷಣದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.[9] ಈ ಶಾಸನ ದೇವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲಿಯಾದರೂ ವಿವರವಾದ ವರ್ಣನೆ ಬರುವುದೇನೋ ನಾನರಿಯೆ. ಅಲ್ಲದೇ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ ಅವರ ಸ್ವತಂತ್ರಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವಿನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಕವಿ ಅಗ್ಗಳನು ತನ್ನ ಚಂದ್ರಪ್ರಭಪುರಾಣ ದಲ್ಲಿ ಎಂಟನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಹಾಗೂ ಅವನ ಶಾಸನ ದೇವತೆ ಗಳಾದ ವಿಜಯಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿ ಯಕ್ಷಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾದ ವರ್ಣನೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವನು. ಅನೇಕ ದಿಗಂಬರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಪ್ರಭನ ಯಕ್ಷನನ್ನು ಶ್ಯಾಮ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದರೂ,[10] ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ (ಶ್ವೇತಾಂಬರರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ರೂಢಿಯಿರುವ) ವಿಜಯಯಕ್ಷ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅವನನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಗ್ಗಳನು ಈ ಯಕ್ಷನನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವನು:

ಮರಕತಕಾಂತಿಯ ತಳಿದ ಮೆಯ್ವೆಳಗಿಂ ನೊಸಲೊಳ್ ಪೊದಱ್ದ ತಾ
ವರೆಯೆಸಳ್ವೊಟ್ಟಿನಂತೆಸೆವ ಕಣ್ಮಲರಿಂ ವರದಪ್ರಫುಲ್ಲ ಪಂ
ಕರುಹ ಕಶಾಂಕುಶಾಂಕಿತ ಚತುರ್ಭುಜದಿಂದೆಸೆವಂ ಕಪೋತವಿ
ಷ್ಕಿರರಥನಬ್ಜಜಿಂ ವಿಜಯಯಕ್ಷನೊಡರ್ಚುಗಮೋಘರಕ್ಷೆಯಂ[11]

ಕಪೋತವಿಷ್ಕಿರರಥಾರೂಢನಾದ ವಿಜಯಯಕ್ಷನ ಚತುರ್ಭುಜದಲ್ಲಿ ವರದ, ಪ್ರಫುಲ್ಲ – ಪಂಕರುಹ (ಪದ್ಮ), ಕಶ ಹಾಗೂ ಅಂಕುಶವಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುಶಃ ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ಶ್ಯಾಮನ ಸ್ವತಂತ್ರಮೂರ್ತಿಯು ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಐಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿದೆ. ಅರ್ಧಪರ್ಯಂಕಾಸನಾರೂಢನಾದ ಈ ಯಕ್ಷನ ಚತುರ್ಭುಜಗಳಲ್ಲಿ ಪರಶು, ಕಶ, ಫಲ ಹಾಗೂ ಪದ್ಮಗಳನ್ನು ಕಾಣುವೆವು. ಶಿಲ್ಪ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಾಗಿ ವರದ – ಅಭಯ ಮುದ್ರೆಯ ಬದಲು ಪದ್ಮ – ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಲೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಗ್ಗಳನು ಹೇಳಿದ ಅಂಕುಶದ ಬದಲು ಈ ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಶು ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವೆವು. ಇದನ್ನು ಈ ಆಯುಧಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲದಿಂದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗಲೀ ಸರಿಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುವುದು.

ಎಂಟನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಯಕ್ಷಿ ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಗ್ಗಳನಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:

ಪ್ರಾಲೇಯಾಮಳಿನಾಂಗಿ ತುಂಗಮಹಿಷೇಂದ್ರಾರೂಢೆಯಾತ್ಮಾಷ್ಟದೋ
ರ್ಮಾಳಾಳಂಕೃತೆ ಚಕ್ರಶೂಲಶರಚಾಪೋತ್ಕೇತು ಚಂಚತ್ಕಶಾ
ಘೀಳಾಸಿಸ್ಫುಟಖೇಟಕಾನ್ವಿತೆ ಚಳದ್ಜ್ವಾಳಾಕ್ಷಿ ಸಂಪ್ರೀತಿಯಿಂ
ಜ್ವಾಳಾಮಾಳಿನಿ ಮಾಚಿಕ್ಕೆ ಮತ್ಕೃತಿಗೆ ನಿರ್ವಿಘ್ನೋಕ್ತಿನಿರ್ವಾಹಮಂ[12]

ಪ್ರಾಲೇಯಾಮಳಿನಾಂಗಿಯಾದ, ನೊಸಲಲ್ಲೊಂದು ಕಣ್ಣುಳ್ಳ, ಮಹಿಷಾರೂಢೆಯಾದ ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿಯು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಚಕ್ರ, ಶೂಲ, ಶರ, ಚಾಪ, ಉತ್ಕೇತು, ಚಂಚತ್–ಕಶ, ಅಸಿ, ಸ್ಫುಟ–ಖೇಟಕ ಧರಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು.[13]

ಐಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಯಕ್ಷಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರಮೂರ್ತಿ ದೊರೆತಿದೆ. ಜ್ವಾಲಾ – ಮುಕುಟವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಮಹಿಷವಾಹನದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಪಾದವನ್ನಿಟ್ಟು ಸುಖಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಈ ಯಕ್ಷಿಯು ಹಣೆಯಲ್ಲೊಂದು ಕಣ್ಣು, ಅವಳ ಎಂಟು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಶರ, ತ್ರಿಶೂಲ, ಖೇಟಕ, ಅಸಿ, ಶಂಖ, ಕಶ, ಚಾಪ ಹಾಗೂ ಫಲ(ಈಗ ಭಗ್ನವಾಗಿದೆ)ಗಳಿವೆ.[14] ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿವರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಗುಣವರ್ಮನ ಪುಷ್ಪದಂತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಶಾಸನದೇವತೆಗಳಾದ ಅಜಿತಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾಳಿಯಕ್ಷಿಯ ಮೂರ್ತಿಲಕ್ಷಣಗಳ ವಿವರವಿದೆ. ಪುಷ್ಪದಂತ ಹೆಸರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಗುಣವರ್ಮನು ಕೊಟ್ಟ ವಿವರ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ :

ಪ್ರವಿತತ ಪುಣ್ಯೋದಯದಿಂ
ಭುವನಸ್ತುತಸುಕೃತಿಯೆನಿಪ ಕುವಳಯಕಮಳೋ
ತ್ಸವಕರನೆನಿಪೀ ಸ್ವಾಮಿಗೆ
ಸುವಿಧಿವೆಸರ್ ಪುಷ್ಪದಂತವೆಸರನ್ವರ್ಥಂ [15]

ಪುಷ್ಪದಂತನ ಯಕ್ಷನಾದ ಮಹಾಯಕ್ಷನು ನವ್ಯಕುಮುದ ಬಣ್ಣವುಳ್ಳವನೂ, ಕೂರ್ಮವಾಹನನೂ – ಆಗಿದ್ದನಲ್ಲದೇ, ಅವನ ಚತುರ್ಭುಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಶ, ತ್ರಿಶೂಲ, ದಂಡ ಮತ್ತು ಕುಠಾರಗಳಿದ್ದವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ–

ಸ್ಫೂರಿಪ......ನವ್ಯಕುಮುದದ್ಯುತಿಮತ್ತನು ಕೂರ್ಮವಾಹನಂ
ಸ್ಫಾರಕಶಾತ್ರಿಶೂಲಘನದಂಡಕುಠಾರಚತುಷ್ಟಯೋಲ್ಲಸ
ದ್ಭೂರಿಭುಜಾಚತುಷ್ಟಯನಶೇಷ ಜಿನೇಶ್ವರಧರ್ಮವರ್ತಿ ವಿ
ಸ್ತಾರಕನೀಗೆ ಕೂರ್ತಜಿತಯಕ್ಷನವಿಘ್ನವಚೋವಿಲಾಸಮಂ [16]

ಮಹಾಕಾಳಿಯಕ್ಷಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಗುಣವರ್ಮನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿರುವನು :

ಕನಕಚ್ಛಾಯೆಯಿನಾಳ್ದ ದೇಹರುಚಿ ಚೆಲ್ವಂ ಬೀಱೆ ದೋರ್ವಲ್ಲಿ ನಾ
ಲ್ಕಿನಸುಂ ತಳ್ತಿರೆ ಖಡ್ಗ ಖೇಟಕಲಸದ್ವಜ್ರಾಬ್ಜ ಮೊಳ್ಪೊಪ್ಪುವಾ
....ರಕ್ಷಿಪ್ಪ ಮಾಕಾಳಿ ಯ
ಕ್ಷಿ ನವೀನಾಭರಣಾಂಗೆ ಮತ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾಟ್ಕೋರಂತೆ ನಿರ್ವಿಘ್ನಮಂ 17

ಕನಕವರ್ಣದ ಈ ಚತುರ್ಭುಜ ಯಕ್ಷಿಯು ಖಡ್ಗ, ಖೇಟಕ, ವಜ್ರ ಹಾಗೂ ಪದ್ಮ ಲಾಂಛನ ಹೊಂದಿದವಳಾಗಿರುವಳು. ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಅವಳ ವಾಹನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಪದ್ಯಭಾಗ ಅಳಿಸಿಹೋಗಿದೆ – ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಗ್ರಂಥ ಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿವರದಿಂದ ಅದು ಸಿಂಹವಾಗಿತ್ತೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು.

ಪುಷ್ಪದಂತ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆ ತಿದ್ದರೂ, ಮಹಾಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಮಹಾಕಾಳಿಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಗ್ರಹಗಳಿನ್ನೂ ನಮಗೆ ದೊರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಭಂಡಾರ ಬಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರುವ ಪುಷ್ಪದಂತ ತೀರ್ಥಂಕರ ವಿಗ್ರಹದ ಪಾದದ ಇಕ್ಕೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ, ಚಿಕ್ಕ ಆಕೃತಿಯ ಉಬ್ಬುಶಿಲ್ಪಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಯಕ್ಷನು ಗದೆ, ದಂಡ, ಪರಶು ಮತ್ತು ತ್ರಿಶೂಲ ಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಚತುರ್ಭುಜಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ, ಯಕ್ಷಿಯ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗ, ಖೇಟಕ, ವಜ್ರ ಹಾಗೂ ಪದ್ಮಗಳಿವೆ. ಗುಣವರ್ಮನ ವಿವರದೊಡನೆ ಇರುವ ಸ್ಥೂಲಸಾಮ್ಯ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಜನ್ನನ (ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನ) ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕ ನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಅನಂತನಾಥನು ಕನಕಛಾಯೆಯ ಪಾತಾಳಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಅನಂತಮತಿಯಕ್ಷಿಯರ ಸೇವೆ ಪಡೆದವನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಈ ಕವಿಯು ಪಾತಾಳಯಕ್ಷನನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವನು:

ಫಳ ಪದ್ಮಂ ಹಳ ಶೂಲಮಂಕುಶ ಕಶಾಯುಗ್ಮಂ ಭುಜಾದಂಡಮಂ
ಡಳದೊಳ್ ತಳ್ತಿರೆ ಮೂಱುವಕ್ತ್ರವಳಯಂ ಶ್ವೇತಾಂಗವರ್ಣಕ್ಕೆ ಪಾ
ಲ್ಗೊಳದೊಳ್ ಪಂಕಜಪುಂಜದಂತೆಸೆದು ತೋರ್ಪಂ ಮತ್ಕೃತಿಶ್ರೀಗೆ ಮಂ
ಗಳಮಂ ಮಾಳ್ಕಧಿರೂಢಹಸ್ತಿಮಕರಂ ಪಾತಾಳಯಕ್ಷೇಶ್ವರಂ 18

ಶ್ವೇತವರ್ಣದ ಈ ಯಕ್ಷನಿಗೆ ಮೂರು ಮುಖಗಳೂ, ಆರು ಭುಜಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆರು ಹಸ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಫಲ, ಪದ್ಮ, ಹಲ, ಶೂಲ, ಅಂಕುಶ ಮತ್ತು ಕಶೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿರುವನು.

ಅನಂತಮತಿಯಕ್ಷಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಈ ಕವಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿರುವನು:

ವರದಕರಾಂಬುಜಂ ಮೆಱೆವ ಕೆಯ್ಯ ಫಳಂ ಕಡುರಯ್ಯಮಾದ ತೋ
ಳೆರಡಱ ಬಿಲ್ಲಕೋಲ ಪೊಸದೇಸೆ ವಿಳಾಸಮನಾಂತ ಯಕ್ಷಿ ಪಿಂ
ಜರರುಚಿ ಹಂಸವಾಹನೆ ಚತುರ್ಭುಜೆ ಶಾಸನದೇವಿ ಮದ್ವಚಃ
ಪರಿಣತಿಗೊಲ್ದನಂತಮತಿ ಮಾಡುಗನಂತಮತಿಪ್ರಕಾಶಮಂ 19

ಅನಂತನಾಥನಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹಲವಾರು. ಆದರೆ ಈ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶಾಸನದೇವತೆಗಳ ಶಿಲ್ಪಗಳಿನ್ನೂ ಬೆಳಕು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಜನ್ನನ ವಿವರಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಶಾಸನದೇವತೆಗಳ ಚಿಕ್ಕಪ್ರಮಾಣದ ಉಬ್ಬುಚಿತ್ರಗಳಿಗೇನೂ ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲ – ಈ ಚಿತ್ರಗಳೊಡನೆ ಜನ್ನನ ವಿವರವನ್ನು ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡುವ ಕಾರ್ಯ ಇನ್ನೂ ಆಗ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹದಿನೈದನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ ಧರ್ಮನಾಥನ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಧುರ (ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನ) ಮೊದಲಿಗನಾದರೆ, ಬಾಹುಬಲಿ (ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನ) ಎರಡನೆಯವನು. ಆದರೆ ಈ ಕವಿಗಳ ಎರಡು ಕೃತಿ ಗಳಲ್ಲೂ ಧರ್ಮನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಹಾಗೂ ಅವನ ಶಾಸನದೇವತೆಗಳ ಮೂರ್ತಿ ಲಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರ ದೊರೆತಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹದಿನಾರನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ ಶಾಂತಿನಾಥನ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳಿವೆ – ಕನಿಷ್ಠ ಮೂವರು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಅವು: ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣ (ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ), ಕಮಲಭವನ ಶಾಂತೀಶ್ವರ ಪುರಾಣ (ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನ) ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಕೀರ್ತಿಮುನಿಯ ಶಾಂತಿನಾಥಚರಿತೆ (ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನ). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟ ಗೊಂಡಿವೆ. ಶಾಂತಿಪುರಾಣದ ಕವಿಯಾದ ಪೊನ್ನನು ಶಾಂತಿನಾಥನ ಶಾಸನದೇವತೆ ಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವನು – ಅವನು ಯಕ್ಷಿಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸದೇ, ಯಕ್ಷ ಸರ್ವಾಹ್ಣನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿರುವನು.[20] ಆದರೆ ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನು ಗರುಡಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಮಹಾಮಾನಸಿ ಯಕ್ಷಿಯರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ರುವನು. ಈ ಹೆಸರನ್ನು ನಾವು ರನ್ನನ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುವೆವು. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಮಲಭವನು ಮಾತ್ರ ಈ ತೀರ್ಥಂಕರ ಹಾಗೂ ಶಾಸನದೇವತೆಗಳ ಮೂರ್ತಿಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ಗರುಡಯಕ್ಷನನ್ನು ಕಮಲಭವನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿರುವನು :

> ಹರಿನೀಳಪ್ರಭೆಯಿಂ ಪಚುಂಚಲೆವ ಚಂಚತ್ಕಾಂತಿ ಸಂಪತ್ತಿ ಸೌಂ
> ದರಗಾತ್ರಂ ವಿಲಸತ್ಪದಾಂಬುಜವಿಭಾಸ್ವದ್ವಜ್ರಚಕ್ರಾಯುಧೋ
> ದ್ದುರದೋರ್ಮಂಡಳಮಂಡಿತಂ ಗರುಡಯಕ್ಷಂ ವಿಕ್ರಮಾತರ್ಕ್ಯತಾ
> ರ್ಕ್ಷ್ಯರಥಂ ಮತ್ಕೃತಿಗೀಗವಿಘ್ನವಿಭವಪ್ರೌಢ್ಯಮಮಂ ಪ್ರೇಮದಿಂ[21]

ಹರಿನೀಲವರ್ಣದ, ತಾರ್ಕ್ಷ್ಯರಥಾರೂಢನಾದ ಗರುಡಯಕ್ಷನ ಚತುರ್ಭುಜಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಬುಜ, ವಜ್ರ, ಚಕ್ರ ಮತ್ತು ಉದ್ಧುರ (ಅಭಯ) ಮುದ್ರೆಗಳಿವೆ. ಇದೇ ಕವಿಯು ಮಹಾಯಕ್ಷಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುವನು :

ಕ್ಷಣರುಗ್ಮ್ರಾಳಾಮಯೂಬ್ಧ್ವಕ್ಕೆಣೆಯೆನಿಸೆ ಚಳತ್ಕಾಂತಿಯುಕ್ತಾಂತರಂಗೋ
ಲ್ಬಣೆ ನಕ್ರಾರೂಢೆ ಖಡ್ಗಪ್ರಕಟಫಲಕದಂಬಾಳಿ ಪಾಶಾವಳೀ ತೋ
ರಣದೋರ್ದಂಡಪ್ರಜೋದ್ಭಾಸುರೆ ಸಲೆ ಮುದದಿಂದಾ ಮಹಾಮಾನಸೀ ಯ
ಕ್ಷಿಣಿಯೆಂದುಂ ಮಾೞ್ಕೆ ಶಾಂತೀಶ್ವರಚರಿತಕೃತಿಶ್ರೀಗೆ ಸೌಭಾಗ್ಯದೊಳ್ಪಂ[22]

ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ವರ್ಣವುಳ್ಳ, ನಕ್ರಾರೂಢೆಯಾದ ಮಹಾಮಾನಸಿಯ ಚತು ರ್ಭುಜಗಳಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗ, ಫಲ, ಕದಂಬಾಳಿ ಮತ್ತು ದಂಡಗಳಿವೆ.

ಗರುಡಯಕ್ಷ–ಮಹಾಮಾನಸಿಯಕ್ಷಿಯರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನಿನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಾಗಚಂದ್ರನು (ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನ) ತನ್ನ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ[23] ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಮಲ್ಲಿನಾಥನು ಕುಂಭರಾಜ–ಪ್ರಭಾವತಿಯ ಪುತ್ರನೆಂದೂ ಕನಕವರ್ಣದ ಈ ಮಹಾಪುರುಷನಿಗೆ ಕುಂಭಲಾಂಛನವೂ ಹಾಗೂ ಕುಬೇರಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅಪರಾಜಿತೆ ಯಕ್ಷಿಯರೆಂಬ ಶಾಸನದೇವತೆಗಳಿರುವರೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿರುವನು.

ನಾಗಚಂದ್ರನ ಅಲಂಕಾರಯುಕ್ತ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಬೇರಯಕ್ಷನಿಗೆ ಚತುರ್ಮುಖ ಗಳೂ, ಅಷ್ಟಭುಜಗಳೂ ಹಾಗೂ ಗಜವಾಹನವೂ ಇದ್ದುವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಅಷ್ಟಭುಜಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಆಯುಧ–ಮುದ್ರೆಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾಗಚಂದ್ರನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕುಬೇರನ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ:

ವಾರಣವಾಹನಂ ಪೃಥುತರಾಷ್ಟಭುಜಂ ವಿಜಯಾಂಗನಾಗೃಹ
ದ್ವಾರದನೇಕ ಶಾಖೆಯೆನೆ ವಕ್ತ್ರಚತುಷ್ಟಯಮೊಂದೆ ನಾಳದೊಳ್
ನೀರಜಮುಳ್ಳಲರ್ದವನೆ ರಂಜಿಸುವಂ ಸುರಚಾಪ ರುಙ್ಮನೋ
ಹಾರಿ ಕುಬೇರಯಕ್ಷನೊಸೆದೀ ಕೃತಿಗೀಗೆ ಗುಣಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಂ[24]

ವಾರಣವಾಹನವುಳ್ಳವನೂ, ವಿಜಯಾಂಗನಾಗೃಹದ್ವಾರದ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಯಂತಿ ರುವ ಅಷ್ಟಭುಜಗಳನ್ನುಳ್ಳವನೂ, ಒಳಗೇ ಅರಳಿದ ಕಮಲಗಳಂತೆ ಇರುವ ಚತು ರ್ಮುಖಗಳನ್ನುಳ್ಳವನೂ, ಸುರಚಾಪದಂತೆ ರುಙ್ಮನೋಹಾರಿಯಾಗಿ ರಂಜಿಸುವ ಕುಬೇರಯಕ್ಷನು ಈ ಕೃತಿಗೆ ಗುಣಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಿ.

ಆದರೆ ಅಪರಾಜಿತೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಈ ಕವಿಯು ಅವಳ ಅಲಂಕಾರ ಹಾಗೂ ಆಯುಧಗಳ ಪೂರ್ಣ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವನು:

ವರದ ಫಲಾಸಿ ಖೇಟಕಚತುರ್ಭುಜೆ ತನ್ನ ಶರೀರ ಕಾಂತಿಯಿಂ
ಮರಕತರತ್ನದಿಂ ಸಮೆದಪೊಲ್ತಿರಭಂ ನಿಜವಾಹನಂ ಮನೋ
ಹರಮೆನೆ ಧರ್ಮಚಕ್ರಪರಚಕ್ರಮನಾಕ್ರಮಿಸಲ್ಕೆ ಸಾಲ್ದ ಭಾ
ಸುರತರತೀವ್ರತೇಜದಪರಾಜಿತೆ ಮಾೞ್ಕೆ ಮತಿಪ್ರಕಾಶಮಂ[25]

ಮರಕತರತ್ನದಂತೆ ಮೈಬಣ್ಣವುಳ್ಳವಳೂ, ಶರಭವಾಹನವುಳ್ಳವಳೂ, ಚತುರ್ಭುಜಗಳಲ್ಲಿ ವರದ, ಫಲ, ಅಸಿ ಮತ್ತು ಖೇಟಕಗಳನ್ನುಳ್ಳವಳೂ, ಧರ್ಮಚಕ್ರ, ಪರಚಕ್ರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಆಕ್ರಮಿಸುವಂತಹ ಭಾಸುರವೂ ತೀವ್ರವೂ ಆದ ತೇಜಸ್ಸನ್ನುಳ್ಳ ಅಪರಾಜಿತೆಯು ಮತಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡಲಿ.

ಕುಬೇರ ಮತ್ತು ಅಪರಾಜಿತೆಯರ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನಿನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಸಾಕಷ್ಟು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ್ನೂ ಅವು ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ.

ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ ನೇಮಿನಾಥನ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕವಿಗಳು ಬರೆದಿರುವರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣ, ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಅರ್ಧನೇಮಿಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಮಂಗರಸನ ನೇಮಿಜಿನೇಶಸಂಗತಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ಕೃತಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ. ನೇಮಿನಾಥನ ಯಕ್ಷನನ್ನು ದಿಗಂಬರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಮೇಧ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ ಇದ್ದರೂ, ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಾದ ಸರ್ವಾಹ್ಣ (ಸಾಮಾನ್ಯ ಶ್ವೇತಾಂಬರರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ) ಎಂಬುದೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಪೂರ್ಣ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನು ಸರ್ವಾಹ್ಣನನ್ನು "ಸಮಸ್ತಯಕ್ಷತಿಳಕಂ" ಎಂದು ಅವನ ಗಜವಾಹನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವನು.[26] ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನು ಇವನನ್ನು "ಯಕ್ಷಂ ಜಿನಮತಜನಸಂತಾನ ಸಂರಕ್ಷದಕ್ಷಂ" ಎಂದು ಕರೆದಿರುವನು.[27] ಸರ್ವಾಹ್ಣನನ್ನು ಇನ್ನುಳಿದ ಕವಿಗಳೂ ಸ್ಮರಿಸಿರುವರು – ಇದು ಈ ಯಕ್ಷನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪೊನ್ನನು ಶಾಂತಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೊಗಳಿರುವನು :

> ಅಣಿಮಾದ್ಯಷ್ಟ ಗುಣಂಗಳಂ ಪಡೆವುದುಂ ಜೈನೋಕ್ತಿ ವಾರಾಶಿ ವಾಃ
> ಕಣದಿಂದಂ ಪಡೆದಿರ್ದ ಸಿದ್ಧ ಪದಮುಂ ಕೆಯ್ಕೊಳ್ವುದರ್ಕಡ್ಡಮೊ
> ಡ್ಡಣಮೊಡ್ಡಿರ್ದಘಸೈನ್ಯಮಂ ತುಳಿಯಿಸಲ್ ಸರ್ವಾಹ್ಣಯಕ್ಷಂ ಸ್ವವಾ
> ರಣಕಾಥೋರಣನಾದನುಂತಪರಣಂಗೇಕಾರಣಂ ವಾರಣಂ[28]

ಅಂತೆಯೇ ಚಂದ್ರಮನೂ ತನ್ನ ಕಾರ್ಕಳದ ಗೋಮಟೇಶ್ವರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವನು :

> ತರಣಿಮಂಡಲವನೇಳಿಪ ಧರ್ಮಚಕ್ರವ। ಶಿರದೊಳು ಧರಿಸಿ ಭವ್ಯರಿಗೆ
> ವರವಿತ್ತು ರಕ್ಷಿಪ ಸರ್ವಾಹ್ಣಯಕ್ಷನೀ। ಪರಿಹರಿಸೆಮ್ಮ ವಿಘ್ನಗಳ[29]

ಸರ್ವಾಹ್ಣನ ಗಜವಾಹನ ಹಾಗೂ ಕಿರೀಟದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಚಕ್ರ ಹಾಗೂ ವರದ ಮುದ್ರೆ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ವಿವರಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದುದರಿಂದ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ

ಎರಡೇ ಕೈಗಳಿದ್ದುವೆಂದೂ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ವರದ (ಅಥವಾ ಅಭಯ) ಮುದ್ರೆ ಅಥವಾ ಫಲ–ಪುಷ್ಪ ಧರಿಸಿದ್ದನೆಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಈ ಯಕ್ಷನ ಹತ್ತಾರು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಗ್ರಹಗಳು ನಮಗಿಂದು ಲಭ್ಯವಿವೆ – ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಭುಜದ, ಕಿರೀಟಧಾರಿಯಾದ, ಗಜವಾಹನದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವೆವು.

ಸರ್ವಾಹ್ಣಯಕ್ಷನಷ್ಟೇ ಪೂಜಾರ್ಹಳಾಗಿ ನೇಮಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಯಕ್ಷಿ ಕೂಷ್ಮಾಂಡಿನಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಳು. ಅವಳಿಗಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು ಅಂಬಿಕೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನು ತನ್ನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇವಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[30] ಆದರೆ ಅಂಬಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನ ಅವನಿಗಿದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಕವಿಯ ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುವುವು. ಗಂಧ ನದಿಯ ದಡದ ಮೇಲಿದ್ದ ವನವನ್ನು ಕಂದರ್ಪ ದೇವನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ, ಆ ವನದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದ ಬಳಿ ಇದ್ದ ಅಂಬಿಕಾ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಆರಾಧಿಸುವ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. "ದೇವಿಯ ಬಿರುದಂ ಪಾಡುವ"[31] ಭಕ್ತರ ವಿವರ, "ಅಂಬಿಕೇ ಜಗದಂಬಿಕೆ"[32] ಎಂದು ಕಂದರ್ಪದೇವನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ವರ್ಣನೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು.

ಕವಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಅಂಬಿಕೆಯ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗೆ ಬರುವುದು :

ತೊಳಗುವ ವಜ್ರದೋಲೆ ಪೊಸಮುತ್ತಿನ ಲಂಬಣಮಾಯ್ತು ಮಾಣಿಕಂ
ಗಳ ಮಿಸುಪ್ಪೈಸರಂ ಪಸಿಯ ನೇತ್ರದ ಬಲ್ಸಿಜಿ ತೋರ್ಪ ಮಿಂಚುವ
ಲ್ಗಳ ಬೆಳಗುಳ್ಳ ಬಾಯ್ದೆಜಿ ಬಜಿಲ್ಮುಡಿ ಸಾಂದಿನ ಬೊಟ್ಟು ಚೆಲ್ವಿನ
ಗ್ಗಳಿಕೆಯನೀಯೆ ಕಣ್ಗೆಸೆವ ಯಕ್ಷಿಯನಬ್ಜದಳಾಯತಾಕ್ಷಿಯಂ[33]

ಬಿಂಬೋಷ್ಠಿ ಮೇ ಮಹಾಕಾವ್ಯಂ ಕಂಬುಕಂಠಿ ತವಾಜ್ಞಯಾ
ಚುಂಬಿತಂ ದೇಹಿ ಸೌಭಾಗ್ಯಮಂಬಿಕೇ ಜಗದಂಬಿಕೇ[34]

ಎಂದಂಬಿಕೆಯಂ ಬೇಡಿ ವರಂಬಡೆದು [35] ......

ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನು ಇವಳನ್ನು ಕೂಷ್ಮಾಂಡಿನಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರೂ, ಅವಳ ಲಾಂಛನ – ಆಯುಧಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[36] ಮಂಗರಸ ಇವಳನ್ನು ಯಕ್ಷೇಶ್ವರಿ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವನು.[37] ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಮನು ಅವಳನ್ನು ಅಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿರುವನು.[38] ಆದರೆ ಈ ಯಾವ ಕವಿಯೂ ಅಂಬಿಕೆಯ ಲಾಂಛನ – ಆಯುಧಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೂಷ್ಮಾಂಡಿನಿಯ ಅನೇಕ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿವೆ. ಅವಳ ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನ ವಿಗ್ರಹವು ಐಹೊಳೆಯ ಮೇಗೂತಿ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿದೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ, ಹುಂಚ, ಕಂಬದಹಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದೆಡೆ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಅನೇಕ

ವಿಗ್ರಹಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಯಕ್ಷಿಯು ಮಾವಿನ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಕುಳಿತು ತನ್ನ ಇಬ್ಬರು ಪುತ್ರರಿಂದೊಡಗೂಡಿರುವಳು – ಅವಳ ಎರಡು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಯ ಮುದ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಾವಿನ ಗೊಂಚಲು ಇರುವುದು ಸಹಜ. ಅವಳ ವಾಹನ ವಾದ ಸಿಂಹದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ಮಗನು ಕುಳಿತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವೆವು. ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಕವಿಯು ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಲೀಲಾವತಿ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ವರ್ಣನೆಯು ನಮ್ಮ ಊಹೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು :

> ನೆಱೆದ ಮಗನೇಱೆ ಸಿಂಗದ
> ಮಱಿಯಂ ಕರಮೊಪ್ಪಿ ತೋಱಲವನಪ್ಪಿಂ ನೇ
> ರ್ಗಿಱಿಯ ಮಗಂ ಪನೆಗೊನೆಗಳ
> ಕಿಱುಮೊಳೆಯೆನೆ ನಗುತೆ ಸೋಂಕಿ ಸೋಗಿಲೊಳಿಸೆಯಲ್[39]

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ ಪ್ರಮುಖನು. ಈ ಕವಿಯ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥಪುರಾಣ[40] ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ[41] ದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವನ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಸೇನ ಬ್ರಹ್ಮಾದೇವಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದ್ದರೆ, ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತನು ಅವರನ್ನು ಅಶ್ವಸೇನ – ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತೆ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವನು.[42] ಆದರೆ ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತನು ಈ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಶಾಸನದೇವತೆ ಗಳಾದ ಧರಣೇಂದ್ರ ಹಾಗೂ ಪದ್ಮಾವತಿಯರ ಮೂರ್ತಿಲಕ್ಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾಗರಾಜನಾದ ಧರಣೇಂದ್ರನು ಕಮಠನು ಒಡ್ಡಿದ ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿ, ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನು ಹೇಗೆ ರಕ್ಷಿಸಿದನು, ತನ್ನ ಪತಿಯ ನೆರವಿಗಾಗಿ ಪದ್ಮಾವತಿಯು ಹೇಗೆ ನೆರವಿತ್ತಳು ಎನ್ನುವ ಪೂರ್ಣ ವಿವರವನ್ನು ನಾವು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುವೆವು.[43] ಈ ವಿವರ ಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಸುಂದರ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಬಾದಾಮಿ ಐಹೊಳೆಯ ಗುಹಾ ಲಯಗಳಲ್ಲಲ್ಲದೇ, ಹುಂಚದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಧರಣೇಂದ್ರನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗಂತೂ ಕೊರತೆಯೇ ಇಲ್ಲ – ಹತ್ತಾರು ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಮತ್ತಿನ್ನಿತರ ಜೈನ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತನು ಪದ್ಮಾವತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಅವಳಿಗೆ ಚತುರ್ಭುಜಗಳಿದ್ದು ವೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವನು. ಆದರೆ ಈ ಚತುರ್ಭುಜಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಮುದ್ರೆ ಗಳನ್ನು ಹೇಳದೆ, ಆ ಭುಜಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡು ವನು.

> ಭಾಪಿಸೆ ಕುಂಕುಮೋಪಮತನುಪ್ರಭೆ ಸೂಚಿಸೆ ರಾಗಸಾಗರ
> ಶ್ರೀವಧುವೀಕೆಯೆಂದು ಪುರುಷಾರ್ಥಚತುಷ್ಟಯಮಂ ಪದಾನತ

ಗೀರ್ವ್ವದನೆಯ್ದೆ ಸೂಚಿಸೆ ಚತುರ್ಭುಜವೊಪ್ಪುವ ಪುಣ್ಯಮೂರ್ತಿ ಪ
ದ್ಮಾವತಿದೇವಿ ಮಾಳ್ಕೆಮಗೆ ಸೌಖ್ಯಸಮಾಗಮಧರ್ಮರಾಗಮಂ[44]

ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಲೀಲಾವತಿ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಬರುವುದು. ಒಂದೆಡೆ,[45] "ಬಾಟೆಯ ಬಾಳೋದ್ಯಾನದ ನಡುವೆ ಪೂವಿನ ಪುಡಿಯೊಟ್ಟಿ ಬೆಟ್ಟಾಗಿರ್ದಂತಿರ್ದ ಪೊನ್ನ........ಬಸದಿಯೊಳ್........ಬಿದಿ ಬಯ್ತ ಭುವನಭಾಗ್ಯದೇವತೆಯಂತಿರ್ದ ಪದ್ಮಾವತಿ........" ಎಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ,[46] "ಪದ್ಮಾವತಿ ನಿಜಕರದೊಳೆಸೆಯೆ ವಜ್ರಾಂಕುಶಮಂ" ಎಂದು ಅವಳ ಕರದಲ್ಲಿದ್ದ ಎರಡು ಲಾಂಛನಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ 9ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮೂರ್ತಿಲಕ್ಷಣ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ:

ಪೂವಿನ ಪಾಶಮಂ ವಿಪುಳಹೇಮಫಳಂಗಳನಿಂಬುವೆತ್ತ ಪೊಂ
ಗಾವಿನ ವಜ್ರದಂಕುಶಮನಂಕಿತ ಕುಂಕುಮಪದ್ಮಪುಷ್ಪಮಂ
ತೀವಿ ತಳಂಗಳೊಳ್ ಕರಚತುಷ್ಟಯಮೊಪ್ಪಮನಪ್ಪುಕೆಯ್ಯೆ ಪ
ದ್ಮಾವತಿಯಂ ವಿಳಾಸವತಿ ಪೂಜಿಸಿದಳ್ ಪತಿಲಾಭಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂ

ಇಲ್ಲಿ ಅವಳ ಚತುರ್ಭುಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಪಾಶ, ಫಳ, ಅಂಕುಶ ಮತ್ತು ಪದ್ಮಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಅನೇಕ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳು ಚತುರ್ಭುಜೆಯಾಗಿರುವುದೂ, ಪಾಶ, ಫಲ, ಅಂಕುಶ ಮತ್ತು ಪದ್ಮ ಧರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವಿವರಕ್ಕೂ, ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವಿವರಕ್ಕೂ ಇರುವ ದಟ್ಟ ಸಾಮ್ಯ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ವರ್ಧಮಾನ ಮಹಾವೀರನ ಚರಿತೆಯನ್ನಾಯ್ದು ಕೊಂಡು, ಕನ್ನಡ ಕವಿ ಆಚಣ್ಣನು ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣವನ್ನು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಯಕ್ಷನನ್ನು ಮಾತಂಗನೆಂದು ಹಲವಾರು ದಿಗಂಬರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ – ಆಚಣ್ಣನು ಅವನನ್ನು ಗಜೇಂದ್ರನೆಂದು ಕರೆದಿರುವನು. ಆದರೆ ಅವನ ಆಯುಧ – ಲಾಂಛನಗಳ ವಿವರಗಳಾವೂ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಸಿದ್ಧಾಯಿಕ ಯಕ್ಷಿಯ ವಿವರಗಳೂ ಈ ಕಾವ್ಯ ದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಚಾವುಂಡರಾಯ, **ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣಂ : ಆದಿಪುರಾಣಂ** (ಸಂ : ಬಿ. ವೆಂಕಟನಾರಾಣಪ್ಪ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1928). ಉಳಿದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ನಾನು ನೋಡಿರುವುದು, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿರುವ 785ನೆಯ ನಂಬರಿನ ತಾಡೋಲೆ ಗ್ರಂಥ.
2. ರನ್ನ, **ಅಜಿತತೀರ್ಥಕರ ಪುರಾಣ ತಿಲಕಂ** (ಸಂ : ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ ಮತ್ತು ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ ಸಂಘ, ಮೈಸೂರು, 1955), ಪು. 187-88. ಆದರೆ, ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಪಾತಾಳಯಕ್ಷನ ಹಾಗೂ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನ ತಾರಾಯಕ್ಷಿಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬಿಡಲಾಗಿದೆ.
3. ಪಂಪ, **ಆದಿಪುರಾಣಂ** (ಸಂ : ಕೆ. ಜಿ. ಕುಂದಣಗಾರ ಮತ್ತು ಎ. ಪಿ. ಚೌಗುಲೆ, ಬೆಳಗಾವಿ, 1953), I, 8, ಪು. 2.
4. ಆಶಾಧರ, **ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಸಾರೋದ್ಧಾರ**, (ಸಂ : ಪಂಡಿತ ಮನೋಹರಲಾಲ್ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಮುಂಬೈ, ವಿ. ಸ. 1943), II, 129, ಪು. 66.
5. ಪಂಪ, **ಆದಿಪುರಾಣಂ** (ಸಂ : ಕೆ. ಜಿ. ಕುಂದಣಗಾರ ಮತ್ತು ಎ. ಪಿ. ಚೌಗುಲೆ, ಬೆಳಗಾವಿ, 1953), I, 7, ಪು.2.
6. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚಕ್ರೇಶ್ವರಿಯ ಮಂದಿರದ ಮೂರ್ತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆತರೂ, ಮೂರ್ತಿಲಕ್ಷಣಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ – **ಲೀಲಾವತಿ ಪ್ರಬಂಧಂ** (ಸಂ : ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ ಮತ್ತು ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, ಮೈಸೂರು, 1966), IX, 53ನೆಯ ಪದ್ಯದ ಮುಂದಿನ ಗದ್ಯಭಾಗ ಹಾಗೂ X, 66ನೆಯ ಪದ್ಯದ ಮುಂದಿನ ಗದ್ಯಭಾಗ ನೋಡಿ. ಪಂಪನ ವಿವರಣೆಯ ಶಬ್ದರೂಪವನ್ನು ಆಶಾಧರನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು.
7. ನೋಡಿ, ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್, "ಚಕ್ರೇಶ್ವರೀ ಇನ್ ಕನ್ನಡ ಲಿಟರೇಚರ್ ಅಂಡ್ ಆರ್ಟ್", **ಓರಿಯಂಟಲ್ ಆರ್ಟ್** (1971, ಸ್ಪ್ರಿಂಗ್, ಸ್ವಾನ್ಸಿಯ-ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್), XVII, 1.
8. ರನ್ನ, **ಅಜಿತತೀರ್ಥಕರ ಪುರಾಣ ತಿಲಕಂ** (ಸಂ : ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ ಮತ್ತು ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ ಸಂಘ, ಮೈಸೂರು, 1955), IX, 3, ಪು. 148.
9. ರನ್ನ, **ಅಜಿತತೀರ್ಥಕರ ಪುರಾಣ ತಿಲಕಂ**, I, ಪದ್ಯ 14 ಮತ್ತು 15, ಪು. 3.
10. ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಚಂದ್ರಮನ **ಕಾರ್ಕಳದ ಗೋಮಟೇಶ್ವರ ಚರಿತೆ** (ಸಂ : ಟಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರನ್, ಗೌರ್ನ್‌ಮೆಂಟ್ ಪ್ರೆಸ್, ಮದ್ರಾಸ್, 1953), I, 7ರಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುವೆವು.
11. ಅಗ್ಗಳ, **ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣಂ** (ಸಂ : ಎಸ್. ಜಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಮತ್ತು ಎಂ. ಎ. ರಾಮಾನುಜೈಯಂಗಾರ್, ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾವ್ಯಕಲಾನಿಧಿ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, 1901), I, 10, ಪು. 2.
12. ಅದೇ, I, 9, ಪು. 2.
13. ಚಂದ್ರಮನು ತನ್ನ ಕಾರ್ಕಳದ ಗೋಮಟೇಶ್ವರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ (I, 8) ಅವಳನ್ನು

"ಬೆಳದಿಂಗಳ ಪುತ್ಥಳಿಯಂತೆ ಚಲುವಿನಿಂದ ಕಳಕಳಿಸುವ ಕೋಮಲಾಂಗಿ" ಎಂದು ಕರೆದಿರುವನು.

14. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಕ್ಕೆ, ನೋಡಿ-ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್, "ದಿ ಕಲ್ಟ್ ಆಫ್ ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನೀ ಅಂಡ್ ದಿ ಅರ್ಲಿಯಸ್ಟ್ ಇಮೇಜಸ್ ಆಫ್ ಜ್ವಾಲಾ ಅಂಡ್ ಶ್ಯಾಮ," ಆರ್ಟಿಬಸ್ ಏಷ್ಯಾ, (ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್, 1969)XXXI, ಪು. 309-320.
15. ಗುಣವರ್ಮ, ಪುಷ್ಪದಂತ ಪುರಾಣಂ (ಸಂ : ಎ ವೆಂಕಟರಾವ್ ಮತ್ತು ಎಚ್. ಶೇಷ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಓರಿಯಂಟಲ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಪ್ರಕಟನೆ, ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮದ್ರಾಸ್, ಮದ್ರಾಸ್, 1933), XII, 53, ಪು. 205.
16. ಅದೇ, I, II, ಪು. 2.
17. ಅದೇ, I, 10, ಪು. 2.
18. ಜನ್ನ, ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣಂ(ಸಂ: ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಎಂ.ಸಿ. ಪದ್ಮನಾಭ ಶರ್ಮ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, 1972), I, 10, ಪು. 2.
19. ಅದೇ, I, 9, ಪು. 2.
20. ಪೊನ್ನ, ಶಾಂತಿಪುರಾಣಂ (ಸಂ : ಎ. ವೆಂಕಟರಾವ್ ಮತ್ತು ಎಚ್. ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್, ಪೀಪಲ್ಸ್ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಎಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಮದ್ರಾಸ್, 1929), I, 6–7, ಪು. 2.
21. ಕಮಲಭವ, ಶಾಂತೀಶ್ವರ ಪುರಾಣಂ (ಸಂ : ಎಂ. ಎ. ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾವ್ಯಕಲಾನಿಧಿ, ಮೈಸೂರು, 1912), I, 11, ಪು. 2.
22. ಅದೇ, I, 10, ಪು. 2.
23. ಸಂ : ಎಸ್. ಜಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಮತ್ತು ಎಂ. ಎ. ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರ್ (ಮೈಸೂರು, 1895), XI, ಪ. 72ರ ನಂತರದ ಗದ್ಯಭಾಗ, ಪು. 258.
24. ನಾಗಚಂದ್ರ, ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣಂ (ಸಂ : ಬಿ.ಬಿ. ಹೆಂಡಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1974), I, 8, ಪು. 3.
25. ಅದೇ, I, 9, ಪು. 3.
26. ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣಂ (ಸಂ : ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1968), I, 8, ಪು. 2.
27. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ, ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣಂ (ಸಂ : ಎಚ್. ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್, ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮದ್ರಾಸ್, 1940), I, 7, ಪು. 2.
28. ಪೊನ್ನ, ಶಾಂತಿಪುರಾಣಂ (ಸಂ : ಎ. ವೆಂಕಟರಾವ್ ಮತ್ತು ಎಚ್. ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್, ಪೀಪಲ್ಸ್ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಎಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಮದ್ರಾಸ್, 1929), I, 7, ಪು. 2.
29. ಚಂದ್ರಮ, ಕಾರ್ಕಳದ ಗೋಮಟೇಶ್ವರ ಚರಿತೆ (ಸಂ : ಟಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರನ್, ಗೌರ್ನಮೆಂಟ್ ಪ್ರೆಸ್, ಮದ್ರಾಸ್, 1953), I, 9, ಪು. 1
30. ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣಂ (ಸಂ : ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1968), I, 9, ಪು. 2.
31. ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಬಂಧಂ (ಸಂ : ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ ಮತ್ತು ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ರಾಮಯ್ಯರ್ ರಸ್ತೆ, ಮೈಸೂರು-4, 1966), VIII, 53, ಪು. 186.

32. ಅದೇ, VIII, 57ನೆಯ ಪದ್ಯದ ನಂತರದ ಶ್ಲೋಕ, ಪು. 186.
33. ಅದೇ, VIII, 57, ಪು. 186.
34. ಅದೇ, ಪು. 186.
35. ಅದೇ, ಪು. 187.
36. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ, **ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣಂ**, I, 6, ಪು. 2.
37. ಮಂಗರಸ, ನೇಮಿಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿ (ಸಂ : ಎ. ಶಾಂತರಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು, 1931), I, 9.
38. ಚಂದ್ರಮ, **ಕಾರ್ಕಳದ ಗೋಮಟೇಶ್ವರ ಚರಿತೆ**, I, 10, ಪು. 1.
39. ನೇಮಿಚಂದ್ರ, **ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಬಂಧ**, VIII, 56, ಪು. 186.
40. ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ, **ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣಂ** (ಸಂ : ಎಸ್. ಬೊಮ್ಮರಸ ಪಂಡಿತ, ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ ಸಂಘ, ಮೈಸೂರು, 1956).
41. ಚಾವುಂಡರಾಯ, **ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣಂ** (ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿರುವ 785ನೆಯ ನಂಬರಿನ ತಾಡೋಲೆ ಗ್ರಂಥ), ಪು. 161.
42. ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ, **ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣಂ**, XIII, ಪದ್ಯ 121 ಮತ್ತು 125, ಪು. 545 ಮತ್ತು 546.
43. ಅದೇ, I, 9, ಪು. 3; XV, 131, ಪು. 660; XV, 102-134, ಪು. 650-661.
44. ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ, **ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣಂ**, I, 8, ಪು. 3.
45. ನೇಮಿಚಂದ್ರ, **ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಬಂಧಂ**, VII, ಪದ್ಯ 39ರ ಮುಂದಿನ ಗದ್ಯ, ಪು. 153.
46. ಅದೇ, VII, 46, ಪು. 154.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದ ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

ರಾ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗವು 1968ರ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಕುಲ್‌ರಾಯ್‌ಟರ್‌ರವರ ಮೂರು ವಿಶೇಷ ಸಂಗೀತೋಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿ ನಂತರ ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಆಂಗ್ಲಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು.* ಮೂಲಗ್ರಂಥಕಾರರಾದ ಡಾ. ಕುಲ್‌ರಾಯ್‌ಟರ್‌ರವರು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಗೀತದ ಲಕ್ಷ್ಯ, ಲಕ್ಷಣ, ನಿರ್ಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಜ್ಞರು, ಖ್ಯಾತರು. ತಮ್ಮ ಸಂಗೀತಪದ್ಧತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲವರು. ಈ ಮೂರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅವರು, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಗೀತವು ಮಧ್ಯಯುಗದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಮೂರು ಕಾಲಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬಂದುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರದು ತೌಲನಿಕದೃಷ್ಟಿ; ಸಮಗ್ರಕಲೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ, ಕಲಾಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತದ ಸ್ಥಾನವೇನು, ಪಾತ್ರವೇನು, ಅದು ಇತರ ಲಲಿತಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಎಷ್ಟು, ಯಾವಾಗ, ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಗೀತಗಳೆರಡೂ ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ಮಾನವಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಕಾರಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಅವರು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಸಂಗೀತದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಡು ಸಂಗೀತ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾದೃಶ್ಯ ವೈದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿ ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೀತಿಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಲೆಳಸುತ್ತಾರೆ, ಹಾಗೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಗಳಲ್ಲ, ಪೂರಕಗಳು, ಪ್ರೇರಕಗಳು, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಗೀತವು ತಾಂತ್ರಿಕಯುಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದಿದೆ; ಅದರ ಗುಣದೋಷಗಳೇನು, ಅನುಕೂಲ - ಅಪಾಯಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ, ದೋಷಗಳೂ ಅಪಾಯಗಳೂ ಏಕೈಕ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ

ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ; ಅಂತಹ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣವು ಅನಿವಾರ್ಯ, ಸನ್ನಿಹಿತ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೂ ಭರವಸೆಯನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ಮಂಗಳಾಶಂಸನದೊಡನೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಡಾ. ಕುಲ್‌ರಾಯ್‌ಟರ್‌ರವರ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿದೇಶೀಯನೊಬ್ಬನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅವರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸ್ವಂತಪರಿಶ್ರಮವಿದೆಯೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು; ಆದರೆ ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನರಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿ ಪರಿಧಿಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ವರೂಪದ್ದೆಂದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಗೀತವು ಸಹೇತುಕ - ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಪರಿಧಿಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ವರೂಪದ್ದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[1] ಎರಡು ಸಂಗೀತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಗುಣಗಳೂ ಇವೆಯೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿನ - ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಂಗೀತದ – ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯು ಅವರ್ಣನಾತ್ಮಕವಾದುದು, ಅಮೂರ್ತಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿ ವಾಗರ್ಥಾತೀತ ಅನುಭವಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಹುದು. ಅದರ ಅರ್ಥವು ವಾಗತೀತವಾದುದು; ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಉಪಕರಣಗಳೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಹೆಚ್ಚುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಹೆಚ್ಚು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿರಬಹುದು; ಅನುಭೂತಿ ರೀತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವಭಾವವಂತೂ ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಸಂಗೀತಾನುಭೂತಿಯು ಚರ್ಯಾಮೂಲ (behavioral), ರಸಾತ್ಮಕ (affective), ಬೌದ್ಧಿಕ (intellectual) ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ (pure aesthetic) ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತಹ ಕ್ರಿಯೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದ ಸ್ತರಗಳು ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆರತೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವು ಶುದ್ಧಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯ ಸ್ತರದ ಆಳ - ಅಗಲಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾದುದು, ನಿಜ. ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರವಿರುವುದು-ಅಥವಾ ಇರಬೇಕಾದುದು – ಇದಕ್ಕೆಂದೇ. ಆದರೆ ಸಂಗೀತದ ಮುಖ್ಯ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಹಾಗೂ ಜೀವಾಳರೂಪದ ಕ್ರಿಯೆಯಿರುವುದು ಕಡೆಯ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಗೀತಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ರಸಾನುಭೂತಿಯು ಇತರ ಲಲಿತಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನರೀತಿಯದೆಂದು ನಮ್ಮ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದ

ರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕಗ್ರಹಣ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ಅಂಶವು ಬಹುವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಗೀತದ ಪಲ್ಲವಿಗಾಯನದಲ್ಲಿಯೋ ನೂರೆಂಟು ದೇಶೀತಾಳಗಳ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೋ, ಸ್ವರಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ಸೃಷ್ಟಿವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿಯೋ ಬೌದ್ಧಿಕವ್ಯಾಪಾರದ ಪ್ರಮಾಣವು ಮಹತ್ತರವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಭಾವವು ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಗೀತದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಅಂಶವಷ್ಟೆ; ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಭಾವವು ಗೇಯರಸವನ್ನೂ ಗೇಯರಸವು ಸಾಹಿತ್ಯಭಾವವನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೇರಿಸಿ ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ, ಅಥವಾ ಹಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಈ ಸಂಗೀತದ ಮೂಲಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕಕ್ರಿಯೆಯ ಪಾತ್ರವು ಅಲ್ಪವೇನಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮತ್ತು ಇತರ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗುವುದರ ಬದಲು ಬಹಿರ್ಮುಖವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬದಲು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಗೀತದ ವಾಗ್ಗೇಯಕಾರನಾಗಲಿ, ಸಂಗೀತಕಾರನಾಗಲಿ, ಶ್ರೋತೃವಾಗಲಿ ಅಂತರ್ಮುಖೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಸಂಗೀತಾನುಭೂತಿಯ ಪೂರ್ಣಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರರು. ಪ್ರತಿಭೆ, ವಿಭೂತಿ, ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿನಿಷ್ಠವಾಗಿವೆಯಷ್ಟೆ; ಅನುಭವ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಯಕೆಗಳ ತೀವ್ರತೆಯು ಬಲವತ್ತರವಾದಾಗ, ಕುದಿಗೆ ಬಂದಾಗ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿ, ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮರೆಸಿ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಯುತರು ಈ ಎರಡು ಸಂಗೀತಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ ಸಮುದಾಯನಿಷ್ಠತೆಗಳಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವು ಅದರ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ, ಏಕಾಂತತೆ. ಸ್ವರಲಯಗಳ ಮೂಲದ್ರವ್ಯಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ರಚಿಸುವವನೂ ಹಾಡಿ ನುಡಿಸುವವನೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ; ವೈಯಕ್ತಿಕಭಾವ, ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೇಳುವವರಾದರೂ ಬಿಡಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಸಂಗೀತ ಶ್ರವಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮುದಾಯಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೇನೂ ಪಡೆದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಗೀತವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಶ್ರೋತೃವನ್ನೂ ಅವನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಬಳಿಸಾರಿ ಅವನ ಆಂತರಂಗಿಕ ಭಾವನೆಗಳೊಡನೆ ಸಹಚರವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಂತಹ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಿ ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರು, ತ್ಯಾಗರಾಜರು, ಮುತ್ತುಸ್ವಾಮಿ ದೀಕ್ಷಿತರು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ಯಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಮುಂತಾದವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರಲ್ಲಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತವು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕರ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಕೇಳುವವರ ಸಮುದಾಯಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಗ್ಗೇಯಕಾರನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ, ಶೀಲ, ನೀತಿ, ಧೋರಣೆಗಳು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಗೀತ

ವಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸದಿರುವುದೂ, ಭಾರತೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿರುವುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಶ್ರುತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವರಸ್ಥಾನ, ಸ್ವರಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ವರಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪಡೆಯುತ್ತವೆ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಮಾತ್ರ ಸ್ವರಗಳಿವೆ ಎಂದು ಡಾ. ಕುಲ್‌ರಾಯ್‌ಟರ್ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[2] ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿರುವುದಾದರೂ ಹನ್ನೆರಡೇ ಸ್ವರಸ್ಥಾನಗಳು. ಇವುಗಳು ಗಮಕಮುಖವಾದ ಅಸಂಖ್ಯ ಛಾಯೆಗಳನ್ನೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಶಕ್ತಿ, ರೀತಿಗಳನ್ನೂ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೂ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಗಳ ಸ್ವಭಾವ, ಲಕ್ಷಣ, ಕರ್ತವ್ಯಗಳೇ ಬೇರೆ, ಗಮಕಯುಕ್ತಸ್ವರಸ್ಥಾನಗಳದ್ದೇ ಬೇರೆ. ಶ್ರುತಿಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರಗತವಾದ ಹತ್ತನ್ನು ಉಳಿದು ಮಿಕ್ಕ ಹನ್ನೆರಡೇ ಗಾನವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮೇಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಸ್ವರಸ್ಥಾನಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡೇ ಆದರೂ ಆಗ್ಮೆಂಟೆಡ್, ಡಿಮಿನಿಷ್ಡ್, ಗ್ರೇಟ್ ಲಿಮ್ಮ, ಡಯಾಸ್ಕಿಸ್ಮ, ಡೈಎಸಿಸ್, ಪೈಥಾಗೊರಿಯನ್‌ಕಾಮ, ಡೈಡಿಮಸ್ ಕಾಮ, ಸ್ಕಿಸ್ಮ, ಪೈಥಾಗೊರಿಯನ್‌ಲಿಮ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕನ್ನು ಮೀರಿದ ಸ್ವರಪ್ರಭೇದಗಳು ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್, ಎಟೋನಲ್, ಎಲಿಯೊಟೋರಿಕ್ ಮುಂತಾದ ಸಂಗೀತಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿರುವ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸ್ವರಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತವು ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿ-ಪರಿಧಿಯ ಪ್ರಜ್ಞಾನಿಲುವಿನದೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಗುಹಾದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಗುಮ್ಮಟಾಕಾಶದ ಗೋಪುರಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅವುಗಳ ಆಕಾಶವಿನ್ಯಾಸವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕುಂದಣವಿಟ್ಟಂತಹುದೆಂದೂ, ಭಾರತೀಯರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಆಳವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[3] ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ ವೈಷಮ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ನನಗೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗುಹಾದೇವಾಲಯಗಳಿರುವುದು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇತರ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿನ್ಯಾಸವು ಗರ್ಭಗೃಹವನ್ನು ತ್ರಿಪರಿಮಾಣಯುತ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ – ಎಂದರೆ ಆಳವುಳ್ಳಂತೆ – ತೋರಿಸಲೆಂದೇ ಆಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಕಾಲಮಾನವು ಕಾಲದ ಸಹೇತುಕ ವಿಭಜನೆಯನ್ನೂ ಚತುರಶ್ರಗತಿಯನ್ನೂ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.[4] ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತವು ಚತುರಶ್ರಗತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಇತರ ಗತಿಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರ್‍ಯಾಷನಲ್ ಎಂದರೆ ಅವರೇ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿರುವ ಇತರ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ತಾರ್ಕಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ, ವಿವೇಚಿತ, ಕಾರಣಪೂರ್ವಕ, ಸಹೇತುಕ ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಕಾಲಮಾನದ ವಿಭಜನೆಯು ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಹೇತುಕ, ತಾರ್ಕಿಕ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಗೇಯಾನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ, ಗೇಯಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನೂ, ವರ್ಣಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತಿರುವ ಇತರ ಗಾನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ, ಗೇಯದ್ರವ್ಯವನ್ನು ನಿಯತವೂ ಸಮವೂ ಆದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಳೆಯುವುದಕ್ಕೆಂದು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಉಪಕರಣ (ಉದಾ. ತಾಳಾವರ್ತ) ದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮತ್ತು/ಅಥವಾ ಈ ಪ್ರಮಾಣದ ಗುಣಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಾಗ ಅನಾಂತರಿಕತೆಯಿರಬೇಕು, ಗ್ರಾಹ್ಯತೆ, ಗ್ರಾಹಕತೆಗಳಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೊರಡುತ್ತದಷ್ಟೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದ ಕಾಲಮಾನದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವಾದ ಮಾತ್ರೆಯೂ ತಾಳದಶಪ್ರಾಣಗಳಾದ ಅಂಗ, ಕಾಲ, ಮಾರ್ಗ, ಲಯಗಳು ತುಂಬಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಡಿಲವಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣದ, ರಚನೆಯ, ಸರಳ ಅಥವಾ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಲವ, ಕಾಷ್ಠಗಳಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾಲದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಒಂದು ಸಾಧಾರಣ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಉದಾ. ಸೆಕೆಂಡ್‌ನಂತಹ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು – ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಇಡೀ ಉದ್ದೇಶವು ಸಂಗೀತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಆಧಾರ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಕಾಲಮಾನದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ, ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಸಂಖ್ಯೇಯವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನತೆಯೂ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಹಕಾರವೂ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಇಯತ್ತಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ವೈಧಾನಿಕವಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ರ್‍ಯಾಷನಲ್ ಎಂಬ ಅವರ ಮಾತಿಗೆ 'ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನುಸರಿಸುವಂತಹ' ಎಂಬ

ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಂಡಿ ತೆಗೆದರೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಅವರ ಮಾತು ಅನ್ವಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದನೆಯದಾಗಿ ಅಗ್ರಸಪ್ತಮಸ್ವರವು (ಲೀಡಿಂಗ್‌ನೋಟ್) ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಗೀತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಅವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.[5] ಲಂಬಸ್ವರಮೇಳಗಳ (ಕೋರ್ಡ್, chord) ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಮಾತು ನಿಜವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ಸ್ವರಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನನ್ನು ಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ – ಕಲ್ಯಾಣಿಯ ನಿಷಾದದಂತಹ – ಸ್ವರಗಳ ಅದೆಷ್ಟೋ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಸ್ವರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮವಿರಲಿ, ಸಮಕಾಲೀನತೆ ಯಿರಲಿ, ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪೃಥಕ್ಕರಣ ಅಥವಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಅನಿ ವಾರ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ, ವಿವಾದಿಸ್ವರದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀ ತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪೃಥಕ್ಕರಣವನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳುವ ಟೊನ್ಯಾಲಿಟಿಯು ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು ವಿವಾದಿಸ್ವರಗಳ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಎಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಪರಿಮಾಣವು – ಆಳವು – ಇದ್ದ ಪಕ್ಷ ದಲ್ಲಿ, ಅದು ಅಗ್ರಸಪ್ತಮಸ್ವರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನೇಕ ವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧಸ್ವರ ಗಳು ವಿವಿಧ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ, ಎಂದು ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಿವೇಚಿತ ಅಥವಾ ಸಹೇತುಕ ಕಾಲ ಪ್ರಮಾಣವಿಭಜನೆಯಿಂದಾಗಿ ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಮುಂಬರಲಿರುವ ಗಾನಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮುಂಚೆಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸ್ವರಸಮುಚ್ಚಯವು ಎಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅವರ ಮಾತೂ[6] ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದುದೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವರಗಳನ್ನು – ತಿರ್ಯಗ್ಗಮನದಲ್ಲಿರಲಿ, ಊರ್ಧ್ವಾಧೋಗತಿಯಲ್ಲಿರಲಿ – ಸಮುಚ್ಚಯಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಎಲ್ಲ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುವ, ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ರುವ ಕ್ರಿಯೆ – ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಪದಗಳಾಗಿಯೂ ಪದಗಳನ್ನು ವಾಕ್ಯ ಗಳಾಗಿಯೂ ವಿಂಗಡಿಸುವಂತೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂಗಾಣುವುದು, ಸ್ವರಸಮುಚ್ಚಯಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ: ರಾಗಾಲಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಸ, ಅಪನ್ಯಾಸ, ಸನ್ಯಾಸ, ವಿನ್ಯಾಸ ಸ್ವರಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರ ತೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿಯೂ ನ್ಯಾಸ, ಅಪನ್ಯಾಸಗಳು ಅಧುನಾಪ್ರಚಲಿತ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡುವುದು ಇದನ್ನೇ; ನಿರೀಕ್ಷಣ ಸಾಧ್ಯತೆ, ಅನಿರೀಕ್ಷಿತತೆ ಇವೆರಡೂ ಎಲ್ಲ ಸಂಗೀತ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತೃವಿನ ಗಮನವನ್ನೂ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು ಬೆಳೆಸುವ ಸಾಧನಗಳು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ಬಾರ್‌ಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದರಿಂದ ಮುಂಗಾಣುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತ

ವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯದು, ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಂತೂ ಇವೆಲ್ಲ ತಾಳಾವರ್ತನಿರಪೇಕ್ಷಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದಿಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು.

ಆರನೆಯದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿತ ಕಾಲವಿಭಜನೆಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಚತುರಶ್ರಗತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತತ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರಾನುರೂಪತೆಯೂ ಇಂತಹ ಅನುರೂಪತೆಯ ನಿಯತಕಾಲಿಕ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವುದು ತುಂಬಾ ಅನುಪಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀದಲ್ಲಿ ವಾದಿ – ಸಂವಾದಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಪರ್ಯಾಯತ್ವತತ್ತ್ವವೂ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರಾನುರೂಪತೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸಲೆಂದೇ ಏರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಂವಾದಿಸ್ವರಕ್ಕೆ ಚತುರ್ಥಸ್ವರಭಾವ ಹಾಗೂ ಪಂಚಮಸ್ವರಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸ್ವರಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು; ರಾಗದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಂಗ ಉತ್ತರಾಂಗಗಳ ವಿಂಗಡನೆಯಿರುವುದು ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಷಡ್ಜಗ್ರಾಮದ ಸ್ವರಸಪ್ತಕವನ್ನು ಶ್ರುತಿವಿನಿಯೋಗದ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ತಮ್ಮ ಆಧಾರಸ್ವರಸಪ್ತಕದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಸ್ಪರಾನುರೂಪತೆಯನ್ನು ಮೂಲಭೂತವೂ ಅವಿಭಾಜ್ಯವೂ ಆದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನೀ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿಯೂ ಅವನದ್ಧವಾದ್ಯಗಳ ತನಿವಾದನದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವರಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವ ಮೊಹರಾಮುಕ್ತಾಯಗಳೂ ನಿಯತಕಾಲಿಕ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ವಿವಾದಾತೀತ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ತಾಳದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣವಾದ ಅಂಗವು ಕಾಲವನ್ನು ಅಂಶಿಕವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಗೀತಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲೆಂದೇ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಪರ ಸಂಬಂಧವು ಗೌಣವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವುದು[8] ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿರುವಂತಹ ತಿರ್ಯಕ್‌ಸ್ವರಶ್ರೇಣಿಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಭಾವದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಭೌತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವರವು ತನ್ನ ಆಧಾರ ಸ್ವರದೊಡನೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ಸ್ವರಗಳೊಡನೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನ ಹಿತಾಹಿತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ, ಈ ಸಂಬಂಧದ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಚಲನೆಯು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತವೆಲ್ಲವೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಪರವಾದುದು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು[9] ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನೀ ಸಂಗೀತದ ಠುಮ್ರಿ, ಟಪ್ಪ, ಹೋರಿ, ಕವ್ವಾಲಿ ಮುಂತಾದ ಹಾಗೂ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಗೀತದ ಪದ, ಜಾವಳಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತವೆ. ವೈದೃಶ್ಯಜನಿತವಾದ ನಾಟಕೀಯತೆಯು ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಹೊರತೆನ್ನುವ

ಅವರ ಮಾತೂ ನಮ್ಮ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿನ ವಿವಾದಿ ಸ್ವರಕಲ್ಪನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸಾಧುವಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಳನೆಯದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಂದು ಹರಡುತ್ತಿರುವ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ಕಾಂಕ್ರೀಟ್, ಎಟೋನಲ್; ಎಲಿಯೊಟೋರಿಕ್, ಸೈಕಿಡೆಲಿಕ್ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗೀತ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಉಳಿಯಲೇದೇ ಬಂದಿವೆ ಎಂದು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಂತಿದೆ. ಮಾನವನ ನಾಗರಿಕತೆಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ವೇಗದಿಂದ ನಾಗಾಲೋಟದಿಂದ ಸಾಗಿದೆಯೆಂದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವು ಮಾನವನ ಮಾನಸವಿಕಾರದ ಆವಿರ್ಭಾವಗಳೋ, ನವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಫಲಗಳೋ ಅಥವಾ ಕಲೆಯ ಹೊಸ ವಿಕಾಸಾವಸ್ಥೆಯೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾಲದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾವಿನ್ನೂ ತೀರಾ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಸಂಗೀತಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ: ಸಂಗೀತವು ಸ್ವಾರ್ಥನಿಷ್ಠವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆ, ರಂಜನೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇತರ ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಲೆ, ತಂತ್ರ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕ್ಕಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಮೊದಲನೆಯದು. ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಚಿತವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು; ಆದರೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಕಾರಣಗಳಿಗೇ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗೇ ಅಪೋಹ ಬರುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನ ಪರಾವಲಂಬನೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆರೋಗ್ಯಕರವಲ್ಲವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಂತ್ರತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅತಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಧ್ಯೇಯ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವು ಹೊರಪಡುತ್ತದೆ–ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಪಾತ್ರವು ಬರಬರುತ್ತ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾನವನ ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿಯ ಚೇತನ ಇದರಿಂದ ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳು ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೂ, ವೇಗವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಬಲ್ಲವು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಂದಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಯಾಂತ್ರಿಕವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಅಳೆದು, ಎಣಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗದಂತಹುದು, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಸೃಷ್ಟಿ; ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಾದರೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಸೌಂದರ್ಯವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೃಷ್ಟಿನಿಷ್ಠವಾದುದು; ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳು ಬಣ್ಣಗಳ, ರೇಖೆಗಳ, ಶಬ್ದಗಳ ಹೊಸ ಜಾಲವೊಂದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ, ಅತ್ಯಂತ ನವೀನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅದ್ಭುತ ರಮ್ಯವಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲವು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯವೆನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣವು ರಸಸಂವಿದ; ಸೌಂದರ್ಯಾಕೃತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವವನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕನಲ್ಲಿ ಸಹ – ಅನುಭೂತಿಯನ್ನೂ ಸೌಂದರ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಕಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿನ ಸೌಂದರ್ಯವು ಕೇವಲ ದೃಷ್ಟಿನಿಷ್ಠವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸೃಷ್ಟಿನಿಷ್ಠವೂ ಹೌದು. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮುದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುವ ಮಗು, ಸುಂದರಳಾದ ಸ್ತ್ರೀ, ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಸೂರ್ಯಾಸ್ತಮಯಗಳು, ಇಂಚರದ ಹಕ್ಕಿ – ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಲಾವಿದರಾಗಬೇಕಿತ್ತು.

ಹೀಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದು ಕಲೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಿದೆ: ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಗೀತ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ವಪ್ರಕಟೀಕರಣವನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಯು ಕಲೆಗಾರನಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞಾನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವ ಅನುಭವ, ಅನುಭಾವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಆದರೆ ಇದೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆ ಹಲವು ಸಮರ್ಥಸಾಧನಗಳುಂಟು; ಅವೆಲ್ಲ ಕಲಾತ್ಮಕಗಳೇನಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ವಪ್ರಕಟೀಕರಣವು ಮಾನವಮಾನಸದ ಮೂಲಭೂತ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆನುಷಂಗಿಕವಾದ, ಗೌಣವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಕಲೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು. ಕಲೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಾಧನ, ನಿಜ; ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಭಾವನೆ, ರಸ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುವುದೂ ಉಂಟು; ಆದರೆ ಇವು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕಗಳು, ಅಷ್ಟೆ; ಕಲೆಯ ಮುಖ್ಯಧ್ಯೇಯ, ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುವುದು ಆಯಾ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಯಾವ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ, ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯ – ಶಿವಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಅದು ಜೀವನದ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ – ಇವುಗಳಲ್ಲಿ. ಮಾನವನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅರಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವ ಶಾಂತಿ, ವಿಶ್ರಾಂತಿ, ಸಮನ್ವಯ, ಸಮತೋಲನ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಸ್ರೋತದ ಅಗಲ – ಆಳಗಳನ್ನು, ಅನುಭವ – ಅನುಭಾವಗಳ ಗಗನಮಂಡಲದ ಕ್ಷಿತಿಜವನ್ನು, ವಿಸ್ತರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕಲೆಯ ಕರ್ತವ್ಯವಿದೆ, ಸಾರ್ಥಕತೆಯಿದೆ; ಇಂದ್ರಿಯವು ಬೇಡಿದುದನ್ನು ವ್ಯಗ್ರವಾದ, ವಿಚಿತ್ರವಾದ, ವಿಕಾರವಾದ ಮನಸ್ಸು ಬಯಸಿದುದನ್ನು

ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಆರೋಗ್ಯ, ನೆಮ್ಮದಿ, ಶಾಂತಿಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಲಭಿಸಿದರೂ ಅದು ಕಲೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಇರ ಬೇಕು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದ ನನಗೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ಕಲೆಯು ಇಂದ್ರಿಯಹಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸ ಬೇಕೆಂಬುದು ದಿಟ; ಆದರೆ ಇದು ಇಂದ್ರಿಯಸುಖ, ಇಂದ್ರಿಯ ತೃಪ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನವಾಗಿ ನಿಂತರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಮಾನವವಿಕಾಸದ ಪರಮೋದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಮಾರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬದಲು ಕಲೆಯು ಇಂದ್ರಿಯೋಪಶಾಂತಿಯಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮ ರತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಸೌಂದರ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾನವಚೇತನವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಾಲುಗೊಂಡು ಮಗ್ನವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಅವಲಂಬ ನೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಯಂತ್ರಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ನಾಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಊಳಿಗಮಾಡುತ್ತ ಗುಲಾಮನಾಗಿರುವ ದಿನಗಳು ದೂರವೇನೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಈ ಅಪಾಯವು ಸನ್ನಿಹಿತವೆಂದು ನನಗೆ ಭಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಿ ಮಾತ್ಯ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸು ಇಂದು ಪುಟ್ಟಮಗುವಿನ ಮನಸ್ಸಿನಂತಾಗಿದೆ; ತಾಂತ್ರಿಕಸಾಧನೆಯಿಂದು ಅದಕ್ಕೆ ದಿನನಿತ್ಯವೂ ಹೊಸಹೊಸ ಆಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿ ಸುತ್ತಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಆಟಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಗು ತುಂಬಾ ಆಸೆಯನ್ನೂ ಆಸಕ್ತಿ ಯನ್ನೂ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನೂ ತೋರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಡೆದು ಒಳಗೇನಿರುವು ದೆಂದು ನೋಡುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಸಕ್ತಿ; ಹೊಸ ಆಟಿಕೆ ದೊರೆಯುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಹಳೆಯದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಗೀತ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಇಂತಹ ಆಟಿಕೆಗಳೇ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ನನಗೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಚಳುವಳಿಗಳ ಜನ್ಮಸ್ಥಾನವಾದ ಅಮೆರಿಕೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕಸಾಧನೆಗಳ ವೈಭವದಿಂದ ಅದರ ಕಣ್ಣು ಕೋರೈಸಿಹೋಯಿತು; ಅದರ ಸಾಮುದಾಯಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನವು ಬರಲಿಲ್ಲ; ಸಾಹಸಮಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಯುವಕನಂತಾ ಗಿದೆ, ಅದರ ಸ್ಥಿತಿ. ವಯಸ್ಸು, ಅನುಭವ, ವಿವೇಕ, ಸಮಷ್ಟಿದರ್ಶನ, ಸಮ್ಯಗ್ ದೃಷ್ಟಿ – ಇವುಗಳಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವಿನ್ನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇನ್ನು ಕೆಲವೊಂದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗೀತಗಳ ಗೀಳು, ಆಕರ್ಷಣೆ ತಪ್ಪಿಹೋದೀತು; ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಎದ್ದುನಿಂತಿರುವ ಅನಿಶ್ಚಯತೆ, ಸಂದಿಗ್ಧತೆ, ಅಸ್ಥಿರತೆಗಳು ಹೋಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನೆಲಸಿದಾಗ, ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸೀತು, ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಗೀತವು ಸಮಸಾಮಯಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತೂ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಲೆಯು ಬರಿಯ ಕನ್ನಡಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಲದು; ಅದು ಈಗ ಅಂತಹ ನೈಜ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಸಹ ನನಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರು ಮೃಗಾಲಯದ ಕನ್ನಡಿಗಳಂತೆ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಗೀತಪ್ರಕಾರಗಳು ಮನುಷ್ಯಮುಖದ ವ್ಯಂಗ್ಯಚಿತ್ರವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿವೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಇಂತಹ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ಚಿತ್ರವು ಅನುಪಯುಕ್ತವೇನಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ಅತಿಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ನಗುವೋ ಬೇಸರಿಕೆಯೋ ಬಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮೂಡಿಸಬಹುದು – ಮೂಡಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕಲೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕನನ್ನೂ ಕಲೆಗಾರನನ್ನೂ ಆತ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣ, ಆತ್ಮ ಪರೀಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಬೇಕು. ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲದೆ, ನಿಶ್ಚಿತವೂ ದೃಢವೂ ಉದಾತ್ತವೂ ಆದ ಗುರಿಯಿಲ್ಲದೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಮಾನವನು ಸ್ವತಃ ತನ್ನ ಚೇತನವನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸದೆ, ಯಂತ್ರಗಳ ಸರ್ಕಸ್‌ನಿಂದ ಹೊರಡಿಸುವ ಈ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ಕರೆಗಂಟೆ, ಬೆರಳಚ್ಚುಯಂತ್ರ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಸಿಳ್ಳೆಯಂತ್ರಗಳು, ಕಮ್ಮಟದ ಸುತ್ತಿಗೆಗಳ ಗದ್ದಲ ಇವುಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಉದ್ದೇಶ, ಸಂಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಹುಚ್ಚೆದ್ದು ಕುಣಿದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಣಿಸಲು ನವ್ಯತೆಯೆಂಬ ಸ್ವರ್ಣಹರಿಣದ ಮಾರೀಚಮರೀಚಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಂಬತ್ತಿ ಓಡಿದುದರಿಂದ ಕಲೆಯು ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹೊರಗಿನ ಸದ್ದುಗದ್ದಲಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ, ಕೊಳೆಹಾಕಿ 'ಕದಂಬ'ವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಗೀತದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹೊರಗಿನ ಸದ್ದುಗದ್ದಲಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಿ ಒಳಗಿನ ನಾದವನ್ನು ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಕೇಳುವುದರಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದಾಗುವವರೆಗೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಉದ್ಧತ ಪ್ರಾಯತಾಂಡವವು ಮುಗಿದು ಶಾಂತಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ನವಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಂಕುರವು ಆಗುವವರೆಗೆ – ಕಲೆಯೆಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಲ್ಲ ಭೂತದ ಕುಣಿತ; ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ಮಿತಯುತವಾದ ಲಾಸ್ಯವಲ್ಲ, ವಿಕೃತಿಯ ವಿಕಟಾಟ್ಟಹಾಸ.

ಮೂರ್ತಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಎಲಿಯೊಟ್ರೋನಿಕ್ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನವು ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯಸಂಗೀತದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸಾಲಾಕ್ಷಣಿಕರಿಗೂ ತುಂಬ ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಥಾವನ್ನಿರೂಪಣವು ಕಲೆಯ ಉದ್ದೇಶವೂ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದೇ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ನಾದ, ವರ್ಣ, ರೇಖೆ, ಆಕೃತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪ

ಡಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಳಿಸಿ, ಆದರ್ಶಗೊಳಿಸಿ, ಸಂಕೇತದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಕಲೆಯ ವಿಧಾನ. ಇವುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಅರ್ಥಸೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವಜಗತ್ತಿನಿಂದ ದೂರವಾಗಿರಲು ಜಾಗರೂಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲವೂ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿವಿಷ್ಟವೂ ಆದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದು ಕಲೆಯ ಗುಣವಾದರೂ ಅದು ಈ ಸ್ಥೂಲವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಆಚೆ ಇರುವ ಬೇರೊಂದು ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯು ಜೀವನದ ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಅಖಂಡತೆಯಲ್ಲಿ, ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವಂತಹುದು. ನಾಮರೂಪಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಪೃಥಕ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬಾಹ್ಯವಾಸ್ತವಿಕತೆಯು ಕೇವಲ ಸ್ಥೂಲವಾದುದು, ವ್ಯತ್ಯಾಸನಿಷ್ಠವಾದುದು, ಅಶಾಶ್ವತವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೂ ಆಳದಲ್ಲಿ, ಜೀವನದ ತಾಯಿಬೇರಿನಂತಿರುವ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಲೆಯು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಬೇಕು. ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠಸಂಕೇತದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಬಳಸದೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಮೂರ್ತವೂ ಪಾರದರ್ಶಕವೂ ಆದ ನಾದಲಯಗಳ ಸಂಕೇತದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಸಂಗೀತಕ್ಕೇ ಇದು ಮೊದಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯಸಂಗೀತದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾನವಕುಲದಲ್ಲಿಯೂ ಎದ್ದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಡಾ. ಕುಲ್‌ರಾಯ್‌ಟರ್‌ರವರು ಒಂದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇಂದರೆ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಏಕೈಕವೂ ಅಖಂಡವೂ ಆದ ಮಾನವಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು, ಕಲೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಒಂದೇ ಸಂಯುಕ್ತಕಲಾಪ್ರಕಾರವಾಗಿ[11] ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ – ಬೇಕುಬೇಡಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ, ಬಡವ ಬಲ್ಲಿದರೆನ್ನದೆ, ಬಣ್ಣಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯಿಲ್ಲದೆ – ಯಾವಾಗಲೂ ದೊರಕುವುದು. ಕಲೆಯೂ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕಗಳೂ ಪ್ರೇರಕಗಳೂ ಆಗಿ ಒಂದು ನವಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಆಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಐಕ್ಯವೂ ಸಮತೋಲನ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಉಂಟಾದೀತು. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು, ಪರಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಹಿಷ್ಣುಗಳಾಗಿ ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಹೀಗಾದರೆ ಮಾನವಕಲೆ, ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಉಳಿದಾವು; ಎಂಬ ಶುಭಾಶಂಸನವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿ, ಹೀಗಾಗದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತ ಯಂತ್ರಗಳ ಅಮಾನುಷಜಗತ್ತು ಅನತಿ ದೂರದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಂಚು ಹಾಕುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.[12]

ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಾಂಶಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಾಧಾರಣಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಳ್ಳೆಯದೇ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಸೇರಿಹೋಗಿ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿಬಿಡುವುದು ಸಾಧುವೆ, ಸಾಧ್ಯವೆ ಎಂಬ

ಬಗೆಗೆ ನನಗೇನೋ ಸಂದೇಹವಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳೂ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಒಂದೇ ಕಲೆಯಾಗುವುದೂ ಸಂದೇಹವೇ. ಆದರೂ, ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳೂ ಮಾನವ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಯನ್ನೂ ಸತ್ಯ-ಶಿವ-ಸುಂದರಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆ– ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗಳನ್ನೂ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಅಧಿಕಾರ, ಅಭಿರುಚಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತಂದುಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಇದೇ ಅವುಗಳ ಪರಮಧ್ಯೇಯ, ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬುದು ನಿಃಸಂಶಯವಾದುದು. ಹೀಗಾಗಬೇಕಾದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕಮ್ಮಟದ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿ, ಒಂದೇ ಎರಕದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನಸ್ರೋತದ

ರಸೋ ವೈ ಸಃ । ರಸಂ ಹ್ಯೇವಾಯಂ ಲಬ್ಧ್ವಾ ಆನಂದೀ ಭವತಿ । 13
ತಸ್ಮಿನ್ ಸಹಸ್ರ ಶಾಖೇ । ನಿ ಭಗಾಹಂ ತ್ವಯಿ ಮೃಜೇ 14

ಎಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಇಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ತುಳಿದು ಈ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದರು :

ಅಣುಃ ಪಂಥಾ ವಿತತಃ ಪುರಾಣೋ ಮಾಂ ಸ್ಪೃಷ್ಟೋಽನುವಿತ್ತೋ ಮಯೈವ ।
ತೇನ ಧೀರಾ ಅಪಿಯಂತಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದಃ ಸ್ವರ್ಗಂ ಲೋಕಮಿತ ಊರ್ಧ್ವಂ ವಿಮುಕ್ತಾಃ॥ 15

ಏಕೆಂದರೆ ಭಗವಾನ್ ಭರತನು ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕಲಾಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನೂ, ಈ ಧ್ಯೇಯವನ್ನೂ ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ರಮವನ್ನೂ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಸಾರಿದ್ದಾನೆ; ಲೋಕಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಮೀರದೆ ಕಲೆಯು ಲೋಕೋತ್ತರವಾಗಿ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ :

ಕ್ವಚಿದ್ ಧರ್ಮಃ ಕ್ವಚಿತ್ ಕ್ರೀಡಾ ಕ್ವಚಿದರ್ಥಃ ಕ್ವಚಿದ್ ಶಮಃ ।
ಕ್ವಚಿದ್ ಹಾಸ್ಯಂ ಕ್ವಚಿದ್ ಯುದ್ಧಂ ಕ್ವಚಿತ್ ಕಾಮಃ ಕ್ವಚಿದ್ ವಧಃ ।
ಧರ್ಮೋ ಧರ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಾನಾಂ ಕಾಮಃ ಕಾಮೋಪಸೇವಿನಾಮ್ ।
ನಿಗ್ರಹೋ ದುರ್ವಿನೀತಾನಾಂ ವಿನೀತಾನಾಂ ದಮಕ್ರಿಯಾ ।
ಕ್ಲೀಬಾನಾಂ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯಜನನಂ ಉತ್ಸಾಹಃ ಶೂರಮಾನಿನಾಮ್ ।
ಅಬುಧಾನಾಂ ವಿಬೋಧಶ್ಚ ವೈದುಷ್ಯಂ ವಿದುಷಾಮಪಿ ।
ಈಶ್ವರಾಣಾಂ ವಿಲಾಸಶ್ಚ ಸ್ಥೈರ್ಯಂ ದುಃಖಾರ್ದಿತಸ್ಯ ಚ ।
ಅರ್ಥೋಪಜೀವಿನಾಮರ್ಥೋ ಧೃತಿರುದ್ವಿಗ್ನಚೇತಸಾಮ್ ।
ನಾನಾಭಾವೋಪಸಂಪನ್ನಂ ನಾನಾವಸ್ಥಾಂತರಾತ್ಮಕಮ್ ।
ಲೋಕವೃತ್ತಾನುಕರಣಂ ನಾಟ್ಯಮೇತನ್ಮಯಾಕೃತಮ್ ।
ದುಃಖಾರ್ತಾನಾಂ ಶ್ರಮಾರ್ತಾನಾಂ ಶೋಕಾರ್ತಾನಾಂ ತಪಸ್ವಿನಾಮ್ ।
ವಿಶ್ರಾಂತಿಜನನಂ ಕಾಲೇ ನಾಟ್ಯಮೇತದ್ ಭವಿಷ್ಯತಿ ।
ಧರ್ಮ್ಯಂ ಯಶಸ್ಯಂ ಆಯುಷ್ಯಂ ಹಿತಂ ಬುದ್ಧಿವಿವರ್ಧನಮ್ ।
ಲೋಕೋಪದೇಶಜನನಂ ನಾಟ್ಯಮೇತದ್ ಭವಿಷ್ಯತಿ ।

ನ ತಜ್ಜ್ಞಾನಂ ನ ತಚ್ಛಿಲ್ಪಂ ನ ಸಾ ವಿದ್ಯಾ ನ ಸಾ ಕಲಾ ।
ನಾಸೌ ಯೋಗೋ ನ ತತ್ಕರ್ಮ ನಾಟ್ಯೇಽಸ್ಮಿನ್ ಯನ್ನ ದೃಶ್ಯತೇ ।
ತಸ್ಮಾಲ್ಲೋಕಪ್ರಮಾಣಂ ಹಿ ಕರ್ತವ್ಯಂ ನಾಟ್ಯವಕ್ತೃಭಿಃ । 16

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

* ಈ ಪುಸ್ತಕದ ನನ್ನ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವನ್ನು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗವು 'ಮೂರುಸಂಗೀತೋಪನ್ಯಾಸಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥರೂಪದಲ್ಲಿ 1975ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಪುಟಸಂಖ್ಯೆಯ ನಿರ್ದೇಶನವು ಈ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

1. ಪು. 16.
2. ಪು. 17.
3. ಪು. 18.
4. ಪು. 19.
5. ಪು. 17.
6. ಪು. 19.
7. ಅದೇ ಪುಟ.
8. ಅದೇ ಪುಟ.
9. ಪು. 19-20.
10. ಪು. 24-34.
11. ಪು. 38.
12. ಪು. 39.
13. ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್, II, 7, 2.
14. ಅದೇ, I, 4, 3.
15. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್, IV, 4, 8.
16. ಭರತಮುನಿ, ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಂ, I, 108-116.

ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ 'ಮುಕ್ತ ರಂಗಭೂಮಿ' (ಎಪಿಕ್ ಥಿಯೇಟರ್)

ಎಚ್. ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರಮೂರ್ತಿ

[ಜರ್ಮನಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿ, ನಾಟಕಕಾರ ಬರ್ಟ್‌ಹೋಲ್ಟ್ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ (Bertholt B recht) ಆಧುನಿಕ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ನವಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತಂದವನೆಂಬ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಭಾಜನ ನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಲೆಸ್ಸಿಂಗ್, ಹೆಬ್ಬೆಲ್, ಷಿಲ್ಲರ್, ಸ್ಟ್ರಿಂಡ್‌ಬರ್ಗ್, ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಷಾ, ಕೋರ್ನಿಲ್ ಮುಂತಾದ ನಾಟಕಕಾರರಂತೆ ಅವನೂ ಸಹ ನಾಟಕ ರಂಗದ ಕುರಿತು ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ನಾಟ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರವಾದಿ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಂಡ. ಅವನ ವಿಚಾರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.]

ನಾಟಕರಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ತತ್ವಗಳು ಇಂದು ಲೋಕವಿಖ್ಯಾತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಸಾಕಷ್ಟು ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ವಾದವಿವಾದಗಳಿಗೂ ಎಡೆಮಾಡಿವೆ. ಹಲವರು ಅವನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕಠಿಣಸೂತ್ರಗಳೆಂದು ಬಗೆದು ಆ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿ ಗೊಂದಲವೆಬ್ಬಿಸಿದ್ದಾರೆ–'ಎಪಿಕ್ ಥಿಯೇಟರ್' 'ನಾನ್‌ಅರಿಸ್ಟೊಟಲಿಯನ್ ಡ್ರಾಮ''ಏಲಿನಿಯಶೇಷನ್' ಮುಂತಾದ ಪದಗುಚ್ಛಗಳನ್ನು ಘೋಷಣೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಅವನ ನಾಟಕಗಳನ್ನೇ ಕಡೆಗಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ–ಈ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ತಾನೇ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣನೂ ಹೌದು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಅವನು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದು ರಂಗ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಾಗ ಒದಗಿದ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು, ತನಗೆ ಹೊಳೆದ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಚಿಂತನೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಟಿಪ್ಪಣಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳ ಜೊತೆ ಸೇರಿಸಿದ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಲ್ಲಿ

ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಅವನು ನೀಡಿದ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದಲೇ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಮೂಲತಃ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠಕವಿ, ನಾಟಕಕಾರ, ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹಭರಿತ ಸಮಾಜವಾದಿ, ಜೀವನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದವನು. ಅವನ ನಾಟಕತತ್ತ್ವ ವಿಕಾಸಗೊಂಡದ್ದು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಅನುಭವದಿಂದ, ವ್ಯಾಪಕ ವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ, ನಿತ್ಯಜೀವನದ ನೇರಸಂಪರ್ಕದಿಂದ–ಯೂರೋಪಿನ ಹಾಗೂ ಪೌರಸ್ತ್ಯಲೋಕಗಳ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದ. ತನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ, ಅಂದರೆ 1920ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ, ನಾಟಕ ರಂಗದ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದ. ಆ ದಶಕದ ಕೊನೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಆ ತತ್ತ್ವಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಖಚಿತಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಟಕರಂಗವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದು ಅವನ ನಾಟಕಗಳ ಪೀಠಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ. ಆ ಮೇಲೆ ಬಹುಕಾಲ ತನಗೆ ತೋಚಿದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದಿನಚರಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ. ಕೊನೆಗೆ 1948ರಲ್ಲಿ ಅವನು ಪರಿಷ್ಕಾರವಾದ, ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು (Theory) ರೂಪಿಸಿದ. ಅದನ್ನು ಅವನ 'ಲಿಟ್ಲ್ ಆರ್ಗ್ಯಾನನ್ ಫಾರ್ ದಿ ಥಿಯೇಟರ್'' ಅಥವಾ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕೈಹೊತ್ತಿಗೆ ಎನ್ನುವ ನೀಳ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಇವನ ನಾಟ್ಯ ಸಂಹಿತೆಯ ಸಾರವೆಲ್ಲವೂ ಅಡಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು–ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾದ ವಾದಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಅವನು 'ಎಪಿಕ್ ಥಿಯೇಟರ್' (ಮುಕ್ತರಂಗಭೂಮಿ ಅಥವಾ ವಿಶಾಲನಾಟಕ) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿದುದು 1930–31ರಲ್ಲಿ. ಅವನು 'ಮಹಾಗನಿ ಸಿಟಿ' ಎಂಬ ನಾಟಕದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕ ಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪವಾದುದು' ಎಂದು ಬರೆದ. ಈ ಶಬ್ದ ಅವನು ಟಂಕಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವನದಲ್ಲ. 1920ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆಗಲೇ ಯೂರೋಪಿನ ನಾಟಕರಂಗದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಹೊಸಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು–ವಿಡೆಕಿಂಡ್, ಡೂಬ್ಲಿನ್ ಮುಂತಾದ ಜರ್ಮನ್ ನಾಟಕಕಾರರು ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಕೆಲಸಮಾಡಿದ್ದರು. ಪಿಸ್ಕೇಟರ್ ಎಂಬಾತ ರಂಗಭೂಮಿ ದಿನನಿತ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ವಿಚಾರವೇದಿಕೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ ಹಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದ. ಇಟಲಿಯ ಪಿರೆಂಡಿಲ್ಲೋ 'ನಟನು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಚಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಬೇಕು' ಎಂದಿದ್ದ. ಜಪಾನಿನ 'ನೋ' ನಾಟಕಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾದ ಫ್ರೆಂಚ್ ನಾಟಕಕಾರ ಕ್ಲಾಡೆಲ್ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಶೈಲಿಯ ಹೊಸ ಅಪೆರ ಮಾದರಿಯ ನಾಟಕ ಬರೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದ.

ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಪರಂಪರೆಯ ಋಣವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ–ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಯಾರೋ ಕೃತಿಚೌರ್ಯದ ಆಪಾದನೆ ಹೊರಿಸಿದಾಗ ಅವನು ಸುಮ್ಮನೆ ನಕ್ಕು 'ವಿಚಾರಗಳು ಯಾರ ಆಸ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ–ನಾನು ಎಂದಿಗೂ ಅಂಥ "ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿ ತತ್ತ್ವ" ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ' ಎಂದಿದ್ದ. ತಾನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಭಾವಗಳೆಲ್ಲ ವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ಸ್ವಂತವಾದ ನಾಟಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿದ. ಅದೇ ಅವನ ಮಹತ್ಸಾಧನೆ. 'ಮಹಾ ಗನಿ' ನಾಟಕದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕೋಷ್ಟಕವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟು ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಾಟಕ ಮತ್ತು 'ಮುಕ್ತನಾಟಕ'ಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿದ್ದರೆ, ಮುಕ್ತನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಕಲ್ಪನಾಮಯ, ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಭವಜನ್ಯ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಭಾವುಕತೆ, ಸೂಚನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ, ವಿವೇಚನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಾಟಕದ ಸಭಿಕ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನನಾಗುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನ ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ; ಎಪಿಕ್ ಥಿಯೇಟರ್‌ನ 'ಪ್ರೇಕ್ಷಕ' ಒಬ್ಬ ವಿಚಾರಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಳೆಯ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನ ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗದ ಒಂದು ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಂತಿದ್ದರೆ, ಮುಕ್ತನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಅವನು ನಿರಂತರ ಗತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪಕ್ಕಾಗುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವ, ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತಾನೆ'–ಅಂದರೆ ಹೊಸ ನಾಟಕವು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ ಎಂದು ತೋರಿಸು ತ್ತದೆ–ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯ ನಾಟಕಗಳ ನಡುವೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ವೈಚಾ ರಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಾಟ ಕದ ಘಟನಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ, ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿದ್ದರೆ ಮುಕ್ತನಾಟಕದ ಒಂದೊಂದು ದೃಶ್ಯವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕದಂತಿದ್ದು, ಕಥಾನಿರೂಪಣೆ ಎತ್ತೆತ್ತಲೊ ಹರಿದು ತೂಗಿ ತೊನೆಯುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ'–ಇವು ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ಕೆಲವು ತತ್ತ್ವಗಳು. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಅವನು 'ಲಿಟ್ಲ್ ಆರ್ಗನ್ಯಸನ್ ಫಾರ್ ದಿ ಥಿಯೇಟರ್' ನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸ ಬಹುದು: 'ಸಾಮಾಜಿಕರು ನಾಟಕ ಪ್ರವಾಹದೊಳಕ್ಕೆ, ನದಿಗೆ ಬಿದ್ದಂತೆ ಬೀಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ–ಕಥೆಯ ಸುಳ್ಳುತ್ತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಉಸಿರುಕಟ್ಟಿ ಹೊಯ್ದಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾಟಕ ದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಕಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಗಂಟುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುವಂತಿರಬೇಕು–ಘಟನೆಗಳು ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಕಾಸ ಗೊಳ್ಳುವುದರ ಬದಲು ಅವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಡಿಯುವಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು

ಆಗಾಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಪ್ರಚೋದಿಸಲಿ...ಇತ್ಯಾದಿ'—ಪ್ರಚಾರಕನ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸೂತ್ರಗಳ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಹಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ-ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮೊದಲಿನ ತನ್ನ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ತಾನೇ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಹೊಸ 'ಒತ್ತು'ಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

1931ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಮ್ಯಾನ್=ಮ್ಯಾನ್' (ಒಬ್ಬನ ಬದಲು ಇನ್ನೊಬ್ಬ) ಎಂಬ ಅವನ ನಾಟಕದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನಾಟಕದ ಅಭಿನಯ ವಿಧಾನ ಕುರಿತ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಮಾತುಗಳನ್ನು 'ಸಂಜ್ಞೆ' (gestus) ಅಥವಾ ಭಾವಾಭಿನಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮನ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು; ಮನುಷ್ಯರಿಂದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಸೃಷ್ಟಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಬೇಕು-ನಟನ ಹಾವಭಾವ ಗಳು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರಬಾರದು-ಅವನು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ ಪರಿ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಬೇಕು-ತಾನು ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಅಭಿ ನಯಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂಬ ಅರಿವು ಮಾತ್ರ ಸದಾ ಅವನಿಗಿರಬೇಕು. ಪಾತ್ರದ ಭಾವ ದೊಂದಿಗೆ ಅವನು ತಾದಾತ್ಮ್ಯತೆ ಹೊಂದಿರಕೂಡದು-ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವನು ಅಭಿನಯಿಸಿ ತೋರಿಸಬೇಕು—ಇದು ಅವನ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು.

ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮೂಲತಃ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರ. ಅವನು ಮತ್ತು ಅವನ ಪಂಥದ ಹಲವರು, ವಿರೋಧಿಸಿದುದು ಪುರಾತನಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದುಬಂದ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ (ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ನಿಯೋಕ್ಲಾಸಿಕಲ್) ರಂಗಸೂತ್ರಗಳನ್ನು. 1797ರಲ್ಲಿ ಗಯಟೆ ಮತ್ತು ಷಿಲ್ಲರ್ ಬರೆದ 'ಆನ್ ದಿ ಎಪಿಕ್ ಅಂಡ್ ಡ್ರಾಮಾಟಿಕ್ ಪೊಯಟ್ರಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ಅವನನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿತ್ತು-ಮೊದಲು ಅವನು ಟೀಕಿಸಿದುದು ಆ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು. ಆ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗಯಟೆ-ಷಿಲ್ಲರರು 'ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ (Epic) ಕವಿ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಎಂದೋ ನಡೆದುಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ನಾಟಕಕಾರ ಅವು ಇದೀಗ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆಯೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.ಎರಡರಲ್ಲೂ ನಿರೂಪಕ -ನಟನಿದ್ದು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಿರೂಪಕ ತನ್ನ ಸುತ್ತ ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾಗಿ ಕುಳಿತು ಕೇಳುವ ಶ್ರೋತೃಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ—ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕವಿ (ಅಂದರೆ, ಹಾಡುಗಾರ ಕವಿ) ಗಾಢ ಚಿಂತನೆಗೆ, ವಿವೇಚನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ—ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಾಲದ ಅನುಕ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಹಿಂದಕ್ಕೂ ಮುಂದಕ್ಕೂ ತೂಗಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಟನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹರಿಯುವ ಕಥೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಎಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಿಚಾರಶೀಲ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ— ಇದು ಆ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳು. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಇದನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿ, ನಿಯೋಕ್ಲಾಸಿಕ್ ಪಂಥ ದವರು ಕೊಟ್ಟ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಕಥಾರ್ಸಿಸ್ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ—'ನಾಟ

ಕದ ಘಟನೆಗಳು ಈಗ ನಿಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಶ್ರವಣದಲ್ಲಿ ಆಗುವಂತೆ ನಾಟಕರಂಗದಲ್ಲೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಿಗೆ ಸದ್ದುಗದ್ದಲವಿಲ್ಲದ ವಿವೇಚನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು–ನಾಟಕವು ಮಹಾಕಾವ್ಯದಂತೆ ವಿಶಾಲ, 'ಮುಕ್ತ' ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದ. ಹೀಗೆ ಅವನನ್ನು ಕೆರಳಿಸಲು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೂ ಶುದ್ಧ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೂ ಆದ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನುಳ್ಳ ಅಪೆರಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು.

ಹಳೆಯ ನಾಟಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸವೆದು ಚಪ್ಪಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಟನ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ತಲ್ಲೀನತೆ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದ. ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದ್ದ, ಅಭಿನಯ–ಅನುಕರಣಗಳ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪುನಃ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಜೀವಂತಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂದ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು 'ನೋ' ನಾಟಕ, 'ಕಾಮೆದಿಯ ಡೆಲ್ ಆರ್ತ್' (Commedia del arte) ಮುಂತಾದ ಜಾನಪದ ರೂಪಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆಯಲು ಬಯಸಿದ. ಚಾರ್ಲಿ ಚಾಪ್ಲಿಲ್, ಕಾರ್ಲ್ ವ್ಯಾಲೆಂಟೆನ್ ಮುಂತಾದ ನಟರು ಅವನಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾದರು.

ಬ್ರೆಕ್ಟ್ 'ಏಲಿಯನೇಷನ್' (ಅವನು ಬಳಸಿದ ಮೂಲ ಜರ್ಮನ್ ಶಬ್ದ 'Verfremdrurg effekt'–ಇದನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುವಾಗ 'Estrangement', 'alienation', 'distantiation' ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥವಿಸಲಾಗಿದೆ) ಅಥವಾ 'ದೂರಗೊಳಿಸಿಕೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದುದು 1936ರ ತರುವಾಯ. ಹಿಟ್ಲರನ ಜನಾಂಗ ವಿಭೇದ ನೀತಿಯ ಕರಾಳತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ 'ದಿ ರೌಂಡ್ ಹೆಡ್ಸ್ ಅಂಡ್ ದಿ ಪೀಕ್ ಹೆಡ್ಸ್' ಎಂಬ ನಾಟಕ ಬರೆದಾಗ ಈ ಮಾತು ಮೊದಲು ಪ್ರಯೋಗವಾಯಿತು–ನಾಟಕದ ಮಧ್ಯೆ ಘೋಷಣಾ ಪತ್ರಗಳನ್ನೂ ಸಂಗೀತವನ್ನೂ ಸದ್ದುಗದ್ದಲವನ್ನೂ ತಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಭಿನಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ, ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ, ಸಹಜ ಅಥವಾ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ, 'ಅವುಗಳನ್ನು ದೂರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು'–ಎಂದು ಆ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆದ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಸಹ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ, ಹೆಗೆಲ್, ಷೊಪೆನ್ ಹೌರ್ ಮುಂತಾದ ತಾತ್ವಿಕರೂ, ಷೆಲ್ಲಿ, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಮುಂತಾದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳೂ ಸೂಚಿಸಿಯಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ 1935ರಲ್ಲಿ, ರಷ್ಯನ್ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ವಿಕ್ಟರ್ ಸ್ಕೋಕ್ಲವೆಸ್ಕಿ ಎಂಬುವನಿಂದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಎರವಲು ಪಡೆದ ಎನ್ನುವುದುಂಟು. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಆಗ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ಗೆ ಚೀನಿ–ರಂಗಭೂಮಿಯ ಪರಿಚಯವಾದುದು ಒಂದು ಪುಣ್ಯವಿಶೇಷ. ಅವನು ಆಗ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಟ ಮೇಲಾನ್ ಫಾಂಗ್ ಎಂಬುವನ ಅಭಿನಯ ಕೌಶಲವನ್ನು ಕಂಡು ರೋಮಾಂಚಿತನಾಗಿದ್ದ. ವೇಷಾಲಂಕಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಬೆಳಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ

ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಚೀನಿ ನಟನ ಅಸಾಧಾರಣ ಕಲೆ ತನಗೆ ಅಪೂರ್ವ ಅನುಭವ ಒದಗಿಸಿತು ಎಂದು ಅವನು 1940ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ನ್ಯೂ ಆರ್ಟ್ ಆಫ್ ಆ್ಯಕ್ಟಿಂಗ್' (ಹೊಸ ಅಭಿನಯ ರೀತಿ) ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದೂರಗೊಳಿಸಿಕೆ (ಏಲಿಯನೇಷನ್) ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಗ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ. ಆ ಶಬ್ದದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕಳಚಿ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ. 'ಕಲ್ಪಿಸು'. 'ಸೃಷ್ಟಿಸು' ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳ ಬದಲು 'ಚಿತ್ರಿಸು' 'ಅರ್ಥವಿಸು' ಎನ್ನುವ ಪದಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ. ನಟನು 'ಯಥಾರ್ಥ' ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಯಥಾರ್ಥತೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. 'ನ್ಯೂ ಆರ್ಟ್ ಆಫ್ ಆ್ಯಕ್ಟಿಂಗ್'ನಲ್ಲಿ 'ಏಲಿಯನೇಷನ್' ಶಬ್ದವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲೂ ಈ ತತ್ವ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಾರು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. 'ನೀವು ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ನಿಮ್ಮ ಕೈಗಡಿಯಾರವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೀರಾ? ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದಿಟ್ಟಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದೀರಾ?–ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು, ನಾನು ನನ್ನ ಗಡಿಯಾರವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ ಅಂತ. ಆದರೆ ಅವನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ನಾನು ನನ್ನ ಅಭ್ಯಾಸಗತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ'–ಆಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತನ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದು ಒಳಕ್ಕೆ ನೀವು ಹೋದಿರೆನ್ನಿ–ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳ ನಡುವಣ ಜಗಳ, ಬಡಿದಾಟ ಎಲ್ಲವೂ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ದೃಶ್ಯ–ಎಲ್ಲರೂ ಹೊಸದಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಪೂರ್ವ ದೃಶ್ಯ ನಿಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ–ಬ್ರೆಕ್ಟನ ಪ್ರಬಂಧದ ತುಂಬ ಇಂಥ ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ನಾಟಕ ಕಲೆ ಇಂಥ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಅಭಿನಯ ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವಾಗ, ಜಡವಾದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿ ಕ್ರಾಂತೀ ಮಾರ್ಗವಾಗುವಂತಾಗಬೇಕು–ಇದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ಅಭಿಮತ. 'ಏಲಿಯನೇಷನ್' ತತ್ವವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದಲ್ಲ....ಬೀಳುವ ಸೇಬಿನ ಹಣ್ಣನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಸಿ, ತೂಗುತ್ತಿದ್ದ ಚರ್ಚ್ ದೀಪವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ಹೊಸಲೋಕವನ್ನೇ ಕಂಡ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಂತೆ ನಾಟಕದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹರಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ದರ್ಶನ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ ಅವನು ತನ್ನದು 'ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾಗಿರುವ, ವಿಜ್ಞಾನಯುಗಕ್ಕೆ ತುರ್ತಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ, ತತ್ವ' ಎಂದ.

'ಲಿಟ್ಲ್ ಆರ್ಗ್ಯನನ್ ಫಾರ್ ದಿ ಥಿಯೇಟರ್' (1948) ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ನಾಟ್ಯರಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಢ ಚಿಂತನ – ಮಂಥನ ನಡೆಸಿದ್ದ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಗೆಗೆ ಅವನ ವಿಚಾರಗಳು ದಷ್ಟಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದುವು. ಅದ ರಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಅವನು ನಿತ್ಯಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲದ, ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ 'ಬೂರ್ಜ್ವಾ' ಸೌಂದರ್ಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆ–ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಲೆ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಉಗಮಿಸುತ್ತವೆ–ಎರಡೂ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ–ಮನುಷ್ಯನ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ, ಆನಂದಕ್ಕಾಗಿ, ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅವು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕನ್ನು ಹಸನುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ–ಎನ್ನುವಾಗ ನೀತಿಬೋಧಕ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಬಾರಿ 'ಆನಂದ', 'ಮನರಂಜನೆ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಡೆದ ಅರಿವನ್ನು ನಾಟಕಕಾರ–ನಟ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಅವ ಕಾಶವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವಾಗ ಅವನು **'ಹೊಸ ಅಭಿನಯ ತಂತ್ರ'**ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದ: ನಾಟಕದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಟನು 'ಐತಿಹಾಸಿಕ'ವೆಂಬಂತೆ ತೋರಿಸಬೇಕು, ಯಾಕೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಘಟನೆಗಳು ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು, ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡವಳಿಕೆ ನಿಜಜೀವನದಿಂದ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಅವು ಸ್ಥಿರ ಪ್ರತಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಅಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಶಗಳಿದ್ದು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆ ಯವರು ಅವುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನಾಟಕಕಾರ, ನಟ ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಇಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಬದುಕು ಸಹ ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದ ರಿಂದ ಅದು ಸಹ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾಟಕಕಾರ ತೋರಿಸಬೇಕು–ಎಂದ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರು ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದ ಹಾಗಾಯಿತು-ಹಾಗಾದರೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಚಿರಂತನ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಇಲ್ಲವೇ? ಬಹುಶಃ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹರೆಯದ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಸಿನಿಕತನದಲ್ಲಿ ಅವನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬೀಸುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಾರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದನೇನೋ. ಆದರೆ 1948ರ ಸುಮಾರಿನ ಪ್ರಬುದ್ಧ ವಯಸ್ಸಿನ ವಿಚಾರ ವಂತ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿವೇಕಯುತವಾಗಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಹೊಸ ಅಭಿನಯ ತಂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಅವನು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮಾನವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಣ್ಣೆಲೆಯಿಂದಲೇ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ನಾವು ಅಡಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ನಡೆಯುವಾಗ ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಪ್ರಗತಿಯತ್ತ ಕ್ರಮಿಸುತ್ತೇವಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಮುಂದಿ ಡುವ ಹೆಜ್ಜೆಯೂ ಹಿಂದೆ ಬೀಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೆಯೇ ಇತಿಹಾಸ

ವಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಜನ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಉನ್ನತ ವರ್ಗಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಅವರು ಸಹ ಬದುಕಿನ ಚಿರಂತನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

1948ರಲ್ಲಿ 'ಲಿಟ್ಲ್ ಆರ್ಗ್ಯನೆನ್' ಬರೆಯುವಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಅವನನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು—'ಅನನ್ಯವಾದ ಒಬ್ಬ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವ್ಯಕ್ತ ಬದುಕಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವನಿಯೋಜಿತ ಕಠಿಣ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಬಂಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ?'—ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಜೀವನದ ಅವ್ಯಕ್ತರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಮಾತುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ. ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ಪ್ರಚಾರ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅವನು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ, ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಅವನ ನಿಕಟವರ್ತಿ ವೆಕ್‌ವರ್ತ್ ಎಂಬಾತ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಜತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ ಒಮ್ಮೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೀಗೆಂದಿದ್ದನಂತೆ. 'ಜೀವನದ ಅನೂಹ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಒಂದು ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಬದುಕನ್ನು ಅವರು (ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಎಂದರೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸಮ್ ಪ್ರಚಾರಕರು ಎಂದೇ ಅವನ ಇಂಗಿತ) ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬರುವ ಜೀವನದ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುಡಿಸಿ ಬಿಸಾಡುತ್ತಾರೆ....ಗುಡಿಸಿದ ಸ್ಥಳ ಚೊಕ್ಕಟವಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಖಾಲಿಯಾಗಿಯೂ ಬಿಡುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.'

ತನ್ನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಹೊರಟ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ಗೆ ಜೀವನದ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಅರಿವು ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಸತ್ಯವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ 'ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್' ಅಂಶವನ್ನು ತನ್ನ ನಾಟ್ಯಸೂತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ. ಅವನ ಕಾಲಾನಂತರ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ದಿ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಸ್ ಇನ್ ದಿ ಥಿಯೇಟರ್' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ, ಅವನು 'ಎಪಿಕ್ ಥಿಯೇಟರ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ಥಿಯೇಟರ್' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ. ನಟ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಅನುಸಂಧಾನ (ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ಸ್) ವನ್ನುಳ್ಳ ನಾಟಕವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಸಹಜವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಸಹಜತೆಯಿಲ್ಲದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವಿಲ್ಲ....ಸಹಜತೆಯೇ (the naive) ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

'ಲಿಟ್ಲ್ ಆರ್ಗ್ಯನನ್'ನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಮಗ್ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುವ ವೇಳೆಗೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ತನ್ನ ನಾಟಕಕೃತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ರಂಗ

ಭೂಮಿಯ ಅನುಭವ ಪರಿಪಕ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಾಗಿ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಾಗಿ ಅನುಭವಸಿದ್ಧ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲು ಅವನು ಸಿದ್ಧನಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ತನಗೆ ಅನಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಲೆಯ 'ವಸ್ತು'ವಿನ ಜತೆಯಲ್ಲಿ 'ರೂಪ'ವನ್ನೂ ಕುರಿತು ವಿಶದವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ರಂಗಭೂಮಿ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನೂ ನೀಡಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತ ನೀತಿವಾದವನ್ನೇ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಒಂದು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪುಂಟಿಲ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಅನೀತಿವಂತ, ಖುಷಿಗಾರ, ಮದ್ಯದ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮನುಷ್ಯನಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ, ಶ್ರೀಮಂತನ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ 'ಅನೀತಿಯುತವಾದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೂ ಸಮಾಜವು ಮನೋಲ್ಲಾಸವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿ ಭದ್ರವಾದ ಉತ್ತಮಿಕೆಯ ಅಂಶವಿರಬೇಕು....ಭಯಂಕರ ಪ್ರವಾಹದಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೊಚ್ಚಿ ಹರಿಯುವ ನದಿಯ ರೌದ್ರವನ್ನು ಸಹ ನಾವು ನೋಡಿ ಆನಂದಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಆ ಹುಚ್ಚು ಹೊಳೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ....ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ 'ನಾಟಕ ಇನ್ನೇನನ್ನು ಕಲಿಸದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ, ಅದು ಬಿಡುಬೀಸಾದ ಅಭಿನಯದ ಮೂಲಕ, ಉಲ್ಲಾಸದ ಮೂಲಕ, ಮನುಷ್ಯ ಖುಷಿಪಡಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೂ ಸಾಕು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ಮೆಸ್ಸಿಂಕಾಫ್ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು' ಎಂಬ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಅವನ ಒಂದು ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ: 'ಅಭಿನಯ ಕಲೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ, ಮೌಲಿಕ, ಮಾನವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ, ತನ್ನೊಳಗೇ ಹುದುಗಿದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ.... ಸಮಾಜದ ಸರಳ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ....ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಲ್ಲಾಸವೇ ಅದರ ಪರಮಗುರಿ....ಆ ಉಲ್ಲಾಸವೇ ಸಮಾಜದ ಸಂಪತ್ತು, ಆಸ್ತಿ'. 'ಸಮಾಜದ ಹಿತ, ಒಳಿತು' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉಲ್ಲಾಸ, ಮನರಂಜನೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ತನ್ನ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ನಾಟಕದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ಥಿಯೇಟರ್' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಬರೆದ ನಾಟಕಕ್ಕಿಂತ ರಂಗ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಅವನು ಮೂಲತಃ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ನಾಟ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ 'ನಾಟಕದ ರಂಗ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನಾಟಕದ ನೆಲೆಬೆಲೆ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಬೇಕು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ರುದ್ರ ನಾಟಕವನ್ನು ಜೀವನದ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಏಕೆ ರಂಜಿಸುತ್ತದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ಅದು

ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ (ಕಥರ್ಸಿಸ್) ಎಂಬ ಕಾರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನಷ್ಟೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾವಶೋಧನೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು ರಂಗದ ಮೇಲೆ, ಅದರ ಪರಿಪೂರ್ಣಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದು ಆಗಲೇ ಎನ್ನುವುದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಅಭಿಮತ. ಇದನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುವ 'ದುರಂತ ಸತ್ಯ' ಮತ್ತು ಅದನು ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ದೈಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ 'ಕಥರ್ಸಿಸ್',–ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಅವನು ಯೌವನದ ಹುರುಪಿನಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ನಾಟಕವು 'ನಾನ್–ಅರಿಸ್ಟೊಟೆಲಿಯನ್' (ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ವಿರೋಧಿ) ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದ–(ಆ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಯುಗದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು 'ನಾನ್–ಯುಕ್ಲಿಡಿಯನ್ ಜ್ಯಾಮಿತಿ', 'ನಾನ್-ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಫಿಸಿಕ್ಸ್' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದರು)–ಯಾಕೆಂದರೆ, ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ 'ವಿಧಿ' ಅಥವಾ 'ನಿಯತಿ'ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಈ ಲೋಕ ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿತವಾದುದು, ಅದನ್ನು ಅವನೇ ಬದಲಾಯಿಸಬಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ 'ರುದ್ರ ನಾಟಕ', 'ದುರಂತ ನಾಟಕ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯತೆಯ ಅಂಶವನ್ನು 'ಕಥಾರ್ಸಿಸ್' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ 'ಕಥಾವಸ್ತು' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸಹ ಅವನು ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ. 'ರುದ್ರ ನಾಟಕವು ಗಂಭೀರವಾದ, ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಶಾಲವಾದ, ಸ್ವಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಕಾರ್ಯವೊಂದರ ಅನುಕರಣ' ಎನ್ನುವ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, 'ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಡ್ಡುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿ ನಾಟಕದ ಕಾರ್ಯಾವಳಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು, ಕಥೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕು'–ಎಂದಿದ್ದ. ಒಂದೇ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಕ್ತಾಯಗಳಾಗುವಂತೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಅವನು ಒಂದು ಜಪಾನಿ 'ನೋ' ನಾಟಕದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಳಸಿ ದುಃಖಾಂತವಾದ, ಸುಖಾಂತವಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎರಡು ಮಕ್ಕಳ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಒಂದು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಗಲೂ ಅವನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದ; ನಾಟಕವು ಯಥಾರ್ಥ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು 'ನಾಟಕವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣ–ಆ ಚಿತ್ರಣವು ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಮೇಲೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.–ಅಭಿನಯದ ಮೂಲಕ ನಾಟಕವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯದ ಅರಿವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ'–ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಹ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಾಗ 'ಅಭಿನಯ' ಎನ್ನುವ ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಮೊದಲಿನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ದೃಶ್ಯಗಳು ಆ ಮೇಲಿನ ಅತ್ಯಂತ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

'ಲಿಟ್ಲ್ ಆರ್ಗ್ಯನನ್' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿ ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಆನಂದದ ಅಂಶ'ವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಮಾತನ್ನೇ ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ನಾಟ್ಯಕ್ರಿಯೆ ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾಗಿ, ವಿಭಿನ್ನರೂಪ ಪಡೆದಾಗ ಅದು 'ನಾಟಕ'ವಾಯಿತು; ಅದು ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಗಳ ದೀಕ್ಷಾ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರೂ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಆನಂದದ, ಮನ ರಂಜನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುವ ಭಾವಶೋಧ ನೆಯು ಆನಂದದ ಮೂಲಕ ಆನಂದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಡೆಯಿತು." ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸತತವಾದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಒಡ್ಡಿ, ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷ ವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವೆಂದು ಕಾಣುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ರೀತಿಯು ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಸಾಮಾ ಜಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ಕಲಾತತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ. 'ವಿಜ್ಞಾನ ಯುಗದವರಿಗೆ ಉಚಿತವಾದ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ರಂಜಿಸುವುದೇ ಕಲೆಗಳ ಗುರಿ' ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ. ಆದರೆ, ಕಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿರೋಧಾಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದಿರುವುದೇ ಅವನ ನಾಟ್ಯ ತತ್ವಗಳ ಕೊರತೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಶೀಲದ ಅವ್ಯಕ್ತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವನು ಆದರಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವನ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ, ಶಿಥಿಲತೆ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಕೈಗೊಂಬೆ ಯಾಗಿ ಕಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ, ಅವನ ಆ ಮೇಲಿನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ 'ಅವ್ಯಕ್ತಮಾನವ'ನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಸಾವು ಬದುಕಿನ ಅರಿವು, ಪ್ರೇಮ, ಅನುಕಂಪೆಗಳಿಂದ ಉದ್ದೀಪ್ತವಾದ ಈ ಪಾತ್ರ ಗಳು ಜೀವನದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ 'ನಿರಂತರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪಕ್ಕಾಗಿರುವ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಲಭಿ ಸುವ ಆನಂದವೇ ನಾಟಕದ ಗುರಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಕೆಲವು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು

ಎಲ್. ಜಿ. ಸವಿತ್ರ

ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತ ಅತಿ ಕಮ್ಮಿಯಾಗಿ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರದೇಶ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ. ಜನಪದ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಂಗೀತ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜನ ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಹವೇಲಿ ಸಂಗೀತವ ಉನ್ನತ ಪರಂಪರೆ ಇಲ್ಲಿದೆ ನಿಜ. ಹವೇಲಿ ಸಂಗೀತ ಇಲ್ಲಿನ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಸಂಗೀತ. ಹವೇಲಿ ಸಂಗೀತವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇಲ್ಲ ವೆಂಬ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಮರೆಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗೀತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ. ಪುಷ್ಟಿ ಮಾರ್ಗ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಧೃಪದ್–ಧಮಾರ್ ಗಾಯನ–ಪದ್ಧತಿಯ ಸಂಗೀತ ಇದು. ಇದು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ರಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಿಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ತಾನ್‌ಸೇನನ ಪದಗಳು, ಹರಿದಾಸರ ಪದಗಳು ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಗೀತದ ಕೃತಿಗಳಂತೆಯೇ ಇದರ ಸಂಗೀತ ರಚನೆ ಬದಲಾಗದ್ದು. ದ್ವಾರಕಾದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಂಗೀತದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ, ಈಚೆಗೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಗೀತ ಬಹು ಬೇಗ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರೋಕ್ತಪೂಜೆಯಾದ ನಂತರ ಹೆಂಗಸರು ಪೂಜೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಂಡು ಪೂಜೆಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. ಈಗಲೂ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಗಂಡಸರು ಮನೆಮನೆಯಲ್ಲೂ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನಂತೆ ಯಾವಾಗಲೋ, ಎಲ್ಲೋ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಹಾಡುವುದಲ್ಲ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರ ನಡೆದಾಗ ಸಿರಿವಂತರಾಗಲಿ, ಬಡವರಾಗಲಿ, ಪಟ್ಟಣದವರಾಗಲಿ, ಹಳ್ಳಿಯವರಾಗಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ವೃಂದಗಾನದಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಗಸರು ದೇವರ ಮುಂದೆ ನೃತ್ಯಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಉಡುಗೆಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು ಇಂಪಾದ

ಸಂಗೀತದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುವ ಈ ನೃತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ಎರಡು ಕಣ್ಣು ಸಾಲದು.

ಈ ನೃತ್ಯ ಹಾಡುಗಳ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಪರಿಶೋಧಿಸಿದರೆ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಜನಾಂಗದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ಪಂಥದವರಿಗೆ, ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಿಗೆ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ದೀರ್ಘ ಪರಿಶೀಲನೆ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಮಾತ್ರ ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

1. ಇಂದಿಗೂ ಜನಪದ ಹಾಡು ಮತ್ತು ನೃತ್ಯ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಮನೆಮನೆ ಯಲ್ಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ.
2. ಹೆಂಗಸರೂ ಗಂಡಸರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೂ, ಒಟ್ಟಾಗಿಯೂ ಮಾಡುವ ನೃತ್ಯಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ.
3. ಹೆಂಗಸರೂ ಗಂಡಸರೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ನೃತ್ಯಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ.
4. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಂತೂ ಎಳೆಯರೂ ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ದುಹಾ ಮತ್ತು ಛಂದ್. ಮುಖ್ಯ ವಾದ ನೃತ್ಯ ಗಾರ್ಬ. ಈ ಗೀತ, ನೃತ್ಯಗಳ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ, ಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವಿದೆ. ಇವೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಶ್ರುತಿವಾದ್ಯವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ರಾಗ ರಾಗವಾಗಿ ಕತೆ ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಜನಪದ ಕಲೆ ಎನಿಸಿದೆ.

ದುಹಾ ಮತ್ತು ಛಂದ್ ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿರುವ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಗಂಡ ಸರು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸರ ಗಡಸು ದನಿ ಈ ಹಾಡುಗಳ ಧಾಟಿಗೆ ಬಹು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಕಥನ ಕವನಗಳು. ದುಹಾ ದ್ವಿಪದಿಯಲ್ಲೂ,ಛಂದ್ ವಿವಿಧ ಛಂದಸ್ಸುಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಛಂದ್‌ಗಿಂತ ದುಹಾ ವಿಳಂಬ. ಇವು ನಮ್ಮ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳ ದುಹಾ ಛಂದಗಳು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪವಾಡಗಳು, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗೀ ಗೀ ಪದಗಳು, ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಖಡಾ ಹಿಡಿದು ಹಾಡುವ ಲಾವಣಿಗಳು – ಇವೆಲ್ಲಾ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬಹುವಾಗಿ ಹೋಲುವ ಗಾನರೂಪಗಳು. ಪಂಜಾಬಿನ 'ಹೀರ್' ಕೂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯ ದುಹಾ. ದುಹಾಗಳು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ದ್ರುತಗತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಛಂದ್ ಗಳು ಎಳೆದು ಎಳೆದು ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು.

ದುಹಾಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ನಡೆಗಳಿವೆ.

ರೇಣಂ ಕಿ : ಚತುರಶ್ರ : ತಕದಿನ

ದುಮಿಲ : ತಾದಿನ, ನಾನನ

ಚರ್ಚರಿ : ತಾ ತ, ತಕದಿನ

ತ್ರಿಭಂಗಿ : ನಾಸನ, ನಾನನ

ಘುಮಿಲ ತ್ರಿಭಂಗಿಗಳು ಒಂದೇ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಉಡುಪಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ದೇವರ ಸ್ತುತಿ, ವೀರರ ಕತೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಗಳನ್ನು ದುಹಾ ಛಂದ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ದುಹಾ ಛಂದ್‌ಗಳನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಪ್ರತಿ ಚರಣವನ್ನು ಹಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೂ 'ಓ' ಎಂದು ರಾಗ ತೆಗೆದು ಹಾಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಬಯಲುಗಳಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿರುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗಾಗಿಯೇ ಹಾಡುವ ಈ ಹಾಡುಗಾರರು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ದೊಡ್ಡ ಗಂಟಲಿನಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸುಸ್ವರವಾಗಿ ರಾಗವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತ ಹಾಡುತ್ತ ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಗಂಟಲೊಳಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಅಸಂಗೀತಿಕ ಕ್ಷಣಿಕ ನಾದಕ್ಕೆ ದನಿ ಇಳಿದು ಮತ್ತೆ ಸಂಗೀತಿಕವಾಗಿ ರಾಗವಾಗಿ ಹಾಡು ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಜಾನಪದ ವಾತಾವರಣ ತತ್‌ಕ್ಷಣವೇ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ದುಹಾ ಛಂದ್‌ಗಳನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಾದ್ಯ 'ರಾವಣ ಹತೊ' ಅಥವಾ 'ರಾವಣಾಟ್ಟ'. ಏಕನಾದದಂತಿರುವ ಈ ವಾದ್ಯ ಏಕನಾದಕ್ಕಿಂತ ಚಿಕ್ಕದು. ಸುಮಾರು ಒಂದುವರೆ ಅಡಿ ಉದ್ದ ಇದೆ. ಮೂರು ತಂತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಗಾಯಕರು ಮತ್ತೊಂದು ತಂತಿಯನ್ನೂ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪಿಟೀಲನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ಹಿಡಿದು ಒಂದು ಕಮಾನಿ ನಿಂದ ಇತರ ತಂತಿಗಳನ್ನು ಹೊಡೆಯುತ್ತ ನುಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಮಾನಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಡಗೈ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ತಂತಿಯ ಮೇಲೆ ಜಾರಿಸಿ ಸ್ವರಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಮಾನಿನಿಂದ ತಂತಿಯನ್ನು ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಗೆಜ್ಜೆಯೂ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ನುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ವಾದ್ಯ ಶ್ರುತಿ ವಾದ್ಯ ಲಯವಾದ್ಯ ಹಾಗೂ ಹಾಡಿಕೆಗೆ ಪಕ್ಕವಾದ್ಯವಾಗಿಯೂ ಉಪಯೋಗ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣ ಸಿಹಿಕುಂಬಳಕಾಯಿಯನ್ನು ಇದರ ಬುರುಡೆಯನ್ನಾಗಿ ಉಪ ಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಡಿನ ಚರ್ಮದಿಂದ ಬುರುಡೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವಾದ್ಯಕ್ಕೆ 'ರಾವಣಹತೊ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಬಂದಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜನಪದ ಕಥೆಯಿದೆ. ರಾವಣ ಶಿವನ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ತಲೆ ಯನ್ನೇ ಕತ್ತರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಬುರುಡೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಮೂಳೆಗಳಿಂದ ಕಮಾ

ನನ್ನು ಮಾಡಿ, ನಾಡಿಯಿಂದ ತಂತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಆ ವಾದ್ಯದಿಂದ ಆರಾಧಿಸಿದ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಹೆಸರು 'ರಾವಣಮತ', ಎಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. 'ಮತ' ಎಂದರೆ ತಲೆ.

'ಚಾರಣರು' (Charans) 'ಬಾರೋಟರು' (Barots) ಗುಜರಾತಿನ ಜನಪದ ಗಾಯಕರು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತಿನ ಸಣ್ಣ ದೊಡ್ಡ ರಾಜರುಗಳು ಇವರಿಗೆ ಆಶ್ರಯದಾತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಚಾರಣ' ಎನ್ನುವುದು ಜಾತಿವಾಚಕ. ಇವರು ಕೇಳಲು ಬಲು ಸೊಗಸಾದ 'ದುಹಾ' 'ಛಂದ್'ಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ, ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಇವರು ರಾಜಾಸ್ಥಾನದವರು.

'ನವರಾತ್ರಿ' ಹಾಡು ನೃತ್ಯಗಳು ಹೊನಲಿದ್ದು ಹರಿಯುವ ಹಬ್ಬಸಾಲು. ಇವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಗಾರ್ಬಾ ನೃತ್ಯಮಾಡದವರಿಲ್ಲವೇನೋ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಬ್ಬದ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಅನೇಕ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಮನೆಯಲ್ಲೂ ಹೆಂಗಸರು ಗಾರ್ಬಾ ನೃತ್ಯಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗಾರ್ಬಾದಲ್ಲೂ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಪರಂಪರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗಾರ್ಬಾ ನೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯವು ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿ ನಿಂತು ಮಾಡುವ ನೃತ್ಯಗಳು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ನೃತ್ಯ ಭಗವಂತನ ಆರಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕೃಷ್ಣನ ಸುತ್ತ ಗೋಪಿಯರು ಮಾಡಿದ ನೃತ್ಯದ ಸಂಕೇತ ಇದು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತ ಸಂಶೋಧಕರಾದ Dr. Arnold A. Bake ಅವರು "Some Folk Dances In South India" * ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು.

".......Dance shows many aspects. To begin with the dance as an act of worship, visible in many folk dances of India, such as the Raslila and the Garba up in Gujarat and Kathiawar, where the divine play is that of the Gopis dancing round Krishna. The same is the case in other round dances, like some forms of kolatas in the South notably where some object or even person must be placed in the centre of the revolving circle-now professedly in order to be able to keep the proper distance, etc–or where sticks are put first on the ground, all pointing towards the centre of the circle, and then are taken up more or less ceremoniously and other signs of the deity being present in their midst.

In general, round dances have the object of prolonging life-so as, for instance, the Gopis and Krishna – or the portraying of

* Asiatic Review Vol. XXXV, Jan - Oct. 1939, page 525.

cosmic happenings – as, for instance, the circling of the stars and the planets, conscious instances of which have been found in Greece".

ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರೂ ಗಂಡಸರೂ ಕಲೆತು ನೃತ್ಯಮಾಡಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೋಟೆಯ ಸಮೀಪದ ತ್ರಿಣೇತ್ರದ ಜಾತ್ರೆಗೆ 'ಹಾಡುವ ಜಾತ್ರೆ' ಎಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಜನರಿಗೆ ಜಾತ್ರೆ ಮುಗಿಯುವ ವರೆಗೂ ನಿದ್ದೆ ಇಲ್ಲ. ಜಾತ್ರೆಗೆ ಬರುತ್ತಾ ಹಾಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಹಾಡುತ್ತಲೇ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ತ್ರಿಣೇತ್ರದ ನಾಲ್ಕು ಸುತ್ತಿನ ಬಯಲು ಗಳೂ ಹಾಡುಗಾರರಿಂದ ನೃತ್ಯಮಾಡಿ ಕುಣಿಯುವವರಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿರುತ್ತವೆ.

ರಾಜಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೇಳ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ಕಡೆ ಅತ್ಯಾಧು ನಿಕವಾದ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ ಚಲಿತ ಸಾಮಾನುಗಳ ಮಾರಾಟ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಕಡಲೆ ಪುರಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಗಡಿಗಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಕೋಕ ಕೋಲಾ ಮತ್ತಿತರ ಪಾನೀಯಗಳು, ಇತರ ಅಂಗಡಿಗಳು. ಅಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕದ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ರಂಗುರಾಟೆಗಳು. ಇಂತಹ ಹಳ್ಳಿ ಪಟ್ಟಣಗಳ ಮಿಶ್ರಿತ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲೂ ಜನ ಹಳ್ಳಿಯವರು ಪಟ್ಟಣದವರು ಎನ್ನುವ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಸುತ್ತುತ್ತಿದ್ದರು. ನೋಡ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮೂವತ್ತು ನಲವತ್ತು ಜನ ಹೆಂಗಸರು ಗಂಡಸರು ವೃತ್ತಾಕಾರ ವಾಗಿ ನಿಂತು ಗಾರ್ಬಾ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪುಳಕಗಳನ್ನು ತರು ವಂತಹ ದೃಶ್ಯ. ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆಯೆ? ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಉಳಿಯಬೇಕಾದ್ದು ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಹೀಗೇ ಅಲ್ಲವೆ?

ಭಾರವಾಡ್ (Bharwad) ರಬರಿ (Rabari) ಕೋಳಿ (Koli) ಜನಾಂಗ ದವರು ರಾಸ್, ಹೀಂಜ್, ಗಾರ್ಬಾ ಮತ್ತು ಉಲಾಳಿಯಾ ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡು ತ್ತಾರೆ. ಹೀಂಜ್ ಗಾರ್ಬಾದ ಗತಿ ಧಿಂತಾತ, ಧಿಂತಾ. 'ಒಂದು ಕಲ್ಲನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಎಸೆ' ಇದು 'ಉಲಾಳಿಯಾ' ಎಂಬ ಗುಜರಾತಿನ ಪದದ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಲನ್ನೆತ್ತಿ ಕೊಂಡು ಎಸೆಯಲು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲವೇ ಈ ಉಲಾಳಿಯ ನೃತ್ಯದ ಲಯ. ಇದು ದ್ರುತಗತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಗಾರ್ಬಾದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ನೃತ್ಯಗಳಿದ್ದು ಅವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿದೆ. ಗಾರ್ಬಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುಂಡಾಗಿ ನಿಂತು ನರ್ತಿಸುವ ನೃತ್ಯ. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಒಳ ಭೇದಗಳೂ ಉಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಒಳ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುವವರು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಎದುರುಬದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಕೈತಾಳ ಹಾಕಿ ನಡೆ ತೋರಿಸುತ್ತ ನರ್ತಿಸುವ ಗಾರ್ಬಾವು 'ಗರ್ದ', 'ಹೋದ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಡೆ ದದಾ ದಿದ್ಧಾ ದಿಧಾ ದಾದಿ ದಾದಿ. ಈ ನೃತ್ಯಗಳಿ ಗೆಲ್ಲ ಡೋಲು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಇದನ್ನು ನರ್ತಿಸುವ ಜನಾಂಗದವರಲ್ಲೂ ಅನೇಕರು ಹಾಲುಮಾರುವವರು, ರೈತರು, ಗಂಡಸರು, ಹೆಂಗಸರು, ಒಟ್ಟಿಗೆ ನರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ರಾಸ್ಡಾ' ಮತ್ತು 'ರಾಸ್'ಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ನೃತ್ಯಗಳು. ರಾಸ್ಡಾ ಕೇವಲ ಹೆಂಗಸರು ಮಾಡುವ ನೃತ್ಯ. ರಾಸ್ ಗಂಡಸರು ನರ್ತಿಸುವ ನೃತ್ಯ. ಒಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ರಾಸ್ಡಾ ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಂಪು ದೊಡ್ಡ 'W' ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೃತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ನೃತ್ಯದ ಬೆಡಗು ಅಪೂರ್ವ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಕಂಡವರು ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಆ ನೃತ್ಯಮಾಡುವ ಗುಂಪುಗಳು ಅತಿವಿರಳ.

ರಾಸ್ಡ ಮತ್ತು ಗಾರ್ಬಾದ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಸರಳವಾದ ಇಂಪಾದ ಸಂಗೀತ ಇದೆ. ಮಂದ್ರ ಷಡ್ಜದಿಂದ ತಾರ ಷಡ್ಜದವರೆಗೆ ಈ ಹಾಡುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಸಾಧಾರಣ ವಾಗಿ ಎತ್ತರ ಸ್ಥಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ತಾರಸ್ಥಾಯಿಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವರಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ತಕಿಟ ತಕದಿನ ಎಂದರೆ ತ್ರಿಶ್ರ ತ್ರಿಪುಟ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮತ್ತಿತರ ಕೆಲವು ನಡೆಗಳೂ ಉಂಟು. ಅಲ್ಲದೆ, ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸುವುದೂ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ನಡೆಗೆ ಜಾರುವುದೂ ಸಾಮಾನ್ಯ.

ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನಪದ ಹಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಾಳದ ಬಳಕೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ವಾದದ್ದು. ಮಂಜೀರ (ತಾಳ) ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ್ಯ. ಝೂಂಜ್ (ಎರಡು ಅಗಲನೆಯ ಕಂಚಿನ ತಟ್ಟೆಗಳು). ಕಿರ್ ತಾಳ್ (ತಾಳ) ಇವುಗಳೂ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ವಾದ್ಯಗಳು. ತಾಳವನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ತಿರುಗಿಸಿ ಭಾವಾವೇಶದಿಂದ, ಭರದಿಂದ, ಹಾಕಿ ಹಾಡಿನ ಗತಿಗೆ ಕಾವನ್ನೊದಗಿಸಿ ಅಲೌಕಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕೇಳುಗ ರನ್ನು ಎಳೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ರವಜ್–ದೇಶೀಯ ಸಿತಾರ್. ಇದನ್ನು ಒಂದೊಂದೇ ಹೊಡೆತದಲ್ಲಿ ನುಡಿಸುತ್ತಾರೆ (ದದದದದಡದೂಂ). ಇವು ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಜನಪದ ವಾದ್ಯಗಳು.

ಜನರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ದೇವಾ ಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಂಜೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅಂಕಣಗಳಲ್ಲಿ ವಯಸ್ಸಾದ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಂಗಸರು ಗುಂಪಾಗಿ ಕೂತು ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟುತ್ತ ತಾಳಗಳನ್ನು ನುಡಿ ಸುತ್ತ ಹಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ನರಸಿಭಗತ್' ಮುಂತಾದ ಸಂತರ ರಚನೆಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಇಂತಹ ಗಾಯನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ. ದ್ವಾರಕಾದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಜನ್ಮಾಷ್ಟಮಿಯಂದು ಕಾಣುವ ಅದ್ಭುತ ದೃಶ್ಯ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನಪದ ಪರಂ ಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭವ್ಯವಾದದ್ದು. ಕೃಷ್ಣ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಒಳಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿ ಅರ್ಚನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಅಲ್ಲೂ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಎಣಿಸ ಲಾರದ ಜನಸಮುದ್ರ ನೆರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಜನಸ್ತೋಮ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸದ್ದು ಗದ್ದಲವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ ಭಜನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಡುತ್ತ

ಹಾಡುತ್ತ ಪಾರವಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುಳಕಿತರಾಗಿ ಮೈಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಜನಪದ ಕಲೆ ಇದೆ. ಮೂಗಿನಿಂದ ಕೊಳಲಿ ನಂತಹ ನಾದವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊಳಲಿನ ನಾದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೇಳು ವಂತೆ ನಾದವನ್ನು ಮೂಗಿನಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 1972ನೆಯ ಇಸವಿ ಯಲ್ಲಿ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬಲ್ಲವರು ಕೇವಲ ಮೂರು ಜನ ಇದ್ದರೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಪಾವರಾಸಿನ Sr. Colette ಎಂಬ ಪಿಯಾನೋ ವಾದಕರು ಮಹಾ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ರಷ್ಯನ್ ಸೆರೆಯಾಳುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ನೆನ ಪಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇವರುಗಳು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬೇಸರ ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ವಾದ್ಯವೃಂದ ರಚಿಸಿಕೊಂಡರು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಒಂದೊಂದು ವಾದ್ಯದ ನಾದವನ್ನು ತನ್ನ ಗಂಟಲು ಮೂಗುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಬೇಜಾ ರಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಈ ಅಪೂರ್ವ ವಾದ್ಯವೃಂದ ತನಗೆ ತಾನೇ ಮನರಂಜನೆ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಬಿಡುಗಡೆಯಾದನಂತರ ಈ ವಾದ್ಯವೃಂದ ವಿಶ್ವಪ್ರವಾಸವನ್ನೂ ಮಾಡಿತಂತೆ.

ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ರೀತಿಯ ಜನಪದ ನೃತ್ಯ ಹಾಡುಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನಪದ ಜೀವಲಹರಿಯ ಒಂದು ತುಣುಕು ನೋಟ ಇದು. ಜನಪದ ಕತೆ, ಹಾಡು, ಕಲೆ ಇಂದಿಗೂ ಬದುಕಿರುವ ನೆಲ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ. ಈ ಮಾತು ಗುಜರಾತಿಗೆಲ್ಲ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಾದರೂ ಅದರ ಹಳೆಯ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಂತೂ ಇದು ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಭಾಗ ಇತ್ತು. ಕಾಲಾನುಕಾಲದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನವರಾತ್ರಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾಲ್ಲೂಕು, ಜಿಲ್ಲೆ, ರಾಜ್ಯ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಗಾರ್ಬಾ ನೃತ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿ ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟ ದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಸಂಭಾವನೆ ನೀಡುವ ಪರಂಪರೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ರೇಡಿಯೋ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿನಿಂದ ಸಂಜೆಯವರೆಗೆ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಪ್ರಸಾರ ಹೇರಳವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಾರ ಕಾಣುವುದು ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಅನುಭವವೇ ಸರಿ.

ಒಗಟು ಪದವನ್ನು ಕುರಿತು...

ಎಂ. ಎಸ್. ವಿ. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ

0.0 ಒಗಟು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜನರೂ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಬಳಸಿರುವ ರೂಪಗಳು ಹೀಗಿವೆ; ಇವುಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

1. **ಒಡಪು.**
2. **ಒಡಬು.**
3. **ಒಗಂಟು : ಒಗಂಟೆ;*ಒಗಟು : ಓಗಟೆ; ಒಗಟು : ಒಗಟೆ; ಒಂಟು.**
4. **ಪದಿರ್; ಪುದುರು; ಹದಿರು.**
5. **ಒಡಗತೆ ; ಒಡಚುಕತೆ; ಒಡಸುಕತೆ : ಒಗಟುಕತೆ.**

0.1 ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಐದೂ ವರ್ಗಗಳ ಪದಗಳೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಗಳೆಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ತುಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲೇ ಸಮಾನವಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಮೇಲೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

1.0 ಒಡಪು

ಮೊದಲಿಗೆ ಒಡಪು ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಒಗಟು ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ 'ಜನಪದ'ಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಗಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಜಾನಪದ ಅಂಶ (folkloristic item). ಇದರ ಪ್ರಮುಖ ಬಳಕೆದಾರರು ಹೆಂಗಸರು. ಮೈನೆರೆದಾಗ, ಮದುವೆ, ಸೀಮಂತ, ಆರತಿ ಎತ್ತುವಾಗ, ಗುಳ್ಳವ್ವನ ಹಬ್ಬ, ಪಂಚಮಿ ಹಬ್ಬಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಹೇಳಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರ ಮನೆಯಿಂದ ಮಂಗಳಸೂತ್ರ ತರುವಾಗ, ಕುಂಬಾರರ ಮನೆಯಿಂದ ಐರಾಣಿ, ಹೂಗಾರರ ಮನೆಯಿಂದ ದಂಡೆಬಾಸಿಂಗ ತರಲು ಹೋದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ನೀಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಉಭಯ ಪಂಗಡದವರು ಒಡಪುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ 1972 :

35–44) (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ–ಜ್ಯೋತಿ ಹೊಸೂರ : ಹೆಸರು ಹೇಳ್ತಿನಿ ಒಡಪ ಕಟ್ಟಿ).

ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ಒಡಪು ಪೀಠಿಕೆಯಂತೆ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇಳುವವರ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಒಡಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಡಗಿಸಿ, ಹೇಳಿದರೆ ಹಾಳಾಗುವುದೊ ಆ ಅನುಭವದ ಸವಿಯು ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣಮಾಡಿ ತೇಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೀತಿ, ಲಜ್ಜೆ, ಹಾಗೂ ನಿಷೇಧಗಳು ಕಾರಣ. ಗಂಡಸರು ಹೆಂಡತಿಯು ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಲಜ್ಜೆ – ನಿಷೇಧಗಳು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೀತಿ ಕೆಣಕುವಿಕೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸೊಗಸಿಗಿಂತ ತುಂಟಾದ ಒರಟುತನವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಡಪುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ : ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಸವಾಲನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದು ಅಲ್ಲ; ಮಾತಿನ ಬೆಡಗಿನಿಂದ ರಂಜಿಸುವುದು. ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಗುಣ – ಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಮತ್ಕಾರದ ಉಕ್ತಿ ಇದು. ಶ್ಲೇಷೆ - ಪ್ರಾಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ತುಂಟತನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹೆಸರು ಹೇಳಿಸಿ ಕೊಂಡವರೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒಡಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ - ಸಮಸ್ಯೆ – ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ – ಪರಿಹಾರ ಎನ್ನುವ ಮಾತೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲಿ ಒಗಟಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜಾನಪದ ಅಂಶ ಎಂದು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು.

1.1 ಒಡಪು ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಅವರು : ಒಡ = union; being together ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ + ಪು ನಾಮಕಾರಕ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಸರಿನ ಒಡನೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಡಪು ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

1.2 ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಊಹೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಒಗಟಿಗೆ ಪೊಡುಪು ಕಥ ಎನ್ನುವ ರೂಪವಿದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಒಡಪು'ವಿನ ಮೂಲ ರೂಪವನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು.

ಪೊಡೆ : to beat, ಕ್ರೀಡಾಭಾವದಿಂದ ಹೊಡೆ, ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಮದುವೆ ಮೊದಲಾದ ಸಂತೋಷದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕ ಛೇಡಿಸುವುದು ಇದಾಗಿರುವುದರಿಂದ.

ಪೊಡೆ + ಪು > ಪೊಡಪು > *ಹೊಡಪು > ಒಡಪು ಎಂದು ಆಗಿರಬಹುದು. ಇಂದಿನ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಹಿಂದೆ ಈ ರೀತಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರುಹನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬಹುದಾಗಿದೆ.

2.0 **ಒಡಬು :**

ಇದು ಒಡಪಿನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಒಗಟಿನೊಡನೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಪರಿ

ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ (free-variation) ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕನಿಷ್ಠಯುಗ್ಮವಾದ ಒಡಪು – ಒಡಬುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಂದು ಅಘೋಷ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಘೋಷ ನಾಮಕಾರಕಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳಾಗಿಸುವ ವೈದೃಶ್ಯದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ವೀರಶೈವ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಮತದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಗಾಸೆ ಕುಣಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರವತ್ತಾದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಉಗ್ಘಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಡಬುಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ 1972). ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಖಡ್ಗಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

2.1 ಒಡಬನ್ನು ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಅವರು ನಿರುಕ್ತಿಸಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗ ಹಿಡಿದ ವೀರಭದ್ರ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾರನ್ನೂ ಹೊಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ - ಖಡ್ಗವನ್ನು ಝಳಪಿಸಿ - ಪೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೂ ಸಹ ಪೊಡೆಯಿಂದ ಒಂದು ಧ್ವನಿವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು (ಭೇದ ಸೂಚಕವಾಗಿ) ಪಡೆದು ಒಡಬು ಆಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇದೂ ಸಮಸ್ಯೆಯ ರೀತಿಯದಾಗಿರದೆ ವೀರಭದ್ರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಭಾಷಣಾ ವಿಧಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಒಗಟಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಜಾನಪದ ಅಂಶ ಎಂದು ಗುರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.

3.0 ಒಗಂಟು : ಒಗಂಟೆ; *ಓಗಟು : ಓಗಟೆ; ಒಗಟು : ಒಗಟೆ; ಒಂಟು.

ಗೂಢವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾಪೇಕ್ಷಿಯಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಗಟು (< ಒಗಂಟು) ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಇಂದು ಕೆಲವರ ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಗಟು > ಒಂಟು ಎಂದು ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಅನುನಾಸಿಕ ಧ್ವನಿಯುಕ್ತ 'ಒಗಂಟು' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. (ನಾಗವರ್ಮ – 2, 1042).

ಕಾಬ್ಬುರಮಾಗೆ ಕಾವ್ಯರಸಮುಮಕ್ಕರಮುಂ ಪ್ರತೀತಿಯುಂ
ಮಾಬ್ಬಿನೆಗಂ ಜಲಕ್ಕನೆ ಪೇಟದೆ ಕೆಮ್ಮನೊಗಂಟುವೇಟ್ಟು ಚೀ
ನೋಟ್ಟದೆ ಮುಯ್ವುನಾ ಕೃತಿಗೆ ಪಂಜಿಕೆವೇಟ್ಟುದದರ್ಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಂ
ಬೇಟ್ಟುದು ಟೀಕುವೇಟ್ಟುದೆನೆ ಪೇಟ್ದವನುಂ ಕವಿಯೆಂಬ ಲೆಕ್ಕವೇ

(ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ : 299)

ವಸ್ತುಕೋಶದಲ್ಲಿ (81. 36) ಒಗಂಟೆ ಎನ್ನುವ ರೂಪವಿದೆ.

ಜಲಕ್ಕನೆ ರಸ, ಅರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗದೆ ಟೀಕೆ, ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬೇಡುವಂಥ (ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾಪೇಕ್ಷಿ) ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಗಂಟು ಎಂದೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವನು ಕವಿಯಲ್ಲವೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ್ಯದ ಆಕರ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾಗವರ್ಮನೇ ಬರೆದನೋ ಬೇರೆಯವರು ಬರೆದಿದ್ದರೋ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು

ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾಗವರ್ಮನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಯ ಪದ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪದ ಕಾಲವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಅಂತೂ ಗೂಡಾರದ ಕವಿತ್ವವನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಒಗಂಟು' ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೆ ಒಗಂಟು / ಓಗಂಟೆ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿತ್ತು. (cf: ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆ ಕಥೆ ಎಂಬುವಿವಾಖ್ಯಾನವೊಗಂಟೆ ತಾಂ ಪ್ರಹೇಳಿಕೆಯಕ್ಕುಂ : ವಸ್ತುಕೋಶ 81. 36).

3.1. ಈ 'ಒಗಂಟು' ಎನ್ನುವ ರೂಪವನ್ನು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವಾದಾತೀತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಒಗಟಿನಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ – ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನನ್ನ ಊಹೆ - ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಮೊದಲು ಈವರೆಗೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು :

3.1.1. 'ಒಗಟು', 'ಒಡಪು'ಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹೇಗೆ ಎಂದು ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ. (1967 : 60) ತುಸು ಊಹೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಗಟು ಅಥವಾ ಒಗಟಿಗೆ 'ಒಗೆ' (to throw) ಧಾತು ಮೂಲವಿರಬಹುದೇ? ಎಂದರೆ ಸವಾಲು ಹಾಕು, ಎಸೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಒಡಪುವಿಗೆ ಒಡೆ – ಧಾತು ಮೂಲವಿರಬಹುದೆ? ಬಿಡಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ – ಎಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಅವರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

3.1.2. ಒಡಚು ಎಂದರೆ ಬಿಡಿಸು, ಹಿಂಜು ಎಂದರ್ಥ. ಬಂಡ (ಕುರಿಯ ತುಪ್ಪಟ)ವನ್ನು ಒಡಚುವುದು ಎಂದರೆ ಹೆಕ್ಕುವುದು, ಹಿಂಜುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಡಚುವ ಕತೆ ಎಂದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸಿಕ್ಕನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಕತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಸುಧಾಕರ (1970 : xiii) ನಿರುಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

3.1.3. ಒಗೆ ಅಥವಾ to throw ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಗಟೂ; ಒಡೆ – ಬಿಡಿಸು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಡಪೂ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ – ಎಂದು ರಾಮೇಗೌಡ (1970 : vi) ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ. ಯವರಂತೆ ಯೋಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

3.1.4. ಜಿ. ಎ. ವಿವೇಕರೈ (1971 : x) ಅವರು, ಒಡಕತೆ > ಒಡ್ಗತೆ > ಒಗತೆ > ಒಗಟೆ > ಒಗಟು ಎಂದು ಒಡಕತೆಯಿಂದ ಒಗಟನ್ನು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

3.1.5. ಎಚ್. ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ (1973 : xiv) ಅವರು ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ. ಅವರ ಊಹೆ ಸಾಧಾರವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ನಿರುಕ್ತಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಗಟುವಿನ ರೂಪ - ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಗಟನ್ನೂ ಒಡಪನ್ನೂ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ (ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ.) ಒಗಟನ್ನು ಇಂದಿನ 'ಒಗಟು' ಎನ್ನುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರುಕ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು

ಬರುತ್ತದೆ. (ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ). ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಈ ಪದದ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

3.2. ಒಗಂಟು ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮೂರು ಅನುಮಿತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ: 1. ದ್ರಾವಿಡಪದವಾಗಿ ಒಗಂಟು; 2. ಅನ್ಯದೇಶೀಯವಾಗಿ; 3. ಅನ್ಯದೇಶೀಯ ಪದವೊಂದರ ಸಾದೃಶ್ಯಜನ್ಯವಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆ: ಒಗಂಟು ಎನ್ನುವುದು ಏಕಾಕೃತಿಮಾರೂಪವೇ? (monomorphemic form) ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಮಸ್ತಪದವೇ? (compound word) ಎನ್ನುವುದು.

3.2.1. ಒಗಂಟು ಎನ್ನುವುದು ಅನುನಾಸಿಕಯುಕ್ತ ಏಕಾಕೃತಿಮಾರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಡುವುದು ಸುಲಭಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಬಿಡುವ ಅಪಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜಗಣ (⏑ – ⏑) ರಚನೆ ಸಹಜವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು (ಬಿಳಿಗಿರಿ 1962 : 196–98) ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ನಿಯಮ ಹೊಸಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ರೂಪಗಳು ಹಲವಿವೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಶಿಥಿಲತ್ವದಿಂದ ನಗಣ ರೂಪವಾಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಿಯಮ ಹಳಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹ. (ಒರಂಟು, ಉರುಂಟು ಇತ್ಯಾದಿ,). ಹವ್ಯಕ ಉಪಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಕೊದಂಟ (ಕೊರಡು), ಕುರುಂಟು (ಕೂರಿಗೆ) ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಇಷ್ಟು ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುವುದು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂದು ಎಣಿಸುತ್ತೇನೆ.

3.2.2. ಒಗಂಟು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ತಪದ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಾದರೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧ್ಯ:

1. ಓರ್ + ಗಂಟು > ಒರ್ಗಂಟು > ಒಗ್ಗಂಟು > ಒಗಂಟು.
2. ಒಗೆ + ಅಂಟು > ಒಗಂಟು.

3.2.3. ಇದು ಬಿಡಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಗಂಟು ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು: ಈ ಊಹೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಒರ್ – ಕನ್ನಡ ಪೂರ್ವ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಗಂಟು (< ಗ್ರಂಥಿ/ಗ್ರಥ್ನಿ) ರೂಪ ಸೇರಿ ಒಗಂಟು ಸಿದ್ಧಿಸಿತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಗಂಟು ಎನ್ನುವ ರೂಪ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿದೆ. (8.78ವ., 12. 108 ವ., 12. 202 ವ.) ಈ ಬಗೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲೇ ಪ್ರಯೋಗ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಒರ್ಭಾಗಮುಮನ್ (14. 6) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಒರ್ + ಭಾಗಮುಮನ್ ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ರೂಪವಿದೆ. ಆದರೆ ಒರ್+ ಗಂಟುವಿನಿಂದ ಒಗಂಟು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಒರ್ಗಂಟು ಎಂದೂ ಆಮೇಲೆ ಒಗ್ಗಂಟು ಎಂಬ ರೂಪಗಳಲ್ಲೂ

ಸಿಕ್ಕಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸಿಕ್ಕದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪಗಳೂ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಸಿಕ್ಕುವವರೆಗೆ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಊಹೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

3.2.4. ಒಗೆ + ಅಂಟು > ಒಗಂಟು

ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಎರಡೂ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

3.2.5. ಒಗೆತನದ (ಅಂದರೆ ಮದುವೆ ಮೊದಲಾದ) ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಒಡಪುಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ, ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಒಗಟುಗಳ ಬಳಕೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಒಗೆತನದೊಡನೆ ಅಂಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಡಪುಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥದ್ದು. ಅಲ್ಲದೇ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೇ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾಪೇಕ್ಷಿಯಾದ, ಜಲಕ್ಕನೆ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯಾಗದ ನಿಗೂಢ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಪ್ರಹೇಳಿಕೆ, ಎಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

3.2.6. ಇಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಒಗಂಟು > ಒಗಟು ರೂಪಗಳಿಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಿ ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತಿ ರೂಪಗಳು ಸಿಕ್ಕದಿರುವುದು. ದ್ರಾವಿಡ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ (Dravidian Etymological Dictionary + Supplement) ಮತ್ತು(Comparative Dravidian Vocabulary) ಕನ್ನಡದ ಒಗಟು, ಒಗಟೆ, ಓಗಟೆ ಎನ್ನುವ ರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರ ಇವೆ :

D. E. D. ಕನ್ನಡ : ಒಟಗು, ಒಗಟೆ, ಓಗಟೆ.
ತುಳು : ಒಗಟು : Riddle, mystic language.

ತುಳು - ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಒಗಟು ಎನ್ನುವ ರೂಪವಿದೆ. ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ (1971 : ix) ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಒಗಟು ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ತುಳು ಕನ್ನಡದಿಂದ ಈ ಪದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬಹುದು. ಸಂಭವನೀಯ ಸ್ವರ ವ್ಯತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ D. E. D. ಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದಾಗಲೂ ಸಮೀಪದ ಜ್ಞಾತಿರೂಪಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಒಗೆ– ಎನ್ನುವ ಪದದ ಜ್ಞಾತಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದಾಗ ಖಚಿತವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. (D.E.D. ಯೇ ಸಮಗ್ರವಾದ ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ.)

3.2.6.1. ಒಗೆ ∽ ಒಗ್ಗು ∽ ಉಗು ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಜ್ಞಾತಿಭಾಷೆಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡಬಹುದು.

D. E. D. 790. **Te.** (k) Oggu : to lay a trap, net, lay a wager. **Kui** Oga (Ogi-) to trap, snare; n. act of trapping.
D. E. D. S. 790. **Go** (Ma.) Og- to set (fish trap)

(ph.) VaggaaNa, vakkaanaa: to set snare.
Kuwi uRu Ogali: to noose.

ಈ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಗೆ – ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ, ಗೂಢಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೋಸಗೊಳಿಸಿ ಬಂಧಿಸು, ಬಲೆ ಒಡ್ಡು, ಮಾತಿನ ಮೋಸದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸವಾಲನ್ನು ಒಡ್ಡು, ಒಗೆ, ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಎಳೆಯಬಹುದಾದರೆ ದ್ರಾವಿಡಮೂಲದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

3.2.6.2. ಒಗೆ – ಹೊರಹೊಮ್ಮು, ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವುದು. ಒಗೆಯುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ತೋರಿಕೆಯ ಅರ್ಥದಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಹೊಮ್ಮುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. (ನೋಡಿ: 4. 2) ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಗೆ ಉಗು (D. E. D. 477) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒರ್ + ಗಂಟುವಿಗಿಂತ ಒಗೆ + ಅಂಟುವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧ್ಯತೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಪ್ರಕಾರ ಒಗೆ ಮತ್ತು ಅಂಟುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೇ, ಹಾಗೂ ಅಂಟು (/ಅಟ್ಟು) ಪದದ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಒಗಂಟು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಒಗಟಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ.

3.3. ಅನ್ಯಭಾಷೆಯ ಸಮಾನಾರ್ಥರೂಪಗಳೊಡನೆ ಉತ್ತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ತೋರುವ ಸಾರೂಪ್ಯ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಜನ್ಯವಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಕುತೂಹಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ವಕ್ಕಾಣ, ವಗ್ಗಾಣ (ಗೊಂಡಿ)
ಬಾಕೋಣ (ಪೆಂಗೊ)

ಇವುಗಳನ್ನು, ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ

ukaan 'story, riddle' (Nepali)
ukhanaa, ukhani 'altercation' (Assami)
ukhaaN, ɔkhaaNu 'riddle' (Gujarathi)
ukhaaNa 'saying, riddle' (Marathi)
(2289, 1622, Turner 1966.)

ಈ ರೂಪಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು.

3.3.1. ಈ ಆರ್ಯ ರೂಪಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಉಪಾಖ್ಯಾನ ಇಲ್ಲವೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಜನ್ಯ ರೂಪಗಳು ಎಂದು ನಿಘಂಟುಕಾರರು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಇವು ಉವಖ್ಖಾಣ, ವಖ್ಖಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಒಗಟು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾಪೇಕ್ಷಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ಉಪಾಖ್ಯಾನದ ಹಾಗೆ ಕಥನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದೂ ಈ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಧೂಪ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ!

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ (ಸಂ.) > ವಖ್ಖಾಣ (ಪ್ರಾ.) > ಉಖಾಣ (ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಯ.) ಆಗಿರುವಂತೆ

ವಖ್ಖಾಣ > ವಕ್ಕಾಣ, ವಗ್ಗಾಣ (ಗೊಂಡಿ)
> ಬಾಕೊಣ (ಪೆಂಗೊ)

ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ,

3.3.2. ವಖ್ಖಾಣ/ಉವಖ್ಖಾಣ > ಒಗಂಟು ಆಗಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಧ್ವನಿ ನಿಯಮಗಳ ಸಮ್ಮತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಧ್ವನಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ತದ್ಭವಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಇಂಥ ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸದ್ಯ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಊಹೆಗೆ ಆಲಂಬನೆ, ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಒಗಂಟು'ವಿಗೆ ಅನುರೂಪ ಜ್ಞಾತಿಗಳಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು.

3.4. ಇಂಥದ್ದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಊಹೆಮಾಡಬಹುದಾದ್ದು ಎಂದರೆ ಒಗಂಟು ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಪದವೊಂದರ (ಪದಾಂಶವೊಂದರ) ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಏನಾದರೂ ಸಿಪ್ಪನ್ನವಾಗಿರಬಹುದೇ ಎನ್ನುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯಸೂಚಕ ಪದವಾಗಿ ನಿಘಂಟುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡರೆ 'ಅಂಟು'ವನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದೇನೊ.

ನಿಘ + ಅಂಟು > ನಿಘಂಟು ಆದಂತೆ

ಒಗೆ + ಅಂಟು > ಒಗೆಂಟು ಆಗಿರಬಹುದೇ? ಎನ್ನುವುದು.

ನಿಘ ಎಂದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಮ–ಸಮ (ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲೂ):
ಅಂಟು ಎನ್ನುವುದನ್ನು anthos ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿದ, ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ (cf: anthology); ಹಾಗೆಯೇ ಒಗೆ–ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾಪೇಕ್ಷಿ, ಸವಾಲು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸುವುದು, ಪರಸ್ಪರ ವಿನಿಮಯ ನಡೆಸುವುದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

3.5. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಒಗೆ–ಎನ್ನುವ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲ ರೂಪವನ್ನೇ ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

3.6 ಇನ್ನು ಒಗಂಟು > ಒಗಟು ಆಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು.

3.6.1. ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ (1042) ವಸ್ತುಕೋಶದಲ್ಲೇ ಒಗಂಟೆ ಎನ್ನುವ ರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. (ವಸ್ತುಕೋಶ 81.36). ಆದ್ದರಿಂದ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಒಗಂಟು ೞ ಒಗಂಟೆ ಎನ್ನುವ ರೂಪಗಳು ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿದ್ದುವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

3.6.2. ಮುಂದೆ ಅನುನಾಸಿಕ ರೂಪಗಳು ನಿರನುನಾಸಿಕಗಳಾಗಿರುವ ಪ್ರಯೋಗ ಗಳಿವೆ.

1. ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸ (1215)ನಲ್ಲಿ:

ನೆರೆದ ವಿಶ್ವದ ಒಳಗೆ ಹೊಱಗೆ ನಾರಣನೆಂದ
ಮಱೆ ನುಡಿಯ ವೇದದೊಗಟೆಯರ್ಥವಂ ಅಱಿದದರ
ಹೃದಯಮಂ ತೆಱೆದು (ಸಾನಂದ ಚರಿತ್ರೆ, 2-163)

2. ಅದೃಶ್ಯ ಕವಿಯಲ್ಲಿ (1580)

ಭ್ರಾಂತಿಯಲಿ ಪೇಳ್ದೊಗಟು ಪದ್ಯವೆನಲು (ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾವ್ಯ, 1.48)

ಹೀಗೆ ಒಗಂಟು/ಒಗಂಟೆಗಳು ನಿರನುನಾಸಿಕಗಳಾಗಿ ಒಗಟು/ಒಗಟೆ ಎಂದಾಗಿವೆ.

3. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತೊಂದರೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದ ಸಂಸ (1939) ಅವರು ಅನುನಾಸಿಕಯುಕ್ತ ಹಳಗನ್ನಡ ರೂಪವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ:

ಶ್ರೀರಂಗರಾಯ:- (ಹರವಸದ ಕರುವಿಯನ್ನಭಿಮುಖವಾಗಿ, ಒಗಂಟುವಟ್ಟಿರುವನು)
(ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿ. ಪು. 123-22)

[ಒಗಂಟು + ಪಡು[1]] = ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದು (ಕ. ಸಾ. ಪ. ನಿಘಂಟು.) ಅದಲ್ಲದೆ ಪಡು ಉತ್ತರ ಪದವಾಗುಳ್ಳ ಈ ಅಕರ್ಮಕ ಕ್ರಿಯಾಸಮಾಸದ ಸಿಂಧುತ್ವವೇ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹ. ಸದ್ಯ ಈ ಏಕೈಕ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಸಂಸ ಪ್ರಯೋಗ ಎಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

4. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಒಗಟೆ ಎನ್ನುವ ರೂಪವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಒಗಟೆಯೇನೀ ಸೃಷ್ಟಿ?' (ಮಂ. ಕಗ್ಗ. 6)

3.6.3. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಈ ಅನುನಾಸಿಕಗಳು ನಿರನುನಾಸಿಕಗಳಾಗಿರುವುದರ ನಡುವಿನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಉದಾಹರಣೆ ಗಳಿರುವುದು:

1. ಚೌಂಡರಸ (1300)ನ ಅಭಿನವ ದಶಕುಮಾರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಓಗಟೆ ಎಂಬ ರೂಪವಿದೆ.

ಪರ ಹೃದಯದ ಪ್ರವೀಣತೆಯನೋಗಟೆಯರ್ಥಮಂ (8-322)

2. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ (1430?)ನ ಕರ್ಣಪರ್ವದಲ್ಲಿ.

ವಿಧಿ ಬರೆದೋಗಟೆಯೊ ಕುರುವಂಶವಜ್ರದ ಬೇಗಡೆಯೋ (26-14)

3. ಚಿಕ್ಕುಪಾಧ್ಯಾಯ (1672)ನ ದಿವ್ಯಸೂರಿ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ.

ಓಗಟೆಯ ಮಾತನೊಂದನಾಡಲ್ (4-19*)

(* ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.)

3.6.4 ಅನುನಾಸಿಕಯುಕ್ತ ಏಕ ಸ್ಥಾನೀಯ ವ್ಯಂಜನ ಗುಚ್ಛಗಳು ದ್ವಿವ್ಯಂಜನ ಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವುದು ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲೇ ಇರುವ ವ್ಯಂಜನ ಪಲ್ಲಟ

ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಗಂಟುವಿನಲ್ಲಿನ ಅನುನಾಸಿಕ ಲೋಪವನ್ನು ಎರಡು ಸಾಧ್ಯತೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

3.6.4.1. ಒಗಂಟುವಿನಲ್ಲಿನ ಅನುನಾಸಿಕದ ಲೋಪದ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ(Compensatory lengthening) ಆದಿಸ್ವರ ಓ ಎಂದು ದೀರ್ಘವಾಗಿದೆ.

ಒಗಂಟು > *ಓಗಟು > ಒಗಟು

ಒಗಂಟೆ > ಓಗಟೆ > ಒಗಟೆ

ಇಲ್ಲಿ *ಓಗಟು ಎಂಬ ರೂಪ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಓಗಟೆ ರೂಪವನ್ನು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ.

3.6.4.2 ಅನುನಾಸಿಕ ವ್ಯಂಜನ ಗುಚ್ಛವು ದ್ವಿವ್ಯಂಜನವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿ ಇಂದಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ತೋರಿಸಬಹುದು:

ಒಗಂಟು > *ಒಗಟ್ಟು > *ಓಗಟು > ಒಗಟು

ಒಗಂಟೆ > *ಒಗಟ್ಟೆ > ಓಗಟೆ > ಒಗಟೆ

ಇಲ್ಲಿ ಒಗಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿನ ದ್ವಿತ್ವ ಲೋಪದ ಪರಿಹಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಆದಿಸ್ವರ ದೀರ್ಘ ವಾಗಿರಬಹುದು.

3.7. ಇಂದು ಒಗಟೆ ಎನ್ನುವ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಒಗಟು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂದು ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ 'ಒಗಟು' ಎನ್ನುವ ಪದ ಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿ ಕೇತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಅರ್ಥ ವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ (ನೋಡಿ: ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ 1975).

4.0 ಪದಿರ್: ಪುದುರು: ಹದಿರು.

D.E.D 3425ರಲ್ಲಿ ಒಗಟನ್ನು (riddle) ಕುರಿತಂತೆ ಈ ರೂಪಗಳಿವೆ:

ತಮಿಳು:	ಪಿದಿರ್	pitir	bewildered; n. Conundrum. Puzzle
	ಪುದಿರ್	putir	riddle
	ಪಿಚಿ	pici	enigma; riddle
ಕನ್ನಡ:	ಪದಿರ್	padir	
	ಪುದುರು	puduru	speech that admits of a double meaning
ತುಳು:	ಪದರು	padaru	ambiguity; vagueness ambiguous
ಕೊಲಾಮಿ:	ಪುಂದ್	pund	to solve (riddle)
	(ಪುಂತ್)	(punt)	win contest
ಗೋಂಡಿ:	ಫುಂದಾ	phundaa	a riddle

ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ರೂಪವನ್ನು ಹುಡುಕಲು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ ವಿವಾದಾತ್ಮಕವಾದ ಏಕೈಕ ರೂಪವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ

ಕೊಂಡಿರುವ ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಮೇಲಿನ ಐದೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೂಪ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

4.1. ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ರೂಪ ರಚನೆಯ ಮೂಲಾಂಶಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಉಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ತಮಿಳು–ಕನ್ನಡ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ತಮಿಳು: **pitir/putir**
ಕನ್ನಡ: **padir/puduru**

4.1.1. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪದಿರ್ ಎನ್ನುವುದು ಇಂದು ಪ>ಹ ಆಗಿ ಹದಿರು ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಪುದುರು ಸ್ವರಸಾಮ್ಯ ವಿಧಿಗೆ ಅನುಗುಣ ವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರಬಹುದು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪದಿರ್‌ನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು:

1. ಹರಿಹರ (1200)ನ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ (4.70.ವ.) ಪದಿರ್ ಪ್ರಯೋಗ ವಿದೆ.

2. ರಾಘವಾಂಕ (1240)ನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದಿರ್ ಪ್ರಯೋಗ ಗೊಂಡಿದೆ.

3. ಷಡಕ್ಷರಿಯ (1655) ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸದಲ್ಲಿ (11.32) ಪದಿರ್ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ.

4.1.2. ಈ ಮೂರೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭ, ವೇಶ್ಯಾಂಗನೆ ಸಂಜೆಗತ್ತಲಿಗೆ ಸಂತೋಷಿಸಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ವೇಶ್ಯೆಯರ ಜೆಡಗಿನ ಸಂಕೇತದ ಮಾತು ಎಂಬ ಹೀನಾರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪದಿರ್ ಬಳಕೆ ತಪ್ಪಿರಬಹುದು.

4.1.3. ಆದರೆ, ಇಂದು ಕೆಲವು ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ (ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ) ಪ>ಹ ಆಗಿ ಹದಿರು ಎನ್ನುವ ಪದ ಅಸ್ಪಷ್ಟ, ಗೊಂದಲ, ಗೂಢ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಯಲ್ಲಿದೆ.

1. ಹದಿರು ಮಾತನಾಡಬೇಡ (ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕ್ 1974)

2. ಎಸ್. ಅನಂತನಾರಾಯಣ (1948:14) ಅವರ ಬರೆಹದಲ್ಲೂ ಹದಿರು ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ: ಬಿರುನುಡಿ, ಹದಿರುನುಡಿ, ಕಜ್ಜಾಟವಿಲ್ಲದೆ ಕಾಲ ಕಳೆಯು ವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

4.1.4. ಆದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಒಗಟ'ನ್ನು ಪದಿರ್ ಅಥವಾ ಪುದಿರ್ ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಲ್ಲ.

4.2. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪುದಿರ್ ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. Tamil Lexiconನಲ್ಲಿ ಪುದಿರ್ ಅನ್ನು ಪುದಿಯ+ಕದಿರ್ ಎಂದು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ (blend). ಅಂದರೆ ಹೇಳಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಬರುವಂಥದ್ದು ಎಂಬು

ವಾಗಿ. ಕದಿರ್ ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಭತ್ತದಲ್ಲಿ ತೆನೆಬರುವುದು (a spike of corn), ಕಿರಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ತಮಿಳಿನ) *ಪುದಿರ್ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ರೂಪಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

5.0. **ಒಡಗತೆ: ಒಡಚು ಕತೆ: ಒಡಸು ಕತೆ: ಒಗಟು ಕತೆ**

ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನ ರೂಪಗಳು ಜ್ಞಾತಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿವೆ.

ತಮಿಳು:	ವಿಡುಗದೈ
ತೆಲುಗು:	ಪೊಡುಪು ಕಥ
	ಒಡ್ಡಿ ಕಥ
ಮಲಯಾಳಂ:	ಕಡಂ ಕಥ
ತುಳು:	ಎದುರು ಕತೆ
	ಮುಂಡೆ ಕತೆ

5.1. ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೇ ಗೋಚರಿಸುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಬರುವ ಕತೆ ಎಂಬ (ಅನ್ಯಭಾಷಾ) ರೂಪ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲೂ ಇಂದು ದ್ರಾವಿಡ ಪದವಾದ ಪುದಿರ್‌ಗಿಂತ ವಿಡುಗದೈ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

5.1.1. ಈ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ವಿಡು'ಗದೈ' (ತ.) ಎಂದರೆ ಬಿಡಿಸಬೇಕಾದ 'ಕತೆ' (ಸಮಸ್ಯೆ). ಪೊಡುಪು 'ಕಥ', ಒಡ್ಡಿ 'ಕಥ' (ತೆ.) ಒಡ'ಗತೆ', ಒಡಚು'ಕತೆ' (ಕ.) ಎಂದರೆ ಬಿಡಿಸಬೇಕಾದ, ಒಡೆಯಬೇಕಾದ, ಹಿಂಜಬೇಕಾದ 'ಕತೆ'. ಕಡಂಕಥ (ಮ.) ಎಂದರೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಲಾರದೆ ಹೋದಾಗ ಅದನ್ನು ಕಡ ಪಡೆದಂತೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕಡಂಕಥ(ಶ್ಯಾಮಲಕುಮಾರಿ, 1972).

ಎದುರು ಕತೆ, ಮುಂಡೆಕತೆ (ತು.) ಎಂದರೆ ಎರಡು ಪಂಗಡದವರು ಎದುರು ಬದಿರು ಕುಳಿತು ಪರಸ್ಪರ ಒಗಟು ಹೇಳಿ ಉತ್ತರ ಪಡೆಯುವುದು. ಎದಿರು (<ಇದಿರು). ಒಂದುವೇಳೆ ಎದುರು ಪಕ್ಷದವರು ಉತ್ತರಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದಾಗ ಅವರು ಮುಂಡೆಹಾಕಬೇಕು. ಅಂದರೆ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಬೇಕು. ಮುಂಡೆಹಾಕುವುದು ಶರಣಾಗತಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ಸೋತವರು ಮುಂಡೆಹಾಕುವ ಕಾರಣ 'ಎದುರು ಕತೆ'ಗೆ 'ಮುಂಡೆಗತೆ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. (ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕರೈ, 1971). ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ ಮುಂಡಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೇ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ 1966: 01-104).

5.1.2. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ 'ಕತೆ' ಎನ್ನುವ ರೂಪ ಒಗಟುವಿನೊಡನೆ 'ಒಗಟು ಕತೆ' ಎಂದೂ, 'ಒಡಗತೆ' ಎಂದೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಒಗಟಿನ ರೂಪದ ಕತೆಗಳು ಎಂದೂ ಒಗಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕತೆ (ಕಥಾತ್ಮಕ ಒಗಟು)ಗಳು ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಒಗಟುಗಳೂ ಕಥೆಯ ಪರಿವೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ತೆಲುಗು, ಮಲಯಾಳಂ, ತುಳು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇಲ್ಲದ ಒಗಟುಗಳನ್ನು (true riddles) '–ಕತೆ' ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

5.2. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕಾರಣಗಳು ಸಾಧ್ಯ.

5.2.1. ಒಗಟು ಕತೆಗಳೂ, ಕಥಾರಹಿತ ಒಗಟುಗಳೂ ಇದ್ದು, ಮುಂದೆ ಒಗಟು ಕತೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ, ಕಥಾರಹಿತ ಒಗಟುಗಳೂ ಒಗಟು ಕತೆಗಳೆಂದೇ ಹೆಸರು ಪಡೆದಿರಬಹುದು (ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ, 1974).

5.2.2. ಮಾಡಬಹುದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಊಹೆ ಎಂದರೆ ಕತೆ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಥಾ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ (ಕೂಟ ಕಥಾ, ಕಥಾಪ್ರಹೇಳಿಕಾ ಇತ್ಯಾದಿ) 'ಒಗಟು ಕತೆ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಇಡಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ 'ಒಗಟು ಕತೆ' ಎಂದರೆ ಒಗಟು ಎಂದಾಗಿರಬಹುದು.

5.2.3. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಗಟುಗಳಿಗೆ ಕತೆ-ಕಲ್ಪಿತ ಕತೆ ಮೂಲವಿರಬಹುದೇ? ಎನ್ನುವ (ಸುಧಾಕರ, 1970) ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

5.3. ಇಂದು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಗಟಿನ ವಿದ್ವತ್ತು (Riddle scholarship) ಸಾಕಷ್ಟು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪದಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಬಳಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾಷಿಕ ಬಗೆಯ ಒಗಟುಗಳಲ್ಲೇ ಬದ್ಧ ರೂಪ ರಚನೆಗಳೂ (fixed phrase structure) ಮುಕ್ತ ರೂಪ ರಚನೆಗಳೂ (free phrase structure) ಇವೆ. ಇವನ್ನು ಅರ್ಥಬದ್ಧ ಸರಣಿ (semantically controlled) (ನೋಡಿ: ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, 1973) ಎಂದೂ ಗುರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಗಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಒಗಟು ಉಪ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೆ (subgenres) ಈ ಪದಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ: ಋಣ

1. ಅನಂತನಾರಾಯಣ ಎಸ್, (1948) ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು (ಮೈಸೂರು).
2. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ, ಎಂ. ಎಂ., (1972) 'ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ', ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ (ಧಾರವಾಡ), ಪು. 35-44.
3. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್, ಸಿ. ಪಿ., (1967) 'ಬಿನ್ನುಡಿ' ಕನ್ನಡ ಒಗಟುಗಳು: ಸಂ. ಜಿ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ (ಮೈಸೂರು).
4. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಎಂ., (1966) ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ (ಮೈಸೂರು).
5. ನಾಯಕ, ಹಾ. ಮಾ., (1974) ಸಮಕ್ಷ (ಮೈಸೂರು).
6. ನಾಯಕ, ಜಿ. ಎಚ್., (1974) ಸಮಕ್ಷ (ಮೈಸೂರು).

7. ಜಿಳಿಗಿರಿ, ಎಚ್. ಎಸ್., (1962) ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ 42-3.
8. ರಾಮೇಗೌಡ, (1970) ನಮ್ಮ ಒಗಟುಗಳು (ಮೈಸೂರು).
9. ರಾಜ ಪುರೋಹಿತ, ಬಿ. ಬಿ., (1972) ಸಮಕ್ಷ (ಮೈಸೂರು).
10. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ಎಚ್. ಜೆ., (1973) ಒಗಟುಗಳು (ಮೈಸೂರು).
11. ವಿವೇಕ ರೈ, ಬಿ. ಎ., (1971) ತುಳು ಒಗಟುಗಳು (ಮಂಗಳೂರು).
12. ಶ್ಯಾಮಲ ಕುಮಾರಿ, (1972) ಸಮಕ್ಷ (ಮೈಸೂರು).
13. ಸುಧಾಕರ, (1970) ಜನಪದ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು (ಮೈಸೂರು).
14. Panditaradhya M. N. V., (1973) 'Kannada Riddles: a descriptive analysis': Paper read at the third conference of All India Dravidian Linguists (Dharwar).
15. ——, (1975) 'Toward a comprehensive definition of the Riddle': Paper read at the fifth conference of All India Dravidian Linguists (Cochin).
16. Dictionaries (Turner, Kittel etc.)

ಆಣೀ ಪೀಣೀ : ಒಂದು ಜಾನಪದ ಗೀತ ಪ್ರಕಾರ

ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ – ಪುರುಷರ ಸಾಹಿತ್ಯದಷ್ಟೆ ವಿಪುಲವಾಗಿದೆ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಗದ್ಯದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಇದು ಪದ್ಯದಂತೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಗಮಕದಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆಹಾಕುವು ದುಂಟು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಗದ್ಯವೊ ಪದ್ಯವೊ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಕೆಲವು ಸಲ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಕ್ಕಳ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ "ಉಪಜೀವನದ ಹಾಡು"ಗಳಿಲ್ಲ. ರೈಲ್ವೆ ನಿಲ್ದಾಣ, ಬಸ್‌ಸ್ಟ್ಯಾಂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವಾಗ ಮಕ್ಕಳು ಹಾಡುವರಾದರೂ ಅವು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲ. ಉಪಜೀವನಕ್ಕೋಸುಗ ತಂದೆ–ತಾಯಿ ಗಳು ಕಲಿಸಿದ ನೀತಿಪ್ರದ ಗೀತೆಗಳು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಕ್ಕಳ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ "ಉತ್ಸವದ ಹಾಡು" ಮತ್ತು "ಉತ್ಸಾಹದ ಹಾಡು" ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳು ಮಾತ್ರ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಉತ್ಸವದ ಹಾಡುಗಳ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ ಆಣೀ ಪೀಣೀ ಹಾಡು.

ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಆಣೀ ಪೀಣೀ' ದೀವಳಿಗೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ದನಗಳಿಗೆ ದೀಪಬೆಳಗುವ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುವು 'ಆಣೀ ಪೀಣೀ ಹಾಡು'ಗಳು. ಪಶುಸಂಪತ್ತು ಹೆಚ್ಚಲಿ, ಅವು ಆರೋಗ್ಯದಿಂದ ಬಾಳಲಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಲ್ಪವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಣೀಪೀಣೀ, ಆಡೀ–ಪೀಡೀ ಎಂಬವು ಇದರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪರ್ಯಾಯನಾಮಗಳು.

ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಅಂಟಿಕೆ–ಪಂಟಿಕೆ' ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ದೀಪದಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ಪ್ರಚಾರವಲ್ಲಿದೆ.[1] ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತೀರ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ 'ಆಣೇ–ಪೀಣೇ'ಯನ್ನು 'ಅಂಟಿಗೆ–ಸುಂಟಿಗೆ'ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಈ ನಾಮ ಮಿಶ್ರಣಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಮಲೆನಾಡಿನ ಸಾಮಿಾಪ್ಯವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು.

ಅಜಿತಪುರಾಣದ

ದರವುರಮುಮಂಟಸುಂಟಿಯು
ಮರೆವೊರಕನುಮೆನಿಸಿ ತರತರಂ ನುಡಿದು ಸಭಾಂ
ತರದೊಳ್ ರಂಜಿಪುದೆ ರಸಾಂ
ತರಂಗಳಂ ಮುಟ್ಟಿ ನುಡಿದು ರಂಜಿಸವೇಡಾ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯದ 'ಅಂಟ–ಸುಂಟಿ' ಈ ಅಂಟಿಗೆ - ಪಂಟಿಗೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರ ಬಹುದು. ಚಾವುಂಡರಾಯಪುರಾಣದ

ಮುಳಿದನಸಹಾಯ ವಿಕ್ರಮ
ನೊಳಕೊಳ್ವುದು ಕಾವುದೆಮ್ಮನೆಂದುದರಿ ಮಾಂ
ಡಳಿಕರ್ ಭಯವಶದಿಂ ದೀ
ವಳಿಗೆಯ ಪಜಿಯಂತೆ ಪೊಕ್ಕರ್ ಮನೆಮನೆಯಂ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯವೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಆಣೇ–ಪೀಣೇ ಆಚರಣೆ ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಆಣೇ–ಪೀಣೇ ದನಗಾಹಿ ಮಕ್ಕಳು ಆಚರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ದನಮೇಯಿಸುತ್ತ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ತರುವಾಯ ಅವರು ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ 'ಆಪ' ಹೆಸರಿನ ತೃಣವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೆಡೆಯಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಣೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಣೇ - ಪೀಣೇ ಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಕಾರ್ತಿಕ ಶುದ್ಧ ಪ್ರತಿ-ಪದೆಯಿಂದ ಪಂಚಮಿಯ ವರೆಗೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿ 3, 5, 7, 9, 11 ಹೆಡೆಗಳ ಆಣೇ - ಪೀಣೇ ಹೆಣೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೀಪವಿಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಣೇ - ಪೀಣೇ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಹಿಂದೆ ಹತ್ತಾರು ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿನ ಪರಿಶ್ರಮ, ಉತ್ಸಾಹವಿರುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಆಣೇ – ಪೀಣೇ ಗುಂಪುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಹತ್ತು ದನಗಾಹಿ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೂ ಆಣೇ - ಪೀಣೆ ಇರುವದು ಒಬ್ಬನ ಕೈಯಲ್ಲಿ. ಅವರೆಲ್ಲ ಮನೆಮನೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಆಕಳು, ಕರು, ಎಮ್ಮೆ ಮೊದಲಾದ ದನಕರುಗಳ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹಾಡು ಹೇಳಿದ ತರುವಾಯ ದೀಪಧಾರಿ ದೀಪ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ದೀಪ ಧಾರಿಯೇ ಎರಡೂ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವುದುಂಟು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದನದ ಮುಂದೆಯೂ ಹೀಗೆ ಹಾಡು ಹೇಳಿ ದೀಪ ಬೆಳಗುವುದು ಪದ್ಧತಿ. ಇವರು ಐದೂ ದಿನ ರಾತ್ರಿ 8 ರಿಂದ 10 ಗಂಟೆಯವರೆಗೆ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದವರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ

1. ಆಚರಣೆದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಣೇಪೀಣೇ ಮತ್ತು ಮಲೆನಾಡಿನ 'ಅಂಟಿಗೆ - ಪಂಟಿಗೆ' ಎರಡೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

ಹಾಡನ್ನು ಹೇಳಿ ದನಗಳಿಗೆ ದೀಪ ಬೆಳಗುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯುವರು ಪ್ರತಿದಿನ ದೀಪಕ್ಕೆ ಎಣ್ಣೆಯುನ್ನು, ಆಣೇ–ಪೀಣೆಯುವರಿಗೆ ಹಸಿಕೊಬ್ಬರಿ ಮೊದಲಾದ ತಿನಿಸುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆಣೇ–ಪೀಣೆಯುನ್ನು ದಾಟುವುದು ಅಶುಭವೆಂದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೀಪಬೆಳಗುವುದು ಮುಗಿದ ತರುವಾಯ ಆ ಆ ದಿನದ ಆಣೇ–ಪೀಣೆ ಯುನ್ನು ಊರ ಅಗಸಿಯ ಹೊರಗೆ ಒಗೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಹಾಡುಗಳ ವಸ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದನಕರುಗಳ ವರ್ಣನೆ. ಅನ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಕೆಲವುಸಲ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲ, ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಹಾಸ್ಯ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಅದು ತೀರ ಆನುಷಂಗಿಕ. ರಗಳೆಯ ಓಟ ದಲ್ಲಿ ಓಡುವ ಈ ಹಾಡುಗಳು ವಿಪುಲ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

1. ಹಳ್ಳದ ದಂಡ್ಯಾಗ ಕಳ್ಳರು ಕೂತಾರ
ಕಳ್ಳರ ಕೈಯ್ಯಾಗ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕುಡಗೋಲ
ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕುಡಗೊಲ್ಗಿ ಮಾರಮಾರ ಹುಲ್ಲ
ಮಾರಮಾರ ಹುಲ್ಲಿಗಿ ಬೋರಬೋರಹಾಲ
ಬೋರಬೋರ ಹಾಲಿಗಿ ಕಣಿಕಣಿ ಮಸರ
ಕಣಿಕಣಿ ಮಸರಿಗಿ ಚಿಲಿಪಿಲಿ ಮಜ್ಜಿಗಿ
ಚಿಲಿಪಿಲಿ ಮಜ್ಜಿಗಿ ಮುದ್ದಿಮುದ್ದಿ ಬೆಣ್ಣಿ
ಮುದ್ದಿಮುದ್ದಿ ಬೆಣ್ಣಿಗಿ ಕಳಕಳ ತುಪ್ಪ
ಕಳಕಳತುಪ್ಪಗಿ ಬಳಬಳರೊಕ್ಕ
ಆಣೇಪೀಣೇ ನಮ್ಮ ಎಮ್ಮಿ ಪೀಡಾ ಹೊಳಿಯಾಚೆಗೋ

2 ಅ. ತಳತಳತತ್ತಿ ತಳಸಲಾರೆ
ಬಳವಿನ ತತ್ತಿ ಉಳಸಲಾರೆ
ಕರಿಗುಡ್ಡಕ ಕಾಮನ ಕಂಟಿ
ಬಿಳಿಗುಡ್ಡಕ ಬೀಮನ ಕಂಟಿ
ಒತ್ತಿ ಹೊಡದರ ಒಂದೆ ಕಂಟಿ
ಮುತ್ತಿನಂಥ ಮುವ್ವತ್ತ ಹೋರಿಕಟ್ಟಿ
ಹೋರಿಕಾಲಾಗ ಗೆಜ್ಜಿ ಕಟ್ಟಿ
ಆಣೆಪೀಣೆ ನಮ್ಮಹೋರಿ ಪೀಡಾ ಹೊಳಿಯಾಚೆಗೋ

2 ಆ. ಕರಿಗುಳ್ಳದಕಾಯಿ ಕಾಮನ ಕಂಟಿ
ಬಿಳಿಗುಳ್ಳದಕಾಯಿ ಭೀಮನ ಕಂಟಿ
ಒತ್ತಿಹೊಡದರ ಒಂದೇ ಕಂಟಿ
ಮುತ್ತಿನಂಥ ಮುವ್ವತ್ತಾರು ಹೋರಿಕಟ್ಟಿ
ಹೋರಿ ಕಾಲಾಗ ಗೆಜ್ಜಿ ಕಟ್ಟಿ
ಗೆಜ್ಜಿ ಹೋಯ್ತು ಬಂಕಾಪುರಕ
ಬಂಕಾಪುರದವರು ಬೆಂಕಿಬಿಟ್ಟರೊ
ಬೆಂಕಿ-ಬಂತೊ ಸೊಲ್ಲಾಪುರಕ

ಸೊಲ್ಲಾಪುರದವರು ಸಾಲ ಬಿಟ್ಟರೊ
ಸಾಲ ಬಂತೋ ಶಿವಪುರಕ
ಶಿವಪುರದವರು ಹೇಡ್ಯೊ
ಹೆಣ ತಗೊಂಡು ಓಡೊ
ಗೊಳಸಾರದವರು ನೆಂಟರೊ
ಒಣಕಿ ತಗೊಂಡು ಹೊಂಟರೊ
ಕಳ್ಳಿಸಾಲಾಗ ಕಡದರೊ
ಹುತ್ತಿನ ಜಾಲ್ಯಾಗ ಹೂಳಿದರೊ
ಆಣೇ ಪೀಣೆ.......................................

3 ಅ. ಗುದಗುದನಾಲ ಗೂಟಮುರಿಯಿತೊ
ತ್ವಾಟಕನಾಲ ತೊಗಲ ಬಾರಕೊಲ
ಕವಳಿಗಡ್ಡಿ ಕಮಾಲ ಚಿಕ್ಕಿ
ಹೊಡಕೋರಪ್ಪ ಬಡಕೋರಪ್ಪ
ಕಲ್ಲಾಗ ಸಿಕ್ಕದ ಕಾಗಿಮರಿ
ಹುಬ್ಬಹಾರಸತದ ಗುಬ್ಬಿಮರಿ
ಟಿಂವ್‌ಟಿಂವ್ ಅಂತಾದ ಟಿಂವಕ್ಕಿಮರಿ
ಆಯ್ಕೊಂಡು ತಿಂತದ ಆಡಿನಮರಿ
ಬಳಕೊಂಡು ತಿಂತದ ಬಳುವಿನ ಮರಿ
ಆಣೇ ಪೀಣೆ.......................................

3 ಆ. ಅಂಗಮೂರು ಟೆಂಗಿನಕಾಯಿ
ಕಾಸಿನ ಕವಡಿ ಬೀಸಿನ ಬಿಲ್ಲ
ಏಳೂರ ಬಾಬನ ದನ ಎಲ್ಲ್ಯಾವ ? ಕರ ಎಲ್ಲ್ಯಾವ?
ಕಡ ಕದ್ದ್ಯಾಗ ಕಾದ ಹಿಡದಾವ
ಹಂಡಕುದರ್‍ಯಾವ ಹಾರಕೋತ ಬರತಾನ
ಕಲ್ಲಾಗ ಸಿಕ್ಕಿದ ಕಾಗಿಮರಿ
ಹುಬ್ಬ ಹಾರಸತಾದ ಗುಬ್ಬಿಮರಿ
ಟಿಂವ್ ಟಿಂವ್ ಅಂತಾದ ಟಿಂವಕ್ಕಿಮರಿ
ಆಯ್ಕೊಂಡು ತಿಂತಾದ ಆಡಿನ ಮರಿ
ಬೇಡಕೊಂಡು ತಿಂತದ ಬೆಕ್ಕಿನ ಮರಿ
ಆಣೇ ಪೀಣೆ.......................................

3 ಇ. ಟೆಂಗ ಟೆಂಗ ಬಳೋಲಕಾಯಿ
ಕಾಸಿದ ಕಬ್ಬಿಣ, ಬೀಸಿದಬಿಲ್ಲ
ಏಳೂರ ಬಾಬನ ದನ ಎಲ್ಲ್ಯೊ? ಕರ ಎಲ್ಲ್ಯೊ?
ಕರಿ ಕಲ್ಲಾಗ ಕಾದಾಡತಾವ
ಹಳ್ಳ ಬಂತ ಹಾರೂರ ಪೋರಿ
ಡೊಳ್ಳ ಬಡಿಯ ಡೊಂಬರ ಪೋರಿ
ಡೊಂಬರ ಪೋರಿಗಿ ಮೂರಾಟ
ನಂದಿಕೋಲಿಗಿ ನಾಕಾಟ
ಬಸವಣ್ಣನ ಹಣೆಮ್ಯಾಲ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ
ಆಣೇ ಪೀಣೆ.......................................

3 ಈ. ಗೌಡರ ಎಮ್ಮಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದೆ
ಕಣಿಕಣಿ ಮಸರ ಹೊಡಿಯುತ್ತಿದ್ದೆ
ಹಳ್ಳದ ವೋರ್ಯಾಗ ದನ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೆ
ಹಳ್ಳಬಂತು ಹಾರೂರ ಪೋರಿ
ಡೊಳ್ಳಬಡಿಯ ಡೊಂಬರ ಪೋರಿ
ಡೊಂಬರ ಪೋರಿಗೆ ಒಂದೇಟು
ಚವಣಕ್ಕೀಗಿ ಎರಡೇಟು
ನಂದಿಕೋಲಿಗಿ ನಾಕೇಟ
ಆಣೇ ಪೀಣೇ..

3 ಉ. ಕರಕರ ಹ್ಯಾಂಗಿರಬೇಕೊ
ಕರಕಿ ದಡ್ಡ ಮೆಯ್ದಿರಬೇಕೊ
ಪತ್ತಾರ ಪೋರಿಗಿ ಮೂರಾಣೆ
ನಂದಿ ಕೋಲಿಗಿ ಆರಾಣೆ
ಆಣೇ ಪೀಣೆ..

4. ಹೋರಿ ಹೋರಿ ಹ್ಯಾಂಗಿರಬೇಕು
ತೆನಿ ತಿಂದು ಸೊಕ್ಕಿರಬೇಕು
ನೂಲಿನ ಮಗಡ ಹಾಕಿರಬೇಕು
ಜಂಗ ಕಟ್ಟಿ ಮೆರಸಿರಬೇಕು
ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿ ಕುಂತಿರಬೇಕು
ಆಣೇ ಪೀಣೆ..

5. ಟುರ್ರ ಟುರ್ರ ಎಮ್ಮಿ ಕಾಯುತ ಬಂದೆ
ರುಡ್ಡ ಬಡಿಗಿ ಹಿಡಿಯುತ ಬಂದೆ
ಕಣಿ ಕಣಿ ಮಸರ ಉಣ್ಣುತ ಬಂದೆ
ಯರಗಲ್ಲದವರು ಫುಂಡರು
ಗುತ್ತರಗೆವರು ಗೊಲ್ಲರು
ಗುದ್ದ ಕಿಸಗೊಂಡು ಬಿದ್ದರು
ಪರ್ಯಾಣ ತಗೊಂಡು ಎದ್ದರು
ಆಣೇ ಪೀಣೆ..

6. ಮಲ್ಲೆ ಗುಲ್ಲೆ
ಅವರೆಗಿಡಕ ಆರುಕಣ್ಣ
ಬುರ್ಲಿಮರಿಗಿ ಮೂರಕಣ್ಣು
ಗೌಡರ ಹೋರಿಗಿ ಚೊಂಚಗಣ್ಣ
ನಮ್ಮ ಹೋರಿಗಿ ಎರಡು ಕಣ್ಣ
ಆಣೇ ಪೀಣೆ..

7. ಮುಡ್ಡಿನ ಬೆಲ್ಲ ತಂದಿದ್ದೆ ಬೋದಿನವ್ಯಾಲ ಇಟ್ಟಿದ್ದೆ
ಬಡಿಗ್ಯಾ ಬಡಿಗ್ಯಾ ಬೆಲ್ಲ ಯಾಕ ತಿಂದೀದಿ?
ನಾ ಯಾಕ ತಿಲ್ಲೆ ನನ್ನ ಹವಳದ ಗುಬ್ಬಿ
ಒಳ್ಳೆದಿರಲಿ ಬಡಿಗ್ಯಾ, ಗೌಡಗಾದರ ಹೇಳೇನು

ಗೌಡ ಗೌಡ ಬಡಿಗ್ಯಾನ ಜುಟ್ಟ ಕಿತ್ತೀದ್ಯಾ?
ನಾ ಯಾಕ ಕಿತ್ತ್ಲೆ ನನ್ನ ಹವಳದ ಗುಬ್ಬಿ
ಒಳ್ಳೆದಿರಲಿ ಗೌಡ ಚಿಗರಿಗಾದರು ಹೇಳೇನು
ಚಿಗರಿ ಚಿಗರಿ ಗೌಡನ್ನೊಲ ಮೆಯ್ದಿದ್ಯಾ?
ನಾ ಯಾಕ ಮೆಯ್ಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಹವಳದ ಗುಬ್ಬಿ
ಒಳ್ಳೆದಿರಲಿ ಚಿಗರಿ ಬ್ಯಾಡಗಾದರ್ಹೇಳೇನು
ಬ್ಯಾಡ ಬ್ಯಾಡ ಒಷ್ಟು ಚಿಗರಿ ಹೊಡದೀದ್ಯಾ ?
ನಾ ಯಾಕ ಹೊಡಿಲೆ ನನ್ನ ಹವಳದ ಗುಬ್ಬಿ
ಒಳ್ಳೆದಿರಲಿ ಬ್ಯಾಡ ಮುಳ್ಳಿಗಾದರ್ಹೇಳೇನು
ಮುಳ್ಳ ಮುಳ್ಳ ಚಿಗರಿ ಕಾಲಾಗ ನಟ್ಟೀದ್ಯಾ?
ನಾಯಾಕ ನಡಲೆ ನನ್ನ ಹವಳದ ಗುಬ್ಬಿ
ಒಳ್ಳೆದಿರಲಿ ಮುಳ್ಳ ಬೆಂಕಿಗಾದರ ಹೇಳೇನು
ಬೆಂಕಿ-ಬೆಂಕಿ ಒಷ್ಟು ಮುಳ್ಳ ಸುಟ್ಟೀದ್ಯಾ?
ನಾ ಯಾಕ ಸುಡಲೆ ನನ್ನ ಹವಳದ ಗುಬ್ಬಿ
ಒಳ್ಳೆದಿರಲಿ ಬೆಂಕಿ ನೀರಿಗಾದರ್ಹೇಳೇನು
ನೀರ ನೀರ ಒಷ್ಟು ಬೆಂಕಿ ಆರಿಸೀದ್ಯಾ?
ನಾ ಯಾಕ ಆರಸಲೆ ನನ್ನ ಹವಳದ ಗುಬ್ಬಿ
ಒಳ್ಳೆದಿರಲಿ ನೀರ ಆನಿಗಾದರ್ಹೇಳೇನು
ಆನಿ ಆನಿ ಒಷ್ಟು ನೀರ ಕುಡದೀದ್ಯಾ?
ನಾ ಯಾಕ ಕುಡಿಲೆ ನನ್ನ ಹವಳದ ಗುಬ್ಬಿ
ಒಳ್ಳೆದಿರಲಿ ಆನಿ ಮೀನಿಗಾದರ್ಹೇಳೇನು
ಮೀನ ಮೀನ ಆನಿ ಸೊಂಡಿ ಕಡದೀದ್ಯಾ?
ನಾ ಯಾಕ ಕಡಿಲೆ ನನ್ನ ಹವಳದ ಗುಬ್ಬಿ
ಒಳ್ಳೆದಿರಲಿ ಮೀನ ಜಾಲಗಾರಗಾದರ್ಹೇಳೇನು
ಜಾಲಗಾರ ಜಾಲಗಾರ ಒಷ್ಟು ಮೀನ ಹಿಡದೀದ್ಯಾ?
ನಾ ಯಾಕ ಹಿಡಿಲೆ ನನ್ನ ಹವಳದ ಗುಬ್ಬಿ
ಒಳ್ಳೆದಿರಲಿ ಜಾಲಗಾರ ಇಲಿಗಾದರ್ಹೇಳೇನು
ಇಲಿ ಇಲಿ ಒಷ್ಟು ಜಾಳಿಗಿ ಕಡದೀದ್ಯಾ?
ನಾ ಯಾಕ ಕಡಿಲೆ ನನ್ನ ಹವಳದ ಗುಬ್ಬಿ
ಒಳ್ಳೆದಿರಲಿ ಇಲಿ ಬೆಕ್ಕಿಗಾದರ್ಹೇಳೇನು
ಬೆಕ್ಕು ಬೆಕ್ಕು ಒಷ್ಟು ಇಲಿ ತಿಂದಿದ್ಯಾ?
ನಾ ಯಾಕ ತಿಲ್ಲೆ ನನ್ನ ಹವಳದ ಗುಬ್ಬಿ
ಒಳ್ಳೆದಿರಲಿ ಬೆಕ್ಕ ಆಯಿಗಾದರ್ಹೇಳೇನು
ಆಯಿ ಆಯಿ ಬೆಕ್ಕಿನ ಸೊಂಟ ಮುರದೀದ್ಯಾ?
ನಾ ಯಾಕ ಮುರಿಲೆ ನನ್ನ ಹವಳದ ಗುಬ್ಬಿ
ಒಳ್ಳೇದಿರಲಿ ಆಯಿ ಮುತ್ಯಾಗಾದರ್ಹೇಳೇನು
ಮುತ್ಯಾ ಮುತ್ಯಾ ಆಯಿ ಸೊಂಟ ಮುರದೀದ್ಯಾ ?
ನಾ ಯಾಕ ಮುರಿಲೆ ನನ್ನ ಹವಳದ ಗುಬ್ಬಿ
ಒಳ್ಳೆದಿರಲಿ ಮುತ್ಯಾ ಆಕಳಿಗಾದರ್ಹೇಳೇನು

ಆಕಳ ಆಕಳ ಮುತ್ತ್ಯಾಗ ಲತ್ತಿ ಹೊಡದೀದ್ಯಾ?
ನಾ ಯಾಕ ಹೊಡಿಲೆ ನನ್ನ ಹವಳದ ಗುಬ್ಬಿ
ಒಳ್ಳೆದಿರಲಿ ಆಕಳ ಕರಿಗಾದರ್‍ಹ್ಹೇಳೇನು
ಕರ ಕರ ಆಕಳ ಮಲಿ ಕಡದೀದ್ಯಾ?
ನಾ ಯಾಕ ಕಡಿಲೆ ನನ್ನ ಹವಳದ ಗುಬ್ಬಿ
ಒಳ್ಳೆದಿರಲಿ ಕರ ಚೇಳಿಗಾದರ್‍ಹ್ಹೇಳೇನು
ಚೇಳ ಚೇಳ ಕರಿನ ಕಾಲ ಕಡದೀದ್ಯಾ?
ನಾ ಯಾಕ ಕಡಿಲೆ ನನ್ನ ಹವಳದ ಗುಬ್ಬಿ
ಒಳ್ಳೆದಿರಲಿ ಚೇಳ ಕಲ್ಲಿಗಾದರ್‍ಹ್ಹೇಳೇನು
ಕಲ್ಲ ಕಲ್ಲ ಒಪ್ಪು ಚೇಳ ಹೊಡದೀದ್ಯಾ?
ಕಲ್ಲ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಒಪ್ಪು ಚೇಳ ಹೊಡಿತು
ಚೇಳ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಕರಿನ ಕಾಲ ಕಡೀತು
ಕರ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಆಕಳ ಮಲಿ ಕಡಿತು
ಆಕಳ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಮುತ್ತ್ಯಾಗ ಲತ್ತಿ ಹೊಡೀತು
ಮುತ್ಯಾ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಆಯಿ ಸೊಂಟ ಮುರದ
ಆಯಿ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಬೆಕ್ಕಿನ ಸೊಂಟ ಮುರದಳು
ಬೆಕ್ಕ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಒಪ್ಪು ಇಲಿ ತಿಂತು
ಇಲಿ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಒಪ್ಪು ಜಾಳಿಗಿ ಕಡಿತು
ಜಾಲಗಾರ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಒಪ್ಪು ಮೀನ ಹಿಡದ
ಮೀನ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಆನಿ ಸೊಂಡಿ ಕಡಿತು
ಆನಿ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಒಪ್ಪು ನೀರ ಕುಡಿತು
ನೀರ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಒಪ್ಪು ಬೆಂಕಿ ಆರಿಸ್ತು
ಬೆಂಕಿ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಒಪ್ಪು ಮುಳ್ಳ ಸುಟ್ಟಿತು
ಮುಳ್ಳ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಬ್ಯಾಡನ ಕಾಲಾಗ ನಟ್ಟಿತು
ಬ್ಯಾಡ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಒಪ್ಪು ಚಿಗರಿ ಹೊಡದ
ಚಿಗರಿ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಗೌಡನ್ಹೊಲ ಮೇಯಿತು
ಗೌಡ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಬಡಿಗಾನ ಜುಟ್ಟಾ ಕಿತ್ತ
ಬಡಿಗ್ಯಾ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ದುಡ್ಡಿನ ಬೆಲ್ಲ ತಿಂದ
ಆಣೇ ಪೀಣೇ..................................

'ಆಣೇ–ಪೀಣೇ' ಹಾಡುಗಳು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ, ಅದೂ ಐದು ದಿನ ಮಾತ್ರ ಉಸಿರಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಬದುಕುವುದು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಮಕ್ಕಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳ ಪಾಠ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ದೂರವಾಗುವುದುಂಟು; ಮಕ್ಕಳ ಜೊತೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದುಂಟು; ಅಳಿಯುವುದುಂಟು. ಮೇಲಾಗಿ ಆ ಆ ಊರಿನವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣ ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ, ಊರಿಂದ ಊರಿಗೆ ಇವುಗಳ ಪಾಠ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

'ಜೀವಸಂಬೋಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ವರಾಂಗನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ*

ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆ

ಬಂಧುವರ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಕಾಲದ ಒಬ್ಬ ಮುಖ್ಯ ಕವಿ. ಅವನ ಕೃತಿಗಳು ಎರಡು : ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ನೇಮಿನಾಥನ ಜೀವನ ವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ **ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ**[1] ಮತ್ತು ಆತ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಹನ್ನೆರಡು ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ **ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆ.**[2] ಕರ್ತೃ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿಷಯುಗಳು ತೀರ ಕಡಮೆ. ಆತ ಜೈನನೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ತಾನು ವರ್ತಕರ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವನೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನನ್ನು ವೈಶ್ಯೋತ್ತಮನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ; ಅವನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಯಾವ ಕವಿಯನ್ನೂ ಅವನು ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕೃತಿಯಿಂದ ಸಾಳ್ವ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1600) ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಮಲಭವ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1235) ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನು ತನ್ನ 'ಶಾಂತೀಶ್ವರ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಸಂಪಾದಕರು ಈ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1200 ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆ' ಗದ್ಯ ಹಾಗೂ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉಚಿತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಚಂಪೂ ಕೃತಿ. ಸಂಪಾದಕರು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಈ ಕೃತಿ ಯಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯ ಭಾಗಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಮಸಮವಾಗಿವೆ. ಕಾರಣ: ಇದರ ಲ್ಲಿರುವ ಗದ್ಯ ಭಾಗಗಳು ಪದ್ಯ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಗದ್ಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯುಗಳು ಪದ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿ ರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಡನೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

---

* 1974ರಲ್ಲಿ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಆಲ್ ಇಂಡಿಯಾ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಕಾನ್‌ಫರೆನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಓದಿದ ಪ್ರಬಂಧದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ. (ಅನುವಾದ: ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ.)

‘ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆ’ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ; ಆತ್ಮವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಅಥವಾ ಬೆಳಗುವ ಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡು ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಈ ಕೃತಿ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಚಿರಂತನವಾದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆ; ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ತನ್ನ ವಿಧಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಲೋಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸದ ಶ್ರಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನುಳ್ಳ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಷಯಗಳು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆ. ಕರ್ಮದ ಸಂಚಯನವಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ, ಕರ್ಮಕ್ಷಯವಾಗಲು ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಧ್ಯಾನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ಪವಿತ್ರ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಧ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ‘ಕಾರ್ತಿಕೇಯಾನುಪ್ರೇಕ್ಷಾ’[3] ಕೃತಿಯ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ (Agas, 1960). ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿಯೂ ವಿವರವಾಗಿಯೂ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ್ದೆ; ಅದರ ವಿಶೇಷತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಹನ್ನೆರಡು ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧುವರ್ಮ ಕುಂದಕುಂದ ಮತ್ತು ಇತರರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುವಾಗ ಉಮಾಸ್ವಾತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ‘ಪಂಚವಿಂಶತಿ’ಯ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವಾದ[4] ಉಪಾಸಕ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ (ಪದ್ಯಗಳು : 42–58) ಪದ್ಮನಂದಿ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಬಹುಶಃ ಅವನು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಪಡೆದಿರಬೇಕು.

‘ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆ’ಯ ಸಂಪಾದಕರು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ, ಅನೇಕ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ; ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅನುಷ್ಟುಭ್ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು, ದ್ವಾದಶಾಪಿ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು, ಪದ್ಮನಂದಿಯ [ಈತನ ಕಾಲ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗ (1125–1150)] ‘ಪಂಚವಿಂಶತಿ’ಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ; ವಿವಿಧ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಅವು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸೂತ್ರಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ

ಮೊದಲು ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂಧುವರ್ಮನ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಉಪಮಾನಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೂ ಒಂದು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡುವುದು ಬಂಧುವರ್ಮನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ನನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಈ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಈತನೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೂ ಅವನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

1. ಅಧ್ರುವ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷಾ	ಸಗರ ಚಕ್ರವರ್ತಿ
2. ಅಶರಣ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷಾ	ಮಂಡಕೌಶಿಕ
3. ಏಕತ್ವ ,,	ವರಾಂಗ
4. ಅನ್ಯತ್ವ ,,	ರಾವಣ
5. ಸಂಸಾರ ,,	ವಸಂತತಿಲಕಾ–ವೇಶ್ಯಾ
6. ಲೋಕ ,,	ಸುಕುಮಾರ
7. ಅಶುಚಿತ್ವ ,,	ರಾಜ ಸುಭೌಮ
8. ಆಸ್ರವ ,,	1. ದೀಪಾಯನ. 2. ಬಾಹುಬಲಿ. 3. ಪುಷ್ಪದಂತ ಕಂತಿ. 4. ಪಂಚಹಸ್ತ
9. ಸಂವರ ,,	ನಗಿಲ–ಗಾವಿಂಡ
10. ನಿರ್ಜರಾ ,,	ಸುವರ್ಣಭದ್ರ ಖಚರ
11. ಬೋಧಿ-ದುರ್ಲಭ ,,	ಧನ್ಯಕುಮಾರ
12. ಧರ್ಮ ,,	1. ಸೋಮಿಲ. 2. ಧನಪತಿ. 3. ಉದ್ದಾಯನ-ಪ್ರಭಾವತೀ 4.ಧನದತ್ತ

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಕಥೆಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪುರಾಣಗಳು ಹಾಗೂ ಕಥಾಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕಥೆಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಕಥೆಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿರುವ ಕೀರ್ತಿ ಬಂಧುವರ್ಮನಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಬಂಧುವರ್ಮ ಏಕತ್ವಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ವರಾಂಗನ ಕಥೆಯನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜಟಿಲ, ವರ್ಧಮಾನ ಮತ್ತು ಧರಣಿಪಂಡಿತ – ಇವರುಗಳ ವರಾಂಗ ಚರಿತೆಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿವೆ : ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ, ಕೊನೆಯದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ವರ್ಧಮಾನನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 14ನೆಯ ಶತಮಾನ ಎಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು;

ಧರಣಿ ಪಂಡಿತನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 17ನೆಯ ಶತಮಾನ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಬಂಧು ವರ್ಮನ ಕೃತಿಗೆ ಮೂಲಗಳಾಗಿರಲಾರವು.

ಜಟಿಲನ 'ವರಾಂಗ ಚರಿತೆ'[5] ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ಜೇಲಾರ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದ (Jolor) ಉದ್ಯೋತನ (ಕ್ರಿ.ಶ. 779) ತನ್ನ 'ಕುವಲಯ ಮಾಲಾ'[6] ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ನಾನು ಕುವಲಯಮಾಲಾ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇವನು ಅದರ ಕಥೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಜಟಿಲ, ಜಟಾಚಾರ್ಯ ಅಥವಾ ಜಟಾಸಿಂಹ ನಂದಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಹಲವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದನು. ಜಿನಸೇನ ತನ್ನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಜಟಾಚಾರ್ಯನ ಕಾವ್ಯದ ಹೊಳಹನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳಾದ ಆದಿಪಂಪ (ಕ್ರಿ.ಶ. 941), ನಯಸೇನ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1112), ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1205), ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1200), ಜನ್ನ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1209), ಎರಡನೆಯ ಗುಣವರ್ಮ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1230), ಕಮಲಭವ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1235) ಮತ್ತು ಮಹಾಬಲ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1254) ಇವರುಗಳು ಅವನ ಹೆಸರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಕೊಪ್ಪಳದ ಒಂದು ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲೆ ಜಟಾಸಿಂಹ ನಂದಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತುಗಳು ಕಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದನೆಂಬುದು ಇವನು ಕಾಣೂರ್ಗಣದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಬಂಧುವರ್ಮ ವರಾಂಗ ಚರಿತೆಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

'ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆ'ಯ 234ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ 62ನೆಯ ಕಂದಪದ್ಯದನಂತರ ನಾಗಕುಮಾರನ ಕಥೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದು ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಪಾದಕರು ಅದನ್ನು ಅನುಬಂಧ I ರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಸಂಪಾದಕರು ಇದು ಒಪ್ಪಿತ ಪಾಠವಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಬಹುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೃತ್ತಾಸಾರಿಣಿ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ವೃತ್ತವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಜಟಿಲನ ವರಾಂಗ ಚರಿತೆಯ I. 35ನೆಯ ಪದ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದನಂತರ ಬಂಧುವರ್ಮ ವರಾಂಗನ ಕಥೆಯನ್ನು ಏಕತ್ವಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಪದ್ಮನಂದಿಯ 'ಪಂಚವಿಂಶತಿ'ಯಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸುವ ಮೂಲಪದ್ಯ ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಕೆಳಕಂಡಂತಿದೆ :

ಸ್ವಜನೋ ವಾ ಪರೋ ವೇತಿ ನೋ ಕಶ್ಚಿತ್ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ।
ಕೇವಲಮ್ ಸ್ವಾರ್ಜಿತಮ್ ಕರ್ಮ ಜೀವೇನೈಕೇನ ಭುಜ್ಯತೇ ॥

"ಸತ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬಂಧುಗಳಾಗಲಿ ಇತರರಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ: ಜೀವವು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲೇ ಬೇಕು."

ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ:

ಕೋಽಪ್ಯಾಪ್ತತಃ ಸ್ವಜನೋಽನುಗೋಽಸ್ತಿ ನ ಪರೋ ವಾ ಯಾತಿ ಜನ್ಮಾಂತರವ್
ಜೀವೇ ಜನ್ಮನಿ ವಾತ್ರ ಮಿತ್ರನಿಕರೈಃ ಕಿಂ ನಾಶಿತಂ ವಾ ಹೃತಮ್ ।
ಚಿತ್ರಂ ಗಾತ್ರರುಜಾದಿಜಂ ಹೃದಯಜಂ ವ್ಯಾಶಾತಮೇಕಸ್ತತೋ
ಮೃತ್ಯುತ್ಪತ್ತಿವಿವೃತ್ತಿಷು ಪ್ರಣಯಿನೋಽನ್ಯೇಽರ್ಥೇಪ್ವನರ್ಥೇಷು ॥

ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧುಪರ್ವ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತಹ ಕನ್ನಡ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಸಾರವತ್ತಾಗಿ ಗದ್ಯದ ಸಾಲುಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ; ಬೀಸಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶ. "ಜೀವ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಒಂಟಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ರಾಜ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಹೇಗೆ ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕಥೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ವರಾಂಗನ ಕಥೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಪಾಠದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ:

ಜೀವಸಂಬೋಧನೆ (ಪುಟ, ಪದ್ಯ, ಮತ್ತು ಪದ್ಯದ ನಂತರದ ಸಾಲುಗಳು)	ವರಾಂಗಚರಿತೆ (ಅಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಗಳು)
52–29	I. 33
53–29.11	XII. 39
–30.12 f	XII. 46
54–30·14 f	XII. 49
31	XII. 52
31. 3, 6, 10, 12	XII. 58,60,65,70,71.
55–32	XII· 72
32. 1–4	XII. 75. cf XIII.4–5
33	XIII. 10 ff
33.1 f	XIII. 20 etc·, 24
34	XIII. 29
56–34, 4	XIII. 31

35	XIII. 36
35.5 f	XIII. 41, 44
36.5 f	XIII. 56f
57–37.2 f	XIII. 59
37.6 f	XIII. 62f
38	XIII. 66–7
58–39	XIII. 77
39.2 f	XIII. 81
59-41	XIV. 35
41.1 f	XIV. 45
42.4 f	XIV. 85
60–43	XV. 7
43.1 f	XV. 13, 15
44.2 f	XV. 49, 72,136, 145
61–44	XVI. 3
44.1 f	XVI. 5, XVII. 8
45	XX. 6, 9
62–46.1 f	XXI. 55f

ಈ ಎರಡು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವರಾಂಗ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಬಾಳಿದನಂತರ ಸರ್ವಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತಲಪುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಎರಡು ಪಾಠಗಳೂ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಸಾಮ್ಯವುಳ್ಳ ಆಧಾರ ಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ ದಾಗ ಬಂಧುವರ್ಮ ಜಟಿಲನ ವರಾಂಗ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ, ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಥೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. 14ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜಟಿಲ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ :

ಏಕಾಕಿನಾರಣ್ಯಪಥೇನ ಯಾತಾ
ಪ್ರಾಪ್ತಾನಿ ದುಃಖಾನಿ ಸುದುಸ್ಸಹಾನಿ
ಇತಿ ಪ್ರಸಂಧಾರ್ಯ ನಿವೃತ್ತಯಾನಃ
ಸಾರ್ಥಾಧಿಪೇನೈವ ಸಹೋಪವಿಷ್ಟಃ ।

ತನ್ನ ತಂದೆತಾಯಿಯರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಷ್ಟಸುಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಕೇವಲ

ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ವರಾಂಗನ ಕಥೆಯು ಒಲವು ಹರಿದಿದೆ. ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಏಕಾಕಿತನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಬಂಧುವರ್ಮ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಏಕತ್ವಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಲು ಪ್ರೇರಿಸಿರಬೇಕು. ರಗಳೆಯ ಸಾಲುಗಳು ವರಾಂಗನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜೀವನದ ಗತಿಯನ್ನೂ ಅವನ'ಏಕತ್ವ' ವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ; ಬಂಧುವರ್ಮ ತನ್ನ ಕಥೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ :

> ಇಂತು ವರಾಂಗನೆಂಬ ಧರಣೀಶ್ವರನ್ ಆತ್ಮಪರಿಗ್ರಹಂಗಳ್ ಇ
> ರ್ದಂದೆ ದುರಶ್ವಮೊಯ್ಯೆ ಬಹುಮೃತ್ಯುಮುಖಂಗಳನ್ ಒರ್ವನ್ ಎಯ್ದಿ ಬ
> ಳ್ದಂತೆ ಬಳಿಕ್ಕೆ ವಿಕ್ರಮದಿನೊರ್ವನೆ ತಾಂ ಸುಖಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಲೋ
> ಕಾಂತಿಕನ್ ಆದನ್ ಎಂಬ ಕತೆಯಂ ಬಗೆದಪ್ಪೊಡಮೆಯ್ದೆ ನಂಬಿರೆ

ಕಡೆ-ಬರಹ

ಈಚೆಗೆ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಬಂಧುವರ್ಮನ ಸತೀಧರ್ಮಸಾರ ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 190 ಕಂದಪದ್ಯಗಳೂ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರಾಕೃತದ ಗಾಹೆಯೂ ಇದೆ. ಶ್ರಾವಿಕೆಯ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ವಿವರಗಳು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಅದು ಕೂಡಲೇ ಸಂಪಾದಿತವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗ ಬೇಕು.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಸಂ. ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ, ಮೈಸೂರು, 1974.
2. ಸಂ. ಹೆಚ್. ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್, ಮದ್ರಾಸ್, 1955.
3. ಸಂ. ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆ, ಅಗಾಸ್ – ಬೊಂಬಾಯಿ, 1960.
4. ಸಂ. ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹೆಚ್. ಎಲ್. ಜೈನ್, ಸೊಲ್ಲಾಪುರ, 1962.
5. ಸಂ. ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆ, ಬೊಂಬಾಯಿ, 1938.
6. ಸಂ. ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆ, I ಮತ್ತು II ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ, ಬೊಂಬಾಯಿ, 1959, 1970.

ತಿಬೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ಎಸ್. ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್

I

ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ತಿಬೆಟ್ ದೇಶದ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ, ಆ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಂತೂ ಬೃಹದ್ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅರಿವು ಆ ಜನರಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಪಂಚ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ (ರ್ಗ್ಯ–ಗರ್) ಮತ್ತು ತಿಬೆಟ್ಟು (ಘಂಗ್–ಛೆನ್, ಮಂಜು ಭೂಮಿ) ಎರಡೂ ಕೂಡಿ ಜಂಬೂ ದ್ವೀಪ ವಾಗುತ್ತದೆ. ತಿಬೆಟನ್ ಜನರ ಮೂಲಪುರುಷರು ಭಾರತೀಯರೇ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆರಂಭವಾದಾಗಿನಿಂದಲೂ ಭಾರತದೊಂದಿಗೆ ಬಾಂಧವ್ಯ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ 569 ರಿಂದ 650ರವರೆಗೆ ಮಧ್ಯ ತಿಬೆಟ್ಟಿನ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಸ್ರೊಂಗ್–ಬ್ತ್ಸನ್–ಸ್ಗಂ–ಪೋ ಮಹಾಯಾನ ಬೌದ್ಧ ದೇವತೆಯಾದ ಆರ್ಯಾವಲೋಕಿತೇಶ್ವರನ ಅವತಾರವೇ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದಿತು ತಿಬೆಟ್ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡವನು ಇವನೇ.

ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅಲ್ಲಿ ಬೋನ್ (ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಪೆಅನ್) ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ತರದ ಧರ್ಮ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಇದು ತಂತ್ರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಧರ್ಮವೇ; ಇದರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಜಾಲ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದಿತು. ವಿವಿಧ ದೇವತೆಗಳು, ಆಸುರೀ ಶಕ್ತಿಗಳು, ಅವರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ತಡೆಗಟ್ಟುವ ವಿಧಿ–ವಿಧಾನಗಳು, ಯಕ್ಷಿಣಿ-ಇಂದ್ರಜಾಲ, ಅಣಿಮಾದಿ ಸಿದ್ಧಿಗಳು, ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ ಇವುಗಳ ಮೇಲಾಟ ಇದರ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದಿತು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಲಿಯುವ ಮೊದಲು ಇದೇ ಧರ್ಮ ಇಡೀ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹರಡಿದ್ದಿತು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ ಮೇಲೂ ಈ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವೇನೂ ಮರೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ತಿಬೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಬಗೆಯೇ ಬೇರಾಯಿತು.

ಸ್ರೊಂಗ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ತನ್ನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಥೊಮ್–ಮಿ ಸಂಭೋಟ ಎಂಬ ಮೇಧಾವಿಯನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದುದು ಎರಡೂ ದೇಶಗಳ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ಭಾರತದ ಸಿದ್ಧರು ತಿಬೆಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು; ನೇಪಾಳದೊಂದಿಗಂತೂ ಈ ದೇಶದ ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದೇ ಇದ್ದಿತು. ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಒಬ್ಬಳು ರಾಣಿ ನೇಪಾಳದ ರಾಜಕುಮಾರಿಯೇ. ಭಾರತ ತಿಬೆಟ್ಟನ್ನು ಭೋಟ ದೇಶವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. (ಆ ದೇಶದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಹೆಸರು 'ಬೋಡ್' ಎಂದು; ಅದಕ್ಕೆ 'ಮೇಲ್ಭಾಗ' ಎಂಬರ್ಥದ 'ತಿಯು' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ 'ತಿಯುಬೋದ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಡಾರ್ಜಿಲಿಂಗಿನ ಐರೋಪ್ಯರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ತಿಬೆಟ್ ಆಯಿತು). ಥೊಮ್–ಮಿ ಸಂಭೋಟನನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದುದರ ಉದ್ದೇಶ ತಿಬೆಟ್ಟಿಗೆ ಲಿಪಿಯೊಂದನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬರವಣಿಗೆ ಅಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಥೊಮ್–ಮಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮಾಗಧನಾಗರಿ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕುಟಿಲವೆಂಬ ಲಿಪಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಿಬೆಟನ್ ವರ್ಣಮಾಲೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಲಿತದ್ದು ಆಚಾರ್ಯ ದೇವವಿತ್ ಸಿಂಹ ಮತ್ತು ಲಿಪಿದತ್ತ ಎಂಬ ಗುರುಗಳ ಬಳಿ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವರ್ಣಮಾಲೆಯನ್ನು, ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ದೇಶಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಕೊಂಡೊಯ್ದ, ಕೆಲವು ಬೌದ್ಧದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಅವರ ಪೂಜಾವಿಧಿಗಳನ್ನೂ ಕೊಂಡೊಯ್ದ. ಆರ್ಯಾವ-ಲೋಕಿತೇಶ್ವರನ ಕಲ್ಪ ತಿಬೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದು ಈ ಕಾಲದಿಂದಲೇ. ಸಂಭೋಟ ಈ ದೇವತೆಯ ಪೂಜಾಪರವಾದ ಕಾರಂಡವ್ಯೂಹಸೂತ್ರವನ್ನು ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಒಯ್ದು ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಸಂಭೋಟ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ವರ್ಷ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ 640 ಎಂದು ಸೂಚನೆಯಿದೆ.

ಭಾರತದೇಶದ ಮಹಾಯಾನಬೌದ್ಧ ದೇವತಾಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ತಾರಾಭಗವತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಮಾರು ಈ ಸಮಯದಿಂದಲೇ. ಅವಲೋಕಿತೇಶ್ವರನ ಮಡದಿ ಈ ದೇವತೆಯೆಂದೂ ಸರ್ವಬುದ್ಧತಥಾಗತರ ಜನನಿಯೆಂದೂ ಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆಯಿತು; ತಾರಾ ಸಾಧನೆಗಳು ಹಲವಾರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುವು. 'ಓಂ ತಾರೇ ತುತ್ತಾರೇ ತುರೇ ಸ್ವಾಹಾ' ಎಂಬ ಧಾರಣಿಯೂ 'ಓಂ ಮಣಿ ಪದ್ಮೇ ಹೂಂ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವೂ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುವು. ಈ ದೇವತೆಗೆ ತಿಬೆಟ್ಟಿನ 'ದೊಲ್ಮ' ಎಂಬ ಮಾತೃದೇವತೆಯೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಿಂದ ಅವಲೋಕಿತೇಶ್ವರ–ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವ ತಿಬೆಟ್ಟಿಗೆ ಹೋದಂತೆ ತಿಬೆಟ್ಟಿನಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ತಾರಾಭಗವತಿ ಬಂದಳು. ಏಕಜಟಾತಾರಾ ಸಾಧನೆಯೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥದ ಸಮಾಪ್ತಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಆರ್ಯ ನಾಗಾರ್ಜುನ ಪಾದೈಃ ಭೋಟೇಷೂದ್ಧೃತಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಈ ದೇವತಾ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಥೊಮ್–ಮಿ ಸಂಭೋಟನೇ ಕಾರಣಪುರುಷನೆನ್ನಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಂದ

ಮುಂದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಪ್ರವಾಹ ಭಾರತದಿಂದ ತಿಬೆಟ್ಟಿಗೆ, ತಿಬೆಟ್ಟಿನಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹರಿದುಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪೆಲಿನ್ ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಿಬೆಟ್ಟು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡುದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥವನ್ನು ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಹಾಯಾನ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸುಮಾರಿಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಒಲುಮೆ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದಿತು.

II

ಸ್ರೋಂಗ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಮೊಮ್ಮಗನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಿಬೆಟ್ - ಭಾರತಗಳ ನಡುವೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕುದುರಿತು. ಖ್ರಿ-ಸ್ರೋಂಗ್-ಲ್ದ್ಯ-ಬ್ಚ್ಸನ್ (ಕ್ರಿ. 705–755) ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನಿದ್ದಂತೆ; ಅಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು 'ಧರ್ಮ ರಾಜ'ನೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ನೆರವಿನಿಂದ ತನ್ನ ನಾಡಿನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಈ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ನಾಳಂದಾಮಹಾವಿಹಾರದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಪಂಡಿತನಾಗಿದ್ದ ಶಾಂತರಕ್ಷಿತನೆಂಬ ಬೌದ್ಧಯತಿಯನ್ನು ಕರೆಸಿಕೊಂಡನು. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ 740ರಲ್ಲಿ ತಿಬೆಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದ ಈ ಪಂಡಿತ ನಾಡಿನ ಪೆಲಿನ್ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧಾಳುಗಳಿಂದ ವಿರೋಧವನ್ನೆದುರಿಸಿ ನೇಪಾಳಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವನ ಸೂಚನೆಯ ಮೇರೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ನಾಳಂದಾಮಹಾವಿಹಾರದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪಂಡಿತ, ಪದ್ಮಸಂಭವ ಎಂಬುವನನ್ನು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಮಹಾಪುರುಷನ ಸಾಹಸದಿಂದ ಆ ದೇಶದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಾತಕವೇ ಬದಲಾಯಿತು. ಗುರು-ರಿನ್-ಪೊ-ಚೆ ಎಂದು ಜನ ಗೌರವದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ ಈ ಸಿದ್ಧ ತಿಬೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಯಾನ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ವಜ್ರಯಾನ ಪಂಥವನ್ನು ಬೇರೂರಿಸಿದ. ವಾತಾವರಣ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತಾಗಿ, ನೇಪಾಳದಿಂದ ಶಾಂತರಕ್ಷಿತನೂ ಹಿಂದಿರುಗಿದ. ಇಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ ಕ್ರಿ. 749ರಲ್ಲಿ 'ಬ್ಸಮ್-ಯೆ' (ಅಚಿಂತ್ಯ ಮಹಾವಿಹಾರ) ಎಂಬ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ವಿಹಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ತಿಬೆಟನ್ ಜನರಿಗೆ ಶ್ರಾಮಣ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಲಾಮಾ ಪಂಥ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣರಾದರು. ಈ ವಿಹಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ತರುಣದಲ್ಲೇ ಪದ್ಮಸಂಭವ ತಿಬೆಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಟುಬಿಟ್ಟ; ಶಾಂತರಕ್ಷಿತನಾದರೋ ಹದಿಮೂರು ವರ್ಷಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಕ್ರಿ. 762ರಲ್ಲಿ ತೀರಿಕೊಂಡ. ಭಾರತದೇಶದಿಂದ ನೂರಾರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬ್ಸಮ್–ಯೆ ವಿಹಾರದ ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಸೇರಿದುವು. ಇವುಗಳ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯವೂ ಶಾಂತರಕ್ಷಿತನ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಆರಂಭವಾಯಿತು.

ಶಾಂತರಕ್ಷಿತನು ಕಾಲವಾದ ಮೇಲೆ ಈ ಬಗೆಯ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಲವು ಪಂಡಿತರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಳೆದರು. ವಜ್ರಯಾನದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಒಲುವನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಚೀಣೀ ಯತಿಗಳು ಕೆಲವರು ಬ್ಸಮ್–ಯೆ ವಿಹಾರದ ಅಧಿಪತಿ

ಯಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಘೋಷನೆಂಬುವನನ್ನು ವಾದಕ್ಕೆಳೆದರು. ಆಗ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ನಾಳಂದಾವಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಶಾಂತರಕ್ಷಿತನ ಪಟ್ಟಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದ ಕಮಲಶೀಲನನ್ನು ತಿಬೆಟ್ಟಿಗೆ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇವನು ತಿಬೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚೀಣೀ ಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಿ ವಜ್ರಯಾನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದನು. ಪದ್ಮಸಂಭವ, ಶಾಂತರಕ್ಷಿತ, ಕಮಲಶೀಲರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಭಾರತೀಯ ಪಂಡಿತರು ತಿಬೆಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದು, ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತು, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಾಯಾನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು; ದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಮಹಾಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಬೌದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ದೇಶಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದುವು.

ತಿಬೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಬೆಳೆದುದು ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ. ಸ್ರೊಂಗ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಆದೇಶದಂತೆ ಥೊಮ್–ಮಿ ಸಂಭೋಟ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಂದಾಗಿನಿಂದ ಕ್ರಿ. 836ರ ವರೆಗೆ ಮೊದಲ ಹಂತ. ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ವರ್ಷದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ವಿರೋಧ ಆರಂಭವಾಗಿ ವಿಹಾರಗಳು ನೆಲಸಮವಾದುವು, ಭಿಕ್ಷುಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಯಾದರು, ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಬೂದಿಯಾದುವು. ರಲ್–ಪ–ಚನ್–ಗ್ರ್ಸನ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವನು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಫಲವಾಗಿ ಭಿಕ್ಷುಗಳು ಪ್ರಬಲರಾಗಿ ಮೈಮರೆತರು; ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರತೊಡಗಿದರು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಚೊಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಕ್ರಿ. 836ರಲ್ಲಿ ಅವನ ಕೊಲೆಯಾಯಿತು. ಅವನ ತಮ್ಮ ಗ್ಲಂಗ್-ದರ್-ಮ ಎಂಬುವನನ್ನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಲು, ಅವನು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಲು ಟೊಂಕ ಕಟ್ಟಿದ; ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅವನು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರವಾದ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿದುದೇ ಅವನ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಯಿತು. ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುವೊಬ್ಬನು ವೇಷ ಮರೆಸಿಕೊಂಡು ಅವನನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ದೇಶದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲವಾಯಿತು.

ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಮತ್ತೆ ಬೆಳೆಯುತೊಡಗಿದುದು ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರವೇ. ಇದು ಎರಡನೆಯ ಹಂತ. ಗ್ಲಂಗ್–ದರ್–ಮನ ವಂಶೀಕನಾದ ಯೆ–ಶೆಸ್–ಓದ್ ರಾಜನಾದನಂತರ ಮತ್ತೆ ಭಾರತದಿಂದ ಪಂಡಿತರನ್ನು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ. ಅವನ ಕರೆಗೆ ಓಗೊಟ್ಟು ಕ್ರಿ. 1042ರಲ್ಲಿ ತಿಬೆಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದ ದೀಪಂಕರ–ಶ್ರೀಜ್ಞಾನ (ತಿಬೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು 'ಅತೀಶ–ಮಹಾಪ್ರಭು'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ) ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ಪ್ರವರ್ತಕ. ಭಾರತದಲ್ಲೇ ನಾಳಂದಾ, ವಿಕ್ರಮಶೀಲ ಮಹಾವಿಹಾರಗಳ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿದ್ದು ಮಹಾಪಂಡಿತನೆಂದೂ ಆಚಾರ್ಯನೆಂದೂ ಸಂತನೆಂದೂ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದ ಈತನು ತನ್ನ 60ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದ

ಪ್ರವಾಸವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ತಿಬೆಟ್ಟನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ. ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ತಿಬೆಟನ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದ; ನಾಳಂದಾ, ವಿಕ್ರಮಶೀಲ, ಓದಂತಪುರಿ, ಸೋಮಪುರ, ಜಾಗದ್ದಲ ವಿಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆಗೆಂದು ಬಂದಿದ್ದ ತಿಬೆಟನ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಅವನಿಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ತಿಬೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯ ಸುಲಭವಾಯಿತು, ಸಾರ್ಥಕವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿನ ಜನ ಅವನನ್ನು ಮಂಜುಶ್ರೀ-ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವನ ಅವತಾರವೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಅವನು ಬರೆದ ಹಲವಾರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು ತಿಬೆಟನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಬಂದಿವೆ.

ದೀಪಂಕರ-ಶ್ರೀಜ್ಞಾನನ ಒಲವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿನಯದ ಮೇಲಿದ್ದಿತು; ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅವನು ಮನಸೋಲಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಿಬೆಟನ್ ಜನರ ಒಲವೆಲ್ಲ ತಂತ್ರದ ಮೇಲಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅವನು ತಂತ್ರವನ್ನೂ ವಿನಯವನ್ನೂ ಬೆರೆಸಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಹವಣಿಸಿದನು. ಅವನ ಮತ್ತು ಅವನ ತಿಬೆಟನ್ ಶಿಷ್ಯ ಬ್ರೊಮ್-ಸ್ಟೊನ್-ಪ (ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಜಯಾಕರ) ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಾಹಸ ಕ-ದಮ್-ಪ ಎಂಬ ಪಂಥ ಪ್ರವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಫಲಿಸಿತು. ವಿನಯದ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದೇ ಈ ಪಂಥದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದಿತು. ಭಿಕ್ಷು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಕಾಪಿಡುವ ಶ್ರದ್ಧೆ ಈ ಪಂಥದ ಮೂಲಾಧಾರ. ದೀಪಂಕರ-ಶ್ರೀಜ್ಞಾನ ತಿಬೆಟ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. 1055ರಲ್ಲಿ ತೀರಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಬ್ರೊಮ್-ಸ್ಟೊನ್-ಪ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ದುಡಿದು, ಗುರು ತೀರಿ ಕೊಂಡ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ಅವನ ಆದೇಶದಂತೆಯೇ ದುಡಿದು ಈ ಪಂಥವನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ.

III

ದೀಪಂಕರ-ಶ್ರೀಜ್ಞಾನ ತಿಬೆಟ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಂಡುದು ತಂತ್ರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ; ವಜ್ರಯಾನದ ಪದ್ಮಸಂಭವ ಪದ್ಧತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷುಚರ್ಯೆ, ಶೀಲ, ವಿನಯ ವಿಧಿಗಳು, ಸೂತ್ರ ಇವುಗಳಿಗೆ ದಿಟವಾದ ಆದರ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪೆಅನ್ ಧರ್ಮದ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಬಂದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದುವು. ಪದ್ಮಸಂಭವನನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಬುದ್ಧನೆಂದೇ ಬಗೆದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರ್ನ್ಯಿಂಗ್-ಮ (ಪ್ರಾಚೀನ ಮಂತ್ರಾನುವಾದ) ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಲೆಂದೇ ದೀಪಂಕರನೂ ಬ್ರೊಮ್-ಸ್ಟೊನ್-ಪನೂ ಕ-ದಮ್-ಪ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಈ ಹೊಸ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉದಾನ ವರ್ಗ, ಆರ್ಯಶೂರನ ಜಾತಕಮಾಲಾ, ಮೈತ್ರೇಯನಾಥನ ಮಹಾಯಾನ ಸೂತ್ರಾಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವಭೂಮಿ, ಶಾಂತಿದೇವನ ಶಿಕ್ಷಾಸಮುಚ್ಚಯ ಮತ್ತು

ಬೋಧಿಚರ್ಯಾವತಾರ ಈ ಆರು ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿದುದು. ಸೂತ್ರ (ಬ್ಕ) ಮತ್ತು ಉಪದೇಶ (ಗ್ದಮ್ಸ್) ಎರಡರ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಿದುದರಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕ–ದಮ್–ಪ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತಾದರೂ ಬ್ರೊಮ್–ಸ್ಟೊನ್–ಪನ ತರುವಾಯ ಇದು ಕಳೆಗುಂದಿತು; ಇದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಚೀನ ರ್ನ್ಯಿಂಗ್-ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಭಾವ ಒದಗಿಬಂದಿತು.

ಮುಂದೆ ಸುಮಾರು ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಬ್ರೊಮ್-ಸ್ಟೊನ್-ಪ ನಂತೆಯೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸುಧಾರಕ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂದುದು ಮತ್ತೊಂದು ಆಂದೋಳನಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ತ್ಸೊಂಗ್-ಖ-ಪ (1357-1419), (ಇದು ಅವನ ಸ್ಥಳನಾಮ, ಅವನ ದಿಟವಾದ ಹೆಸರು ಬ್ಲೊ-ಬ್ಸಂಗ್-ಪ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸುಮತಿ ಕೀರ್ತಿ) ಟಿಬೆಟ್ಟಿನ ಸಂತ-ಸುಧಾರಕರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಮೇಧಾವಿ, ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿ, ಸಾಹಸಿ. ರ್ನ್ಯಿಂಗ್-ಮ ಮೊದಲಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುಗಳು ವಿವಾಹಿತರಾಗಿದ್ದುದು, ಮದ್ಯಪಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು, ಮಾಟ-ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲೇ ಮುಳುಗಿದ್ದುದು, ಯತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸದಿದ್ದುದು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತೊಡೆದುಹಾಕಲು ಅವನು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿ, ಹರಿದು ಹಂಚಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಕ-ದಮ್-ಪ ಭಿಕ್ಷುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ಗ-ಲ್ದನ್ ವಿಹಾರವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಿ ಟಿಬೆಟನ್ ಬೌದ್ಧ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ತರಲೆತ್ನಿಸಿದ. ಟಿಬೆಟ್ ದೇಶದ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ಲ್ಹಾ-ಸ ನಗರಕ್ಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಮೈಲಿಗಳಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದ ಗ-ಲ್ದನ್ ವಿಹಾರ (ತುಷಿತ–ವಿಹಾರ) ಶೀಲವಂತ ಭಿಕ್ಷುಗಳದ್ದೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇವರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೂತ್ರಾನುಯಾಯಿಗಳು, ತಂತ್ರವಿಮುಖರು. ಈ ವಿಹಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಗ-ಲ್ದನ್ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮೊದಲಿಟ್ಟರು; ಇದು ಮುಂದೆ ದ್ಗೆ-ಲುಗ್ಸ್-ಪ (ಶೀಲವಂತರ) ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ದೀಪಂಕರ-ಶ್ರೀಜ್ಞಾನನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ತ್ಸೊಂಗ್-ಖ-ಪ ಮುಗಿಸಿದನೆನ್ನಬಹುದು.

ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನೂ ಪಡೆದು ದೇಶದ ಆಡಳಿತವನ್ನೆಲ್ಲ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ತ್ಸೊಂಗ್-ಖ-ಪನನ್ನು ಚೀಣೀ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಯುಂಗ್-ಲೋ ತನ್ನ ದೇಶಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ; ತ್ಸೊಂಗ್-ಖ-ಪ ತಾನು ಹೋಗದೆ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯ ಬ್ಯಸ್-ಛಿನ್ ಚೋಸ್-ರ್ಜೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಕುಶಲನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದ. ಇವನನ್ನು ತುಂಬ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಚೀಣೀ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಇವನನ್ನು ಇಡೀ ದೇಶದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುವೆಂದು ನೇಮಕಮಾಡಿದ. ಮುಂದೆ ತ್ಸೊಂಗ್-ಖ-ಪನ ಸೋದರಳಿಯ ದ್ಗೆ-ಡುನ್-ಗ್ರುಬ್ (1391-1478) ಗ-ಲ್ದನ್ ವಿಹಾರದ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಚೀಣೀ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಚೆಂಗ್ ಹುಅ (1365-1488) ಚೀಣಾ-ಟಿಬೆಟ್ ಗಡಿ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಈ

ಮಠಾಧಿಪತಿಯ ನೆರವನ್ನು ಬಯಸಿ ಜಯಶೀಲನಾದ. ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಕುರುಹಾಗಿ ಇವನನ್ನು ರಾಜನೆಂದು (ರ್ಗ್ಯಲ್-ಪೊ) ಗುರುತಿಸಿ, ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವ ಅವಲೋಕಿತೇಶ್ವರನ ಅವತಾರವೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಿದ. ಇವನಿಗೆ ರ್ಗ್ಯ–ಲ್ವ ರಿವ್-ಪೊ-ಚೆ ('ಜಿನ ಮಹಾರತ್ನ') ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ. ಇವನೇ ಮುಂದೆ ಮೊದಲನೆಯ ದಲಾಯ್ ಲಾಮನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದವನು. ಇವನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಗುರುಗಳೇ ಇಡೀ ದೇಶದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಹೀಗಾಗಿ ತ್ಸೊಂಗ್–ಖ–ಪನ ದ್ಗೆ–ಲುಗ್ಸ್–ಪ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಬಲವಾಯಿತು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ತ್ಸೊಂಗ್-ಖ-ಪ ನ ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸನ್ಮಾನಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಅವನು ರಚಿಸಿದ 'ಪಥಪ್ರದೀಪ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಿದೆ. ದಶಶೀಲಗಳನ್ನೂ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸಿ, ಭಿಕ್ಷುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಯಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಭಿಕ್ಷುಗಳಂತೆ ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು, ಪೂಜಾಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವಾಗ ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ ಕುಲಾವಿಯನ್ನು (ನಾಳಂದಾ ಪಂಡಿತರು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ) ತೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ನಿರೀಕ್ಷೆಯಂತೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಪುರಸ್ಕಾರ ಇರಬಾರದಾದರೂ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಂತ್ರಮಾರ್ಗದ ಅನುಸರಣೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಸುಧಾರಕನಾದ ಸಾಹಸಿ ತ್ಸೊಂಗ್-ಖ-ಪನೇ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ, ಹಲವು ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಭಿಕ್ಷುಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಇದು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಳಿದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಆದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯೊಂದು ಇರದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತಿಬೆಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಸಸ್ಕ್ಯ ವಿಹಾರದ ಅಧಿಪತಿಗಳು 1270 ರಿಂದ 1341 ರವರೆಗೆ ದೇಶವನ್ನು ಆಳಿದ್ದರು. 1247 ರಲ್ಲಿ ಸ–ಸ್ಕ್ಯ ಪಂಡಿತನೆಂಬ ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷು ಈ ವಿಹಾರದ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಂಗೋಲ್ ದೊರೆಯ ರೋಗವೊಂದನ್ನು ವಾಸಿಮಾಡಿ ಅವನಿಂದ ಸನ್ಮಾನಿತನಾಗಿದ್ದ; ಅವನ ಸೋದರಳಿಯ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಲೊದೊಯ್ – ಗ್ಯಲ್ – ತ್ಸನ್ (ಮತಿಧ್ವಜ) ಮಂಗೋಲ್ ದೊರೆ ಕುಬಿಲಾಯ್‌ಖಾನನಿಗೆ ಹೇವಜ್ರತಂತ್ರವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೂ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೂ ಒಡೆತನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ. ಆದರೆ ತ್ಸೊಂಗ್–ಖ–ಪ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ವೇಳೆಗೆ ಇವರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕುಗ್ಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ತ್ಸೊಂಗ್–ಖ–ಪನ ಶಿಷ್ಯರು ಧಾರ್ಮಿಕ – ರಾಜಕೀಯ ಒಡೆತನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

IV

ದೀಪಂಕರ–ಶ್ರೀಜ್ಞಾನನ ಶಿಷ್ಯಕೋಟಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದ ತಿಬೆಟನ್ ಗುರುವೊಬ್ಬ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ. ಲ್ಹೊ–ಬ್ರಗ್ ಪ್ರದೇಶದ ಮಾರ್ಪ (ಜನನ 1012) ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಭಾರತ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಒಯ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ತಿಬೆಟನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ, ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದ ದೀಪಂಕರ–ಶ್ರೀಜ್ಞಾನನನ್ನು ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿದ್ದ; ಅವನು ತಿಬೆಟ್ ದೇಶಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಾಗ ಅವನನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪನೂ ಒಬ್ಬ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಪ ಬೆಳೆಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದೀಪಂಕರನದ್ದಲ್ಲ. ವಿಕ್ರಮಶೀಲ ಮಹಾವಿಹಾರದ ಮಹಾ ಪಂಡಿತನೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದ ನಾರೋ – ಪ (ನಾಡಪಂಡಿತ ಅಥವಾ ನಾರೋಪಂತ) ಎಂಬ ಸಿದ್ಧನ ಬಳಿ ಮಾರ್ಪ ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿ ಮಹಾಮುದ್ರೋಪದೇಶ ಪಡೆದ; ನಾರೋ–ಪನಿಗೆ ಈ ಉಪದೇಶ ಕೊಟ್ಟವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಿದ್ಧ ತಿಲ್ಲೋಪಾದ. ಇದು ತಂತ್ರಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಾಧನಾಮಾರ್ಗ. ವಜ್ರಧರ–ಆದಿಬುದ್ಧನಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಗುರುಪರಂಪರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಿಲ್ಲೋಪಾದ–ನಾಡಪಾದರಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ, ತಿಬೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪನಿಂದ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಮಾರ್ಪ ಭಿಕ್ಷುವಲ್ಲ, ಗೃಹಸ್ಥ. ಆದರೂ ಆಚಾರ್ಯನೆಂದು ಹೆಸರುಹೊಂದಿ ನೂರಾರು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಾಧನಾಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ.

ಮಾರ್ಪನ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಮಿಲರೇಪ ಒಬ್ಬ. ತಿಬೆಟ್ ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯನಾದ ಕವಿ, ಇಡೀ ವಿಶ್ವದಲ್ಲೇ ಅಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಸಂತ, ಕಠೋರವಾದ ತಪಶ್ಚರ್ಯೆಗೂ ಸರಸವಾದ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಹೆಸರಾದ ಈ ಮಿಲರೇಪನ ಬಾಳಕಥೆ ತುಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದುದು. ಮಾರ್ಪನಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿ ಶ್ರಮದಿಂದಲೂ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಲೂ ಸಾಹಸದಿಂದಲೂ ಸಾಧನಾರಹಸ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿತುಕೊಂಡ ಮಿಲರೇಪ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಸಾಧನೆಯನ್ನೂ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಾದ ರೆ–ಛುಂಗ್ (ಜನನ 1083) ಮತ್ತು ದ್ವಗ್ಪೊ–ಹ್ಲರ್ಜೆ (ಮರಣ 1152) ಎಂಬಿಬ್ಬರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯ ಮರ್ಮ ಇಳಿದು ಬಂದಿತಾಗಿ ಇದು 'ದ್ಕ–ಗ್ರ್ಯುದ್–ಪ' ('ಗುರುಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದುದು') ಸಂಪ್ರದಾಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರ ಪ್ರವರ್ತಕ ಮಾರ್ಪ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿ ಜನರ ನಡುವೆಯೇ ಇದ್ದವನಾದರೂ ಮಿಲರೇಪ ಧ್ಯಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕಾಡು, ಗುಡ್ಡ, ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಾ ಒಂಟಿಯಾಗಿಯೇ ಬಾಳನ್ನು ಕಳೆದ. ಅವನಿಗೆ ನೂರಾರು ಮಂದಿ ಶಿಷ್ಯರಿದ್ದರೂ ಅವನು ಮಠವನ್ನೇನೂ ಕಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಭಿಕ್ಷುದೀಕ್ಷೆಯನ್ನೇನು ತಳೆಯದಿದ್ದರೂ ಅಖಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವನ್ನು

ಸಾಧಿಸಿದ. ಅವನ ಹಲವಾರು ಶಿಷ್ಯರು ಇದೇ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದರು; ಅವನ ಪಟ್ಟಶಿಷ್ಯ ರೆ-ಛೂಂಗ್ ಏಕಾಂತ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದವನು. ಆದರೆ ಮಿಲರೇಪನ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯ ದ್ವಗ್ಸೊ-ಪ್ಲರ್ಜೆ ಮಾರ್ಪ-ಮಿಲರೇಪರ ಸಾಧನಾಪಥವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಲು ವಿಹಾರವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ. ವಿಹಾರಕ್ಕೆ ಟಿಬೆಟನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಗಂ-ಪೋ ಎಂದು ಹೆಸರು; ಆದುದರಿಂದ ಈತನಿಗೆ ಸ್ಗಂ-ಪೋ-ಪ ('ವಿಹಾರದವನು') ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಇವನ ಶಿಷ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಹರಡಿ ಹಲವಾರು ಶಾಖಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸಿದರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ-ಪ (ದುಸ್-ಸುಮ್-ಮ್ಖ್ಯೆನ್-ಪ 1108-1191), ದುಕ್ಪ (ದ್ವಗ್-ಬ್ಸಮ್ ಪಂಗ್-ಪೊ, 1150ರ ಸುಮಾರು), ದಿಕುಂಗ್-ಪ (ರಿನ್-ಛೆನ್ ಫುನ್-ತ್ಸೊಂಗ್, 1160ರ ಸುಮಾರು), ಭೂತಾನಿನ ದಕ್ಷಿಣ ದುಕ್-ಪ (ಸಬ್ಸ್- ದ್ರುಂಗ್ ಸ್ಗಗ್-ದ್ಬಂಗ್), ತಲುಂಗ್-ಪ (ಸ್ಗಗ್-ದ್ಬಂಗ್ ಚೋಸ್ ಗ್ಯಲ್-ಪೊ, 1179) ಇವು ಮುಖ್ಯವಾದುವು.

ರ್ನ್ಯಿಂಗ್-ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ದ್ಕ-ಗ್ರ್ಯುದ್-ಪ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ತಂತ್ರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಸಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಪೆಇನ್‌ಧರ್ಮದ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಯೋಗಸಾಧನೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ತ್ಸಂಗ್-ಖೊ-ಪನ ದ್ಗೆ-ಲುಗ್ಸ್-ಪ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಬಿಳಿ ಕುಲಾವಿಯವರಾದರೆ ರ್ನ್ಯಿಂಗ್-ಮ ಮತ್ತು ದ್ಕ-ಗ್ರ್ಯುದ್-ಪ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಕೆಂಪು ಕುಲಾವಿಯವರು. ಈ ಎರಡು ಕೆಂಪು ಕುಲಾವಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವವಿನಿಮಯ ಬಹುವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಭಾವ ದ್ಗೆ-ಲುಗ್ಸ್-ಪ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೇಲೂ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

V

ಟಿಬೆಟನ್ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಮೂಲದಿಂದಲೇ ಅನೂದಿತವಾದುವು. ಅನೂದಿತ-ಶ್ರುತಿ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧವಚನ 4,569 ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನೂರೆಂಟು ಸಂಪುಟಗಳ 'ಕಂಗ್-ಗ್ಯುರ್' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿನಯ (ದುಲ್-ವ), ಸೂತ್ರ (ಮ್ದೋ) ಮತ್ತು ಅಭಿಧರ್ಮ (ಚೋಸ್ ನೊನ್-ಪ) ಎಂಬ ತ್ರಿಪಿಟಕ ವಿಭಾಗವಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಭಾರತೀಯ ಪಂಡಿತರೇ ಟಿಬೆಟನ್ ಅನುವಾದಕರ ನೆರವಿನಿಂದ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ಬಹುಮಂದಿ ನಾಳಂದಾ, ವಿಕ್ರಮಶೀಲ, ಓದಂತಪುರಿ ಮಹಾವಿಹಾರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಅನುವಾದಕಾರ್ಯ ಎಂಟು-ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸೂತ್ರ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾರಮಿತಾನಯ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬರುವ ವಿವರ. ಈ ವಿಭಾಗದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಪ್ರಕರ-

ಜಪೂ (ರ್‍ಗ್ಯುದ್) ಸೇರಿಬಂದು ಕ್ರಿಯಾತಂತ್ರ, ಚರ್ಯಾತಂತ್ರ, ಯೋಗತಂತ್ರ, ಅನುತ್ತರಯೋಗತಂತ್ರ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ತಂತ್ರಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಶ್ರುತಿಪ್ರಸ್ಥಾನವಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿ 'ಬ್ಸ್ತನ್ – ಗ್ಯುರ್' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 225 ಸಂಪುಟಗಳಿವೆ; ಸೂತ್ರ (ಮ್ದೋ) ಮತ್ತು ತಂತ್ರ (ರ್‍ಗ್ಯುದ್) ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ವಿಭಾಗ. ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಸ್ವರೂಪ ವಿಶ್ವಕೋಶದಂತೆ; ಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತ ಕೂಲಂಕಷವಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಪಂಡಿತರ ಕೃತಿಯೇ.

ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ್ವಯವಲ್ಲದೆ ಲೌಕಿಕ (ರಿಗ್ - ಪ) ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ (ರ್‍ಗ್ಯುದ್) ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಟಿಬೆಟನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಳಿದು ಬಂದಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕಗ್ರಂಥಗಳೂ, ನೀತಿಗ್ರಂಥಗಳೂ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ, ವೈದ್ಯ, ಕಾವ್ಯ ಮೊದಲಾದ ರೀತಿಯ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಕಾಲಚಕ್ರ, ಸಂವರ, ಗುಹ್ಯ ಸಮಾಜ ಎಂಬ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ವಿಭಿನ್ನದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪೂಜೆ, ಬಲಿ, ಹೋಮ, ಸ್ತೋತ್ರ, ಸಾಧನೆ, ಧಾರಣೆ, ಮುದ್ರೆ, ದೀಕ್ಷೆ (ಅಭಿಷೇಕ) ಮೊದಲಾದ ವಿವರಗಳೂ ಇವೆ. ಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಟಿಬೆಟನ್‌ಭಾಷೆಗೆ ಅನೂದಿತವಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹಲವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುವು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಙ್ಮಯದ ಸಮಗ್ರಚಿತ್ರ ಒದಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥರಾಶಿಯ ಪರಿಚಯ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಟಿಬೆಟನ್ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ್ವಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಡೆದದ್ದು ಕ್ರಿ. 1300ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಟಿಬೆಟನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಬರೆದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಬು – ಸ್ತೋನ್ ರಿನ್ – ಪೊ – ಚೆ (ಜನನ 1288) ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾದವನು. ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ್ವಯ ಟಿಬೆಟ್ಟಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿಗೂ ಸಮನಾಗಿ ಮಾನ್ಯವೇ. ಆದರೆ ರ್‍ನ್ಯಿಂಗ್ – ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಕೆಲವು ಗುಪ್ತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪಂಥದ ಮೂಲಪುರುಷನಾದ ಪದ್ಮಸಂಭವ ಭಾರತದಿಂದ ಟಿಬೆಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದಾಗ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದನೆಂದೂ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಕಾಶನ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಚಿತವೆಂದೋ ಅನಗತ್ಯವೆಂದೋ ಬಗೆದು ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಹುದುಗಿಸಿಟ್ಟನೆಂದೂ, ಔಚಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಅಗತ್ಯ ಒದಗಿದಾಗ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೊರಗೆ ಬರುವುವೆಂದೂ ಅವರ ನಂಬಿಕೆ; ಈ ಬಗೆಯ ಗುಪ್ತ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ 'ಗ್ತೆರ್' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇವನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ

ಗುರುಗಳು 'ಗ್ತೆರ್ – ಸ್ತೊನ್' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಇಂಥ ಗ್ರಂಥ ಹೊರಬಿದ್ದಾಗಲೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶಾಖೆಯೊಂದು ಹೊರಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲ ತಿಬೆಟನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ತಿಬೆಟನ್ ಜನರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬರಹಗಳೇ ಆಗಿರುವುದೊಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ದ್ಕ–ಗ್ರ್ಯ್ಯದ್-–ಪ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಖಾಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ದ್ಗೆ – ಲುಗ್ಸ್ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೇನೋ ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅವಿಶ್ವಾಸನೀಯವೆಂದೂ ಮೋಸದ ಕೃತಿಗಳೆಂದೂ ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

VI

ತಿಬೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ ವಜ್ರಯಾನ ಆರಂಭವಾದುದು ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿದ್ದ ಮಗಧದ ನಾಳಂದಾ, ಬಂಗಾಳದ ವಿಕ್ರಮಶೀಲ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಶ್ರೀಧಾನ್ಯಕಟಕ ಮೊದಲಾದ ವಿಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಜ್ರಯಾನದ ಮೊಳಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ನಾಳಂದಾ ಮಹಾವಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತನಾಗಿದ್ದ ಆರ್ಯ ಅಸಂಗನು (ಆರನೆಯ ಶತಮಾನ) ಆರ್ಯ ಮೈತ್ರೇಯನಾಥನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದು ಯೋಗಿಚರ್ಯಾಭೂಮಿ, ಮಹಾಯಾನೋತ್ತರತಂತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋಣವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದನು. ಬೋಧಿಚಿತ್ತದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸಾಧನಾ ಮಾರ್ಗದ ನಿರೂಪಣೆ ಈ ಯಾನದ ಮುಖ್ಯವಿವರಗಳಾದುವು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಂತ್ರ ಒದಗಿದುದು ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಎಂದು ಈ ಪಂಥದವರ ನಂಬಿಕೆಯಾದರೂ, ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಸರಹಪಾದ, ದಾರಿಕಪಾದ, ಲೂಯಿಪಾದ, ನಾಗಾರ್ಜುನಪಾದ, ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯ, ಇಂದ್ರಭೂತಿ, ಘಂಟಪಾದ ಮೊದಲಾದ ಸಿದ್ಧರೇ ಈ ಸಾಹಸವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡವರು. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ 6 ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ 10 ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಚತುರಶೀತಿ (ಎಂದರೆ 84) ಸಿದ್ಧರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯಿತೆಂದು ಪಂಡಿತರ ಎಣಿಕೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಆದ್ಯನಾದ ಸರಹಪಾದನು (ಸರೋರುಹವಜ್ರ ಅಥವಾ ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರಾಹುಲಭದ್ರ) ಬುದ್ಧಕಪಾಲ ತಂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದಾಗಲೇ ಸಹಜಯಾನವೂ ಮಹಾಯಾನವೂ ಬೆರೆತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಜ್ರಯಾನ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇವನೇ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯ ಸಿದ್ಧನಾಗಾರ್ಜುನನಿಗೆ ಗುಹ್ಯಸಮಾಜತಂತ್ರವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸಿದನೆಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ.

ಸರಹಪಾದ ಮಗಧದವನು, ನಾಗಾರ್ಜುನ ವಿದರ್ಭದವನು; ಸರಹನ ಸಂಬಂಧ ನಾಳಂದಾ ವಿಹಾರದೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದಿತಾದರೆ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಸಂಬಂಧ ದಕ್ಷಿಣದ ಶ್ರೀಧಾನ್ಯಕಟಕ ವಿಹಾರದೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದಿತು. ಈ ವಿಹಾರವಿದ್ದುದು ಈಗಿನ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಅಮರಾವತಿಯಲ್ಲಿ. ಮಂತ್ರನಯವು (ಇದೇ ವಜ್ರಯಾನದ

ಅಂಕುರ) ಶ್ರೀಧಾನ್ಯಕಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ನಾಡಪಂಡಿತನ ಸೇಕೋದ್ದೇಶಟೀಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ; ವಜ್ರಯಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ಅಷ್ಟಸಾಹಸ್ರಿಕಾ – ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾರಮಿತಾನಯವು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿ ಅನಂತರ ಪೂರ್ವದೇಶಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರದಿಗ್ಭಾಗಕ್ಕೂ ಹರಡಿತೆಂದು ಆ ಮೂಲಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿವೆ. ಶ್ರೀಧಾನ್ಯಕಟಕದ ಬಳಿಯಿದ್ದ ಶ್ರೀಪರ್ವತದ (ಈಗಿನ ಶ್ರೀಶೈಲ) ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲೇ ಆರ್ಯಾವಲೋಕಿತೇಶ್ವರ - ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವನ ನಿವಾಸಸ್ಥಳವಾದ ಪೋತಲಕ ಇದ್ದುದೆಂದು ತಿಬೆಟ್ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ನಂಬಿಕೆ. ಅಂತೂ ದಕ್ಷಿಣದ ಶ್ರೀಪರ್ವತ ವಜ್ರಯಾನದ ಅವತಾರಕ್ಷೇತ್ರವೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮರ್ಥನೆಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಪಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಗುಹ್ಯಸಮಾಜವೆಂಬ ವಜ್ರಯಾನದ ಮೂಲಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥವನ್ನು ನಾಗಾರ್ಜುನನೇ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದವನೆಂದು ತಿಬೆಟನ್ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಬು – ಸ್ತೊನ್ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಶಿಷ್ಯ ಆರ್ಯದೇವ (ಕರ್ಣರಿ – ಪ), ಶಬರಿ – ಪ ಇವರು ರಚಿಸಿದ ವಜ್ರಯಾನ ಸಾಧನಾಗ್ರಂಥಗಳು ತಿಬೆಟನ್ ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಇವರಲ್ಲದೆ ಲೂಯಿಪಾದನು ಯೋಗಿನೀಸಂಚರ್ಯ, ಕಂಬಲಪಾದನು ಹೇವಜ್ರತಂತ್ರ, ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯನು ಸಂಪುಟತಿಲಕ, ಗಂಭೀರವಜ್ರನು ವಜ್ರಾಮೃತ, ಲಲಿತವಜ್ರನು ಕೃಷ್ಣಯಮಾರಿತಂತ್ರ, ಪಿ – ಟೋ ಕಾಲಚಕ್ರತಂತ್ರ ಇವನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದರು. ಇವರೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೇ, ಸಹಜಯಾನಾವಲಂಬಿಗಳೇ. ತಿಬೆಟ್ ದೇಶದ ದ್ಕ – ರ್ಗ್ಯುದ್ – ಪ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಪುರುಷನಾದ ತಿಲ್ಲೋಪಾದನೂ ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ನಾಡಪಂಡಿತನೂ ಸಿದ್ಧರೇ. ತಿಬೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಚತುರಶೀತಿಸಿದ್ಧರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಪುಲವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಬೆಳೆಯಿತು, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಆದರವೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ನಾಳಂದಾ, ವಿಕ್ರಮಶೀಲ ಮೊದಲಾದ ವಿಹಾರಗಳಿಂದ ತಿಬೆಟ್ಟಿಗೆ ಹೋದ ಪಂಡಿತರು ಈ ಸಿದ್ಧಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಒಯ್ದರು. ತಿಬೆಟ್ಟಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಸಾಧಕರೂ ಈ ಸಿದ್ಧರ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದು ಹೋದರು.

ವಜ್ರಯಾನ ಮೈದಳೆದುದು ಹೀಗೆ. ಅದರ ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳು ಗುಹ್ಯಸಮಾಜ (ತಥಾಗತಗುಹ್ಯಕ), ಮಂಜುಶ್ರೀಮೂಲಕಲ್ಪ, ಸುವರ್ಣಪ್ರಭಾಸಾಸೂತ್ರ, ಕಾರಂಡವ್ಯೂಹ, ಪದ್ಮವಜ್ರನ ಗುಹ್ಯಸಿದ್ಧಿ, ಅನಂಗವಜ್ರನ ಪ್ರಜ್ಞೋಪಾಯವಿನಿಶ್ಚಯಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಭೂತಿಯ ಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಿ: ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲೆರಡು ಗ್ರಂಥಗಳು ದಕ್ಷಿಣದೇಶದವು. ಗುಹ್ಯಸಿದ್ಧಿಯ ಬಳಕೆಗೆ ನಾಗಾರ್ಜುನನೇ ಕಾರಣನೆಂದು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದೆವಷ್ಟೆ. ಅದು ಅಸಂಗನ ಕೃತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಮಂಜುಶ್ರೀಮೂಲಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಶ್ರೀಪರ್ವತ ('ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ಸಂಜ್ಞಿಕೇ') ಮತ್ತು ಶ್ರೀಧಾನ್ಯಕಟಕ ಇವೆರಡೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸ್ಥಳಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಹಸ್ತ

ಪ್ರತಿ ದೊರೆತದ್ದು ಕೇರಳ ದೇಶದ ಪದ್ಮನಾಭಪುರದ ಬಳಿಯಿರುವ ಮನಲಿಕ್ಕರ ಮಠಂನಲ್ಲಿಯೇ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಂಜುಶ್ರೀ–ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವನ ಪೂಜಾವಿವರಗಳಿದ್ದರೆ, ಕಾರಂಡವ್ಯೂಹ ಅವಲೋಕಿತೇಶ್ವರನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ತಿಬೆಟ್ ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ 'ಓಂ ಮಣಿ ಪದ್ಮೇ ಹೂಂ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ತಿಬೆಟ್ಟಿನ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಆಣತಿಯಂತೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಥೊಮ್ – ಮಿ ಸಂಭೋಟನು ಇಲ್ಲಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಒಯ್ದು ವಿಚಾರ ಆಗಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಹಯಗ್ರೀವವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ವಜ್ರಧರನ ಕಲ್ಪನೆ ಇವು ತಿಬೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಬೆಳೆದುವು. ಉಳಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಗಳೂ, ಧಾರಣೆಗಳೂ, ಕಲ್ಪಗಳೂ, ಸ್ತುತಿಗಳೂ, ಪ್ರಣಿಧಿಗಳೂ, ಸಿದ್ಧಿಗಳೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಈ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಮಾಧ್ಯಮಿಕದರ್ಶನವೂ ಮೈತ್ರೇಯನಾಥ – ಅಸಂಗ ಇವರ ಯೋಗಾಚಾರ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣವೂ ತಿಬೆಟ್ಟನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದುವು. ಮಹಾಸುಖ, ಶೂನ್ಯ, ಯುಗನದ್ಧ, ವಜ್ರ, ಬೋಧಿಚಿತ್ತ, ಸಹಜ, ಕಾಲಚಕ್ರ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ತಾತ್ತ್ವಿಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಸಾಧನಾಪ್ರಕಾರವನ್ನೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದುವು. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥೂಲಚೌಕಟ್ಟೇ ಆದರೂ ಥೇರವಾದ, ಮಹಾಯಾನಗಳಿಂದ ತುಂಬ ದೂರವೆನಿಸುವ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಆಚಾರಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದುವು. ಇದನ್ನು 'ಬ್ಲ–ಮ ಧರ್ಮ' (ತಿಬೆಟನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಬ್ಲ-ಮ', ಉಚ್ಚಾರಣೆ 'ಲಮ', ಎಂದರೆ ಗುರು) ಎಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಯಿತು ಇಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿನವರು,ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು 'ಬ್ಲ – ಮ' ಧರ್ಮವೆಂದಾಗಲೀ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವೆಂದಾಗಲೀ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಬರಿಯ 'ಛೋಸ್' (ಎಂದರೆ ಧರ್ಮ)– ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಂತೆಯೇ. ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೌದ್ಧವೆಂದೂ ಆಚರಣೆ ತಾಂತ್ರಿಕವೆಂದೂ ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದೇನೂ ಕಷ್ಟವಾಗದು.

ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಮತಾಂತರ

ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ಬಸವಾದಿಗಳು ಹಲವಾರು ಸುಧಾರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ ವೀರಶೈವವು, ನಾಯಕರ ವರ್ಚಸ್ಸಿನಿಂದಾಗಿ, ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಹಿಂದೂ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಹಲವಾರು ಪಂಥ-ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದಮೇಲೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಮರೆತು ವೀರಶೈವರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ-ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅವರು ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರಬೇಕು. ವಚನಕಾರರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ, ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವವು ಹೊಸದಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವವು ಕೇವಲ ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದಾಗಿರದೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ–ಪಂಥಗಳಿಂದ ಜನರು ಬಂದು ಮತಾಂತರಗೊಂಡಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮತದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವಾವುದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಗೊಂದಲವುಂಟಾಗಿರಬೇಕು. ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಕೀಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದ್ದ ಜಾತಿಗಳವರು ಹೊಸ ಮತದ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಎಂಬ ವಚನಕಾರರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ತುಂಬ ಸಂತೋಷದಿಂದಲೇ ಸ್ವಾಗತಿಸಿರಬಹುದಾದರೂ, ಹಿಂದೆ ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಯವರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ತಯಾರಿರಲಿಲ್ಲ. “ದೇವ, ದೇವಾ, ಬಿನ್ನಪ, ಅವಧಾರು: ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ; ಹಾರುವ ಮೊದಲು ಶ್ವಪಚ ಕಡೆಯಾಗಿ ಭವಿಯಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ; ಈ ಹಿಂಗೆಂದು ನಂಬುವುದೆನ್ನ ಮನವು. ಈ ನುಡಿದ ನುಡಿಯೊಳಗೆ ಎಳ್ಳು ಮೊನೆಯಷ್ಟು ಸಂದೇಹವುಳ್ಳಡೆ, ಹಲುದೋಱಿ ಮೂಗಕೊಯಿ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ

ದೇವಾ"[1] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನಂತಹವರಾಡಿದ ಮಾತು ವಚನಕಾರರು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಕಂಡಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೆಲವರಾದರೂ ಇಂತಹ ಸಮಾನತೆಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ: "ವಸಿಷ್ಠ ಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ವಸಿಷ್ಠ ಗೋತ್ರಸಂಬಂತೆ .... ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರದವನೆಂಬಂತೆ.... ಆ ಪರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು, ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಮಗ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು, ವೈಶ್ಯನ ಮಗ ವೈಶ್ಯನು, ಶೂದ್ರನ ಮಗ ಶೂದ್ರನು, ಪರಿ ತಪ್ಪದು."[2] ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಮಂದಿ ವಚನಕಾರರು ಜನ್ಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರರು ವೀರಶೈವರಾದನಂತರ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರಾದರೂ, ಹಾಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕಾರ-ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿನ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇಆಗಿದ್ದರೆ ವೀರಶೈವವು ಸುಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠಾವಂತರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಬಹುದೆಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದಲೋ ಏನೋ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೀಯುವ ಮುಂಚೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಜಾತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಮಾನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ.[3]

ಹೊಸ ಮತದ ಆಧುನಿಕ (ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ) ವಾಗಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾದವರೂ ಬರಬರುತ್ತ ತಮ್ಮ ಹೊಸತನದ ಆದರ್ಶದಿಂದ ದೂರಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಾತಿಭಾವನೆಗೆ, ತರತಮ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವರೇ ಆದರೂ ಹಿಂದೆ ಭಿನ್ನ ಜಾತಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರೊಡನೆ ಸಹಪಂಕ್ತಿಭೋಜನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಮದುವೆಯಂತಹ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಿದರು.[4] ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು "ಕೊಲುವವನೇ ಮಾದಿಗ, ಹೊಲಸು ತಿಂಬುವವನೇ ಹೊಲೆಯ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜಾತಿಗೆ ಮನೋಭಾವ-ಆಚರಣೆಗಳೇ ಮೂಲವೆಂದು ಹೊಸಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. "ಆವ ಜಾತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಆಗಲಿ, ಪುರಾತನರ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಪ್ರಾಣಾಭಿಮಾನವಂ ಕೊಟ್ಟು ಅಹಂಕಾರವಳಿದಂಥಾ ಪುರಾತನರ ಬಾಯತಂಬುಲವ ಮೆಲುವೆ"[5] ಎಂದು ಉದಾರ-ವಿಶಾಲ ಮನೋಭಾವದವರನ್ನು ತಾವು ಗೌರವಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಬಿತ್ತಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.

ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಇತರರು ಬಂದುದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಕೆಲವರು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನಿತ್ತು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಿದರೂ, ಹಿಂದೆ ಕೀಳು ಜಾತಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿ

ಪವರನ್ನು ಈ ಗುರುಗಳೇ ಸಮಾನರೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧರಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಗುರುಗಳು ಶಿಷ್ಯನ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ, ಅವನಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿದರೇ ತಮಗೆ ಮೈಲಿಗೆ ಯೆಂದು ಬಗೆದು ಸ್ವಯಂಪಾಕಕ್ಕೆ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[6]

ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರು ಶಿಕ್ಷಣ–ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿ ಜಂಗಮ ರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು;[7] ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಜಂಗಮರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ರೂಢಿ ಈಚೆಗೆ ಬಂದಿತು ಎಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಜಂಗಮರು ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವ ರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಭಕ್ತರು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಿಂತ ಕೀಳು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಈಗ ಜಂಗಮರಾದವರನ್ನು ತಮಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಚನಕಾರರು ಜಂಗಮನ ಪೂರ್ವಜಾತಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವವರನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ "ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನರಸುವಾತನೆ ಗುರುದ್ರೋಹಿ"[8] ಯೆಂದು ಹೇಳು ತ್ತಾನೆ; ಬಸವಣ್ಣನು "ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಕುಲವುಂಟೆ?"[9] ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರದ ನಂತರವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಜಾತಿಯು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಯಾವರೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ಪ್ರಯ ತ್ನವಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿಗೆ ಹೊಸವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೊಟ್ಟುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಹಿಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬರಬರುತ್ತ ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟುದನ್ನು ತುಂಬ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನು 'ಸಪ್ತಧಾತು ಸಮಂ ಪಿಂಡಂ ಸಮ ಯೋನಿಸಮುದ್ಭವಂ । ಆತ್ಮಜೀವಸಮಾಯುಕ್ತಂ ವರ್ಣಾನಾಂ ಕಿಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ॥' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೊಂದನ್ನುದ್ಧರಿಸಿ, ಮೂಲರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಚಾತುರ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ವರ್ಗೀಕೃತರಾದು ದನ್ನು, "ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ; ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ; ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ; ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ"[10] ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಮತಾಂತರಪೂರ್ವ ಜಾತಿಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಮತದವರಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದರು. ಇದೇ 'ಪಂಚಾಚಾರಗಳು'–ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಲಿಂಗಾ ಚಾರ, ಸದಾಚಾರ, ಶಿವಾಚಾರ, ಗಣಾಚಾರ ಮತ್ತು ಭೃತ್ಯಾಚಾರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಶಿವಾಚಾರವೆಂದರೆ ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದು ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಅರ್ಥೈಸಿ ದರು.[11] ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಜನರ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಮನೋಭಾವ ವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಹೀನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆಯೋ ಹಾಗೆ ಮತಾಚಾರಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ತೂಗಾಟದ ಮನೋಭಾವವು ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಇದೂ ಸಹ ವಚನಕಾರರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವೀರಶೈವನನ್ನಾಗಿಸಲು ದೀಕ್ಷೆಯು ಆವಶ್ಯಕ; ಹೀಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನೀಯುವ ಅಧಿಕಾರವು ಗುರುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಜಂಗಮನು ಹೇಗೋ ವೀರಶೈವ ಗುರುವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಸದ್ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪಟುವನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೊಳಗುಪಡಿಸಿ ಆದವನು[12] ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಶೈವಗುರುಗಳಿಂದಲೇ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಲವಾರು ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಗೊರವರನ್ನು ಗುರುಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಯಾರು ಶಿವನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ದೈವವೆಂದು ನಂಬಿ, ಮಾಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಶಿವನೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ, ಅವನು ಒಕ್ಕು-ಮಿಕ್ಕುದನ್ನು ಭುಜಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂದು ಈ ವಚನಕಾರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[13] ಹೀಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನೇನಾದರೂ ಪಡೆದರೆ ಆ ಗುರುವಿಗಿಂತಲೂ ಶಿಷ್ಯನೇ ಅಧಿಕ; ಏಕೆಂದರೆ "ಗುರುವಿಂಗೆ ದೂರಾರ್ಜನೆ, ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಾರ್ಜನೆ; ಗುರು ವಾಯುಪ್ರಾಣಿ, ಶಿಷ್ಯ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪ್ರಾಣಿ; ಗುರು ಭೂತದೇಹಿ, ಶಿಷ್ಯ ಲಿಂಗದೇಹಿ; ಗುರು ಅನರ್ಪಿತ ಭುಂಜಕ, ಶಿಷ್ಯ ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತಭುಂಜಕ; ಗುರು ಅಗ್ನಿದಹನ ಸಂಪತ್ತು, ಶಿಷ್ಯ ಸಿದ್ಧಸಮಾಧಿ ಸಂಪತ್ತು" ಎಂದೂ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[14] ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಪಡೆದವರು ಶುದ್ಧರಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವೀರಶೈವ ಗುರುವಿನಿಂದ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ-ಲಿಂಗಧಾರಣೆಗಳಾಗಬೇಕಾದುದು ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[15] ಆದರೆ ಈ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶೈವಗುರುವಿನಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದ ಲಿಂಗವನ್ನು ವೀರಶೈವ ಗುರುವಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಅದನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆದರೆ ಸಾಕೆಂದು ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನ ಅಭಿಮತ.[16] ಆದರೆ ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣನು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ: "ಶೈವ ನೇಮಸ್ತರ ಕೈಯಲುಪದೇಶವಾದಡೇನಯ್ಯ? ಅಲ್ಲಿ ಏನೂ ಊಣೆಯವಿಲ್ಲ. ಪಾರಂಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿತ್ತಾಗಿ ನದಿಯ ಮೂಲವನು ಗುರುವಿನ ಮೂಲವನು ಅರಸುವರೆ? ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ ಪ್ರಣವಲಿಂಗ ದರ್ಶನವಾಯಿತ್ತಾಗಿ ಕಳೆಯಬಾರದು ಬಿರಿಸಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನಚ್ಚೊತ್ತಿ ಕರಿಗೊಂಡಿತ್ತಾಗಿ"[17] ಎಂದರೆ ಶೈವ ಗುರುವಿನಿಂದ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಬಾಧಕವೇನಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಒಮ್ಮೆ ಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗವನ್ನು ದೇಹದಿಂದ ತೆಗೆಯಬಾರದೆಂದೂ ಇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಬಸವ-ಪೂರ್ವ ಯುಗದ ವೀರಶೈವರು ಇತರ ಶೈವರಂತೆಯೇ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ

ಪೂಜೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ಸ್ಥಾವರಪೂಜೆಯನ್ನು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ನಿಷೇಧಿಸಿದರು; ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವರು ಪೂಜಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ರಾಮನಾಥಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವಿಷಯವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು, ಅವನು ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದುದು ಶಾಸನಸ್ಥವಾಗಿದೆ.[18] ಬಸವಾದಿಗಳ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನು ದೇವಾಲಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯವೂ ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿದೆ.[19] ಆದರೆ ಬಸವಾದಿಗಳು ಸ್ಥಾವರಪೂಜೆಯನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದರು; "ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮಾಡಿದವಂಗೆ ನಾಯಕನರಕ"[20] ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದರು. (ಆದರೆ ಬಹುಮಂದಿ ವಚನಕಾರರ ಅಂಕಿತ ಯಾವುದೋ ಊರಿನ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಹೆಸರೇ ಆಗಿರುವುದು ಕುತೂಹಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ).

ಒಮ್ಮೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ವೀರಶೈವನು ಅದನ್ನು ಸದಾಕಾಲವೂ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿರಲೇಬೇಕು. ಒಮ್ಮೆ ಧರಿಸಿ, ಒಮ್ಮೆ ದೇಹದಿಂದ ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶುದ್ಧ ಶೈವರ ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅದರಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ವೀರಶೈವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[21] ಹಾಗೆಯೇ ಜಂಗಮದ ಪಾದತೀರ್ಥವನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆರೆದು, ಜಂಗಮಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೈವೇದ್ಯಮಾಡದೆ ಯಾರಾದರೂ ನೇರವಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಚನೆ–ಉಪಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅವನು ಶುದ್ಧಶೈವದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[22]

ಆದರೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಆಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ದೇಹದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಒದಗಬಹುದು – ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವುದು, ಕಳೆದುಹೋಗುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದವನನ್ನು ಮೈಲಿಗೆಯೆಂದು ಮುಟ್ಟುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.[23] ಇದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ಶಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಧಿಗಳಂತಹ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇದ್ದಿತು. ಲಿಂಗವು ಬಿದ್ದಾಗ ಕೆಲವರು ಶಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಇರಿದುಕೊಂಡೋ, ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಯೋ, ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದೋ, ನೇಣುಹಾಕಿಕೊಂಡೋ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[24] "ತನುವಿನ ಮೇಲೆ ಅವಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗವು ಅವದಳವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಾಸನಗೊಂಡಿತ್ತೆಂದು ಸಮಾಧಿಯ ಹೊಗುವರಯ್ಯ"[25], "ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲಣ ಕಣೆಯ ತಂದು, ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದು ಮಾಡಿ, ಅಷ್ಟತನುವಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು, ಆ ಅಷ್ಟತನುವಿನ ಕೈಯ ತಪ್ಪಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿತೆಂದು ಮೆಟ್ಟಿಮೆಟ್ಟಿ ಹೂಳಿಸಿಕೊಂಬ ಗುರುದ್ರೋಹಿಗಳ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು, ಅವರ ನುಡಿಯ ಕೇಳಲಾಗದು"[26] ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಬಿದ್ದರೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಹೂಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು ತಿಳಿಯು

ತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದರು.[27] ಅದರಂತೆಯೇ ಲಿಂಗವು ಕಳೆದುಹೋದಾಗಲೂ ಈ ರೀತಿ ಆತ್ಮಘಾತವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯಿತ್ತೆಂಬುದೂ ವಚನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲೇನಾದರೂ ಲಿಂಗವು ಕಾಣದೇ ಹೋದರೆ, ಅದು ಮತ್ತೆ ಕಾಣಸಿಗುವವರೆಗೂ ಎಲ್ಲ ಸುಖವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ, ದೀರ್ಘಕಾಲದ ನಂತರವೂ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಕಾಣದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಬಾರದು; ಆದರೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ [28] ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲೇ ಅವನು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ನಿರತನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಒಡೆದು ಹೋದಾಗಲೂ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗವು ಬಿದ್ದಾಗ, ಭಿನ್ನವಾದಾಗ, ಕಳುವಾದಾಗ, ಪೀಠದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದಾಗ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕೆಂದು 'ಸೂಕ್ಷ್ಮತಂತ್ರ'ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[29] ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[30] ಆದರೆ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನೆಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯು ಮಾತ್ರ ಲಿಂಗವು ಭಿನ್ನವಾದರೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕೆಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಲಿಂಗವು ಭಿನ್ನವಾದ ತಕ್ಷಣವೇ ಮೃತನಾಗದಿದ್ದರೆ ಹೀನಜನ್ಮಗಳುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅವಳ ನಂಬಿಕೆ.[31] ಭಿನ್ನವಾದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಅದನ್ನು ದೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿತ್ತಿದ್ದ ಗುರುವಿಗೇ ಇತ್ತು ತಾನು ಸಾಯಬೇಕೆಂದು ಅವಳ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[32] ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಭಿನ್ನವಾದರೆ ವೀರಶೈವರು ಮತ್ತೊಂದು ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಬಾರದೆಂದೂ, ಹಾಗೆ ಧರಿಸಿದರೆ 'ನಾಯಕನರಕ'ವೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಆಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.[33]

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಸೂಚಿಸಿ ಪ್ರಸಾರಮಾಡಿದ ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ – ಮತಾಚಾರಗಳ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದುವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಬಸವಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಆಗಿನ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ವಚನಕಾರರು ಎಂಬುದು ಕೌತುಕದ ಅಂಶ. ಈ ವಿರೋಧವು ವೀರಶೈವ ಪ್ರಚಾರದ ತೀವ್ರತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಭಂಗಬಾರದಂತೆ ಕೇವಲ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇನೋ. ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶವಾದ ಮತಪ್ರಚಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಇದ್ದ ಸಮಾನ ಕಳಕಳಿಯು ಈ ವಿರೋಧವನ್ನು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಮಾಡದಂತೆ ತಡೆದಿರಬೇಕು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ವ. 710 : ಪು. 284
2. ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ) ವ. 120 : ಪು. 129
3. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ವ. 651 : ಪು. 307
4. ಬಸವ ವ. 627 : ಪು. 252 ; ಚನ್ನಬ. ವ. 411 : ಪು. 188 ಇತ್ಯಾದಿ
5. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಚಂದ್ರಿಕೆ (ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು) ವ. 733 : ಪು. 162
6. ಅಂಬಿಗ ಚೌ.ವ. (ಸಂ. ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ) 44 : ಪು. 14 ; ಗಣಭಾಷಿತ ರತ್ನ ಮಾಲೆ : ಪು. 149 ಇತ್ಯಾದಿ
7. ಚನ್ನಬ. ವ. 432 : ಪು. 159
8. ಅದೇ : ವ. 995 : ಪು. 466
9. ಬಸವ ವ. 285 : ಪು. 116
10. ಅದೇ : ವ. 589 : ಪು. 236 7
11. ಚನ್ನಬ ವ. 110 : ಪು. 47 ; ವ. 1410 : ಪು. 628
12. ಅದೇ : ವ. 651 : ಪು. 307
13. ಅದೇ : ವ. 405 : ಪು. 184-5
14. ಅದೇ : ವ. 68 : ಪು. 32
15. ಅದೇ : ವ. 42 : ಪು. 20
16. ಸರ್ವಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ) : ಪು. 263
17. ಗಣವಚನಮಂಜರಿ (ಸಂ. ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿಗಳು) : ಪು. 46-7
18. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ : ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು : ಪು. 35 (ಶ್ರೀ ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರ ಗಂಧವಾರಣರ್ ಜಾಡಕುಲತಿಲಕ ಜಾಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ)
19. ಅದೇ : ಪು. 87-8
20. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ : ವ. 212 : ಪು. 50
21. ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು : ವ. 77 : ಪು. 45
22. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು : ವ. 626 : ಪು. 295
23. ಅದೇ : ವ. 916 : ಪು. 433
24. ಅದೇ : ವ. 482 : ಪು. 216 ; ವ. 914 : ಪು. 432 ಇತ್ಯಾದಿ
25. ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ) ವ. 45 : ಪು. 69
26. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ವ. 914 : ಪು.432
27. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ 24,25,26 ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಚನಗಳಲ್ಲದೆ ಇವನ್ನೂ ನೋಡಿ : ಚನ್ನಬ. ವ. 913 : ಪು. 431 ; ವ. 915 : ಪು. 433 ; ವ. 457 ಪು. 204 ; ವ. 678 : ಪು. 321 ; ವ. 679 : ಪು. 321 ಇತ್ಯಾದಿ
28. ಅದೇ : ವ. 675 : ಪು. 320
29. ಪ್ರಮಾದಾತ್ಪತಿತೇ ಲಿಂಗೇ ಭಿನ್ನೇ ಚೋರಾದಿಭಿರ್ಹೃತೇ ।
ಪೀಠಾದುತ್ಕ್ರಮಿತೇ ವಾಪಿಸಹ ಪ್ರಾಣಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ ॥
ಉದ್ಧೃತ, ಚಂದ್ರಶೇಖರಶಾಸ್ತ್ರೀ ಹಿರೇಮಠ : ಬಸವ ತತ್ವ ರತ್ನಾಕರ : ಪು. 166
30. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು : ವ. 484 : ಪು. 217 ; ವ. 674 : ಪು. 319
31. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು : (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ಪು. 425 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ವ. 40)
32. ಅದೇ : ಪು. 426 (ವಚನ. 42)
33. ಅದೇ : ಪು. 425 (ವಚನ. 41)

ನಾಥಪಂಥ

ಮ. ಸು. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ

ಮಧ್ಯಯುಗದ ಧರ್ಮಸಾಧನೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಾಥಪಂಥಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವಮುಷ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕದ ಜನಪದವಿಲ್ಲ, ಧರ್ಮಪಂಥಗಳಿಲ್ಲ.

'ನಾಥ' ಶಬ್ದ ರಕ್ಷಕ ಇಲ್ಲವೆ ಆಶ್ರಯದಾತ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಥರ್ವವೇದ ಹಾಗೂ ತೈತ್ತರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಒಡೆಯ' ಇಲ್ಲವೆ 'ಪತಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. 'ಬೋಧಿ ಚರ್ಯಾವತಾರ'ದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಜೈನರು ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಶಬ್ದ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ದೇವರು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಪರವರ್ತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯೋಗಪರವಾದ ಪಾಶುಪತ ಶೈವ ಮತವೇ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಆಗ 'ನಾಥ' ಶಬ್ದ 'ಶಿವ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತು. ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಗೋರಕ್ಷನಾಥ ಅಥವಾ ಗೋರಖನಾಥ ಈ ಮತದ ಪ್ರವರ್ತಕನಿರಬೇಕು ಎಂದು ಕೆಲವರ ಊಹೆ. ಆದರೆ ಆತ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದುಬಂದ ಈ ಧಾರೆಯ ಸಂಘಟಕನೇ ಹೊರತು ಸಂಸ್ಥಾಪಕನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಯೋಗಿಗಳು ರಸಾಯನವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಾಯವನ್ನು ಅಜರಾಮರಗೊಳಿಸಬಹುದು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ರಸಾಯನದ ಉಲ್ಲೇಖ ಪತಂಜಲಿಯಲ್ಲೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಧಾರೆಯ ಮೂಲ ತತ್ವ ಪತಂಜಲಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನದು ಎಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಮೃಕಂಡು ಪುತ್ರ ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಹಠಯೋಗವನ್ನು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದನಂತೆ. ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮತ, ಸಿದ್ಧಮಾರ್ಗ, ಯೋಗಮಾರ್ಗ, ಅವಧೂತ ಮತ, ಅವಧೂತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಗೋರಖನಾಥನಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿತವಾದವು ಎನ್ನಲಾದ ಬಾರಹ್‌ಪಂಥೀ

ಮಾರ್ಗಗಳು (ದ್ವಾದಶ ಪಂಥಗಳು) ನಾಥ 'ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾದವು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾಧಕರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನೊಡನೆ 'ನಾಥ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಿವಿಯನ್ನು ಚುಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ 'ಕನಫಟಾ' (ಕಿವಿಹರು ಕರು) ಎಂದು ಮತ್ತು 'ದರ್ಶನ್' ಎಂದರೆ ಪವಿತ್ರಮುಂಗುರವನ್ನು ಧರಿಸುವುದ ರಿಂದ 'ದರ್ಶನಿ ಸಾಧು' ಎಂದೂ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥರೂ ಉಂಟು, ವಿರಕ್ತರೂ ಉಂಟು. ಕಿವಿಚುಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳದವರನ್ನು 'ಔಘಡ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗೃಹಸ್ಥ ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ನೇಕಾರರು, ಕುರುಬರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಜೋಗಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳಿದ್ದಾರೆ, ಮುಸಲ್ಮಾನರೂ ಉಂಟು.

ಗೋರಕ್ಷನಾಥನಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿತವೆನ್ನಲಾದ ನಾಥಮತ ಹನ್ನೆರಡು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿದೆ. ಶಿವನ ಹದಿನೆಂಟು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಮತ್ತು ಗೋರಕ್ಷನಾಥನ ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಕಿತ್ತಾಡುತ್ತಿದ್ದವಂತೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಗೋರಕ್ಷನಾಥ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿ ಹನ್ನೆರಡು ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಹಂಚಿದನಂತೆ. ಈ ಹನ್ನೆರಡು ಪಂಥಗಳ ಹೆಸರು ಇಂತಿವೆ :– 1) ಸತ್ಯನಾಥೀ, 2) ಧರ್ಮನಾಥೀ, 3) ರಾಮಪಂಥ, 4) ನಟೇಶ್ವರೀ, 5) ಕನ್ಹಣ (ಡ), 6) ಕಪಿಲಾನೀ, 7) ವೈರಾಗಿ, 8) ಮಾನನಾಥಿ, 9) ಆಯೀಪಂಥ, 10)ಪಾಗಲ್‌ಪಂಥ, 11) ಧಜಪಂಥ ಮತ್ತು 12) ಗಂಗಾನಾಥೀ. ಈ ಹನ್ನೆರಡು ಪಂಥಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ 'ದಶನಾಮೀ' ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಂತೆ ಇವರನ್ನು ಬಾರಹ್‌ಪಂಥೀ ಯೋಗಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯ ಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ 'ವಾಮಾರಗ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪಂಥವನ್ನು "ಅರ್ಧ ಪಂಥ" (ಆಧಾಪಂಥ್) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭುಜ್‌ನ 1. ಕಂಠರ ನಾಥೀ, 2. ಪಾಗಲನಾಥೀ, 3. ರಾವಲ್ ಸಂಪ್ರದಾಯ, 4. ಪಂಖ ಇಲ್ಲವೆ ಪಂಕ, 5. ಮಾರವಾಡದ ಬಿನ್, 6. ಗೋಪಾಲ ಅಥವಾ ರಾಮನ ಪಂಥ ಇವು ಶಿವನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. 1. ಚಾಂದನಾಥ, 2. ಕಪಿ ಲಾನೀ, 3. ಹೇಠನಾಥ, 4. ಆಯೀಪಂಥ, ಚೋನಾಥ, 5. ಮಾರವಾಡದ ವೈರಾ ಗಪಂಥ, 6. ಜಯಪುರದ ಪಾಪನಾಥ ಮತ್ತು ಧಜನಾಥ ಇವು ಗೋರಖನಾಥನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಟ್ಟಡವು ಹಠಯೋಗದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ನಾಥಪರಂಪರೆಯ ಆದ್ಯಪ್ರವರ್ತಕರೂ, ಪ್ರಧಾನ ಪುರಸ್ಕರ್ತರೂ ಮತ್ತು ನಾಮಾಂಕಿತ ಸತ್ಪುರುಷರು ಎಲ್ಲರೂ ಉಗ್ರವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹದಿಂದ ಅದ್ಭುತ ವಾದ ಭೌತಿಕ ವಿಜಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಸಿದ್ಧರೇ ಆಗಿದ್ದರು – ಎಂಬುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧರು ರಸವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೀಣರು, ಕೀಮಿಯಾಕಲೆ (ಚಿನ್ನಮಾಡುವ)ಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತರು

ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವು ಜನಜನಿತವಾದುವು. ಇಂತು ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದವರಲ್ಲಿ ನವ ನಾಥರು ಮತ್ತು 84 ಸಿದ್ಧರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ನವನಾಥರು ಯಾರು ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾರ್ಣವ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ನವನಾಥರ ಹೆಸರುಗಳು ಹೀಗಿವೆ : ಗೋರಕ್ಷನಾಥ, ಜಾಲಂಧರನಾಥ, ನಾಗಾರ್ಜುನ, ಸಹಸ್ರಾರ್ಜುನ, ದತ್ತಾತ್ರೇಯ, ದೇವದತ್ತ, ಜಡಭರತ, ಆದಿನಾಥ ಮತ್ತು ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ.

'ಯೋಗಿಸಂಪ್ರದಾಯಾವಿಷ್ಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ನವನಾರಾಯಣರೇ ನವನಾಥರ ಅವತಾರವೆತ್ತಿದರೆಂದು ಹೇಳಿ ಆ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ :–

1	ಕವಿನಾರಾಯಣ	ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ
2	ಕರಭಾಜನನಾರಾಯಣ	ಗಾಹನಿನಾಥ
3	ಅಂತರಿಕ್ಷನಾರಾಯಣ	ಜ್ವಾಲೇಂದ್ರನಾಥ (ಜಾಲಂಧರನಾಥ)
4	ಪ್ರಬುದ್ಧ ನಾರಾಯಣ	ಕರಣಿಪಾನಾಥ
5	ಆವಿರ್ಹೋತ್ರನಾರಾಯಣ	ನಾಗನಾಥ
6	ಪಿಪ್ಪಲಾಯನ ನಾರಾಯಣ	ಚರ್ಪಟನಾಥ
7	ಚಮಸನಾರಾಯಣ	ರೇವನನಾಥ
8	ಹರಿನಾರಾಯಣ	ಭರ್ತೃನಾಥ (ಭರ್ತೃಹರಿ)
9	ದ್ರುಮಿಲನಾರಾಯಣ	ಗೋಪೀಚಂದ್ರ

'ಸುಧಾಕರ ಚಂದ್ರಿಕಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಾರ ನವನಾಥರ ಹೆಸರುಗಳು ಇಂತಿವೆ:

1. ಏಕನಾಥ, 2. ಆದಿನಾಥ, 3. ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ, 4. ಉದಯನಾಥ, 5. ದಂಡನಾಥ, 6. ಸತ್ಯನಾಥ, 7. ಸಂತೋಷನಾಥ, 8. ಕೂರ್ಮನಾಥ, 9. ಜಾಲಂಧರನಾಥ.

ಒಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಈ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸಿದ 9 ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು :– 1. ಆದಿನಾಥ, 2. ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ, 3. ಗೋರಕ್ಷನಾಥ, 4. ಚೌರಂಗೀನಾಥ, 5. ಜಾಲಂಧರನಾಥ, 6. ಚರ್ಪಟನಾಥ, 7. ಗೌರಾಯಿ, 8. ಗಂಗಾದೇವಿ, 9. ಮುಕ್ತಾಯಿ ಇಲ್ಲವೆ ವಿಠಾಯಿ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಹೆಂಗಳೆಯರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಹೇಳುವುದುಂಟು.

'ಹಠಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ನಾಥರ ಒಂಬತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಹೆಸರುಗಳು ಹೀಗಿವೆ :–

ಶ್ರೀಆದಿನಾಥ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರ-ಶಾಬರಾನಂದ-ಭೈರವಾಃ ।
ಚೌರಂಗೀ-ಮೀನ-ಗೋರಕ್ಷ-ವಿರೂಪಾಕ್ಷ-ವಿಲೇಶಯಾಃ ।
ಮಂಥಾನೋ ಭೈರವೋ ಯೋಗೀ ಸಿದ್ಧಿಃ ಬುದ್ಧಿಶ್ಚ ಕಂಥಡಿಃ ।

ಕೋರಂಟಕಃ ಸುರಾನಂದಃ ಸಿದ್ಧಪಾದಶ್ಚ ಚರ್ಪಟಿಃ ।
ಕಾನೇರೀ ಪೂಜ್ಯಪಾದಶ್ಚ ನಿತ್ಯನಾಥೋ ನಿರಂಜನಃ ।
ಕಪಾಲೀ ಬಿಂದುನಾಥಶ್ಚ ಕಾಕಚಂಡೀಶ್ವರಾಹ್ವಯಃ ।
ಅಲ್ಲಾಮಃ ಪ್ರಭುದೇವಶ್ಚ ಘೋಡಾಚೋಲೀ ಚ ಟಿಂಟಿಣಿಃ ।
ಭಾನುಕೀ ನಾದದೇವಶ್ಚ ಖಂಡಃ ಕಾಪಾಲಕಸ್ತಥಾ ।
ಇತ್ಯಾದಯೋ ಮಹಾಸಿದ್ಧಾಃ ಹಠಯೋಗಪ್ರಭಾವತಃ
ಖಂಡಯಿತ್ವಾ ಕಾಲದಂಡಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡೇ ವಿಚರಂತಿ ತೇ ।

(ಹಠಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕಾ, ಪುಟ 1 - 6)

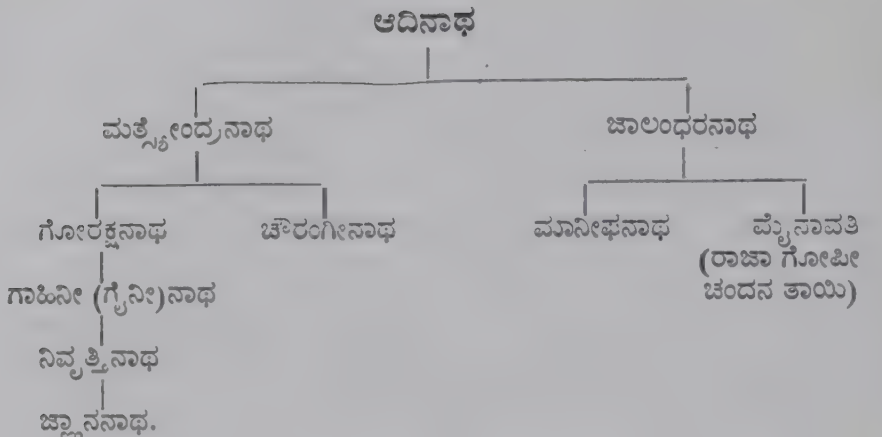
ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಂತ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಹೆಸರೂ ಬಂದಿದೆ :–

''ಗೋರಕ್ಷ-ಜಾಲಂಧರ-ಚರ್ಪಟಾಶ್ಚ ಅಡಭಂಗ-
ಕಾನಾಪಾ-ಮಚ್ಛೀಂದ್ರಾದಯಾಃ ।
ಚೌರಾಂಗೋ-ರೇವಣಶ್ಚ-ಭರ್ತೃಸಂಜ್ಞಾ
ಭೂಮ್ಯಾಂ ಬಭೂವ ನವನಾಥಸಿದ್ಧಾಃ ।

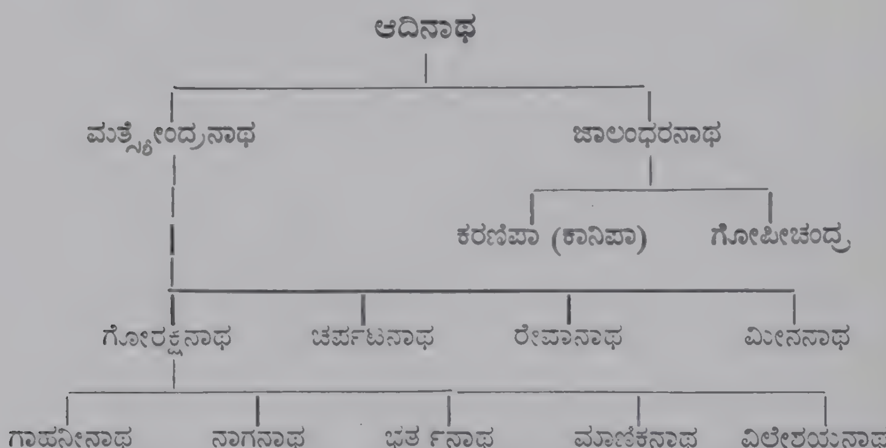
ಈ ರೀತಿ ಈ ಸಿದ್ಧರು ಚಿರಂಜೀವಿಗಳೆಂದೂ ಕಾಲದಂಡವನ್ನು ಖಂಡತುಂಡು ಮಾಡಿ ಇಂದಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ ವಿಚರಿಸುತ್ತಿರುವರೆಂದೂ ನಂಬುಗೆ.

14 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೈಥಿಲೀಗ್ರಂಥ 'ವರ್ಣರತ್ನಾಕರ'ದಲ್ಲಿ ನಾಥಸಿದ್ಧರ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಸಹಜಯಾನೀ ಸಿದ್ಧರೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನರು. ಈ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕದರ ಬಗೆಗೆ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ ಬೆಳಕು ಬಿದ್ದಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳ ಚರ್ಚೆ ತಾಂತ್ರಿಕರಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಗುಣ ಮಾರ್ಗೀಸಿದ್ಧರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನವನಾಥರು ಇದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

'ಶ್ರೀಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಚರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತ ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾಮಚಂದ್ರ ಪಾಂಗಾರ್ಕರ್ ಅವರು ಜ್ಞಾನನಾಥನವರೆಗಿನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ :–



'ಯೋಗಿಸಂಪ್ರದಾಯಾವಿಷ್ಕೃತಿ'ಯ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ ಮತ್ತು ಜಾಲಂಧರನಾಥರ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆ ಹೀಗಿದೆ :–



ಈ ಎಲ್ಲ ಸೂಚಿಗಳಲ್ಲೂ ಬರುವ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣ ಹೆಸರುಗಳೆಂದರೆ – ಆದಿನಾಥ, ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ, ಜಾಲಂಧರನಾಥ ಹಾಗೂ ಗೋರಕ್ಷನಾಥ. ಈ ಹೆಸರುಗಳು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧರಲ್ಲೂ ಇವೆ, ಟಿಬೆಟ್ಟಿನ ಪರಂಪರೆಯ ಸಹಜಯಾನೀ ಸಿದ್ಧರಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತವೆ.

ಇವರಲ್ಲಿ ಶಿವನೇ ಆದಿನಾಥ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ದಂತಕಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ ಹಾಗೂ ಜಾಲಂಧರನಾಥ ಆದಿನಾಥನ ಶಿಷ್ಯರೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥನ ಶಿಷ್ಯ ಗೋರಕ್ಷನಾಥ, ಜಾಲಂಧರನಾಥನ ಶಿಷ್ಯ ಕಾನ್ಹಪಾ

ಇಲ್ಲಿವೆ ಕೃಷ್ಣಪಾದ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವನೇ ಆದಿನಾಥನಾದ್ದರಿಂದ ಆತನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ನಾಲ್ವರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ಆಚಾರ್ಯರೆಂದರೆ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ, ಜಾಲಂಧರ ನಾಥ, ಗೋರಕ್ಷನಾಥ ಹಾಗೂ ಕಾನಿಪಾ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಈ ರೀತಿ ನವನಾಥರು, ಕಾಪಾಲಿಕರು ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನನಾಥನವರೆಗಿನ ಗುರು ಸಿದ್ಧರು ಹಾಗೂ ವರ್ಣರತ್ನಾಕರದ 84 ನಾಥ–ಸಿದ್ಧರುಗಳು ನಾಥಪರಂಪರೆಯವ ರೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ 14 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸುಮಾರು ನೂರಿಪ್ಪತ್ತೈದು ಸಿದ್ಧರ ಹೆಸರುಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪಟ್ಟಿ ಯಲ್ಲಿ 137 ಸಿದ್ಧರ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ತೋರುತ್ತವೆ. ಕಾನ್ಹ, ಕನ್ಹಡಿ, ಕರಣಿಪಾ, ಕಾಣಘೀನಾಥ ಮೊದಲಾದವು ಒಬ್ಬನೇ ಸಿದ್ಧನ ಹೆಸರಿನ ಉಚ್ಚಾರಣಭೇದಗಳು ಅಷ್ಟೆ. 'ಹಠಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ'ಯ ಢಿಂಢಿಣಿ ಸಹಜಯಾನೀ ಸಿದ್ಧ ಢೇಂಢಣ ಹಾಗೂ ವರ್ಣರತ್ನಾಕರದ ಢೇಂಟಸ ಇವರೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬನೇ. ಇಂಥದೇ ಸಾಮ್ಯ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರು ತ್ತದೆ. ಡಾ. ಹಜಾರೀಪ್ರಸಾದ್ ದ್ವಿವೇದಿಯವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಣ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ವರ್ಣರತ್ನಾಕರ = ವ. ಮಹಾರ್ಣವ ತಂತ್ರ = ಮ. ಹಠಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ = ಹ. ಗೋರಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಗ್ರಹ = ಗೋ. ಯೋಗಿಸಂಪ್ರದಾಯಾವಿಷ್ಕೃತಿ = ಯೋ. ಸುಧಾಕರ ಚಂದ್ರಿಕಾ = ಸು. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಚರಿತ್ರ = ಜ್ಞಾ.

ಹೆಸರಿನ ಮುಂದಿನ ಕಂಸದಲ್ಲಿರುವ [ ] ಚಿಹ್ನೆಯು ಆಧಾರಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

1	ಅಕ್ಷಯ	[ಹ.]
2	ಅಧೋಸಾಧವ	[ವ.]
3	ಅಚಿತ	[ವ.]
4	ಅಜಪಾನಾಥ	[ಯೋ.]
5	ಅಜಯನಾಥ	[”]
6	ಅತಿಕಾಲ	[ಕಾ.]
7	ಅನಾದಿನಾಥ	[ಕಾ.]
8	ಅಪದ್ಯ	[”]
9	ಆದಿನಾಥ	[ಸ. ವ.]
10	ಉದಯನಾಥ	[ಸು. ಗೋ.]
11	ಉನಮನ	[ವ.]
12	ಏಕನಾಥ	[ಸು. ಗೋ.]
13	ಕನಖಲ	[ವ.]
14	ಕಮಲಕಗಾರಿ	[ವ.]
15	ಕಂಥಾಧಾರಿ	[ಹ.]
16	ಕನ್ಹಡೀ	[”]
17	ಕರವತ	[”]
18	ಕಾಣೇರಿ	[ವ.]
19	ಕಾಂಡಾಲಿ	[ವ.]
20	ಕಾನ್ಹ (ಕರಣಿಪಾ)	[ವ (ಯೋ) ಜ್ಞಾ.]
21	ಕಾಮರೀ	[ವ.]
22	ಕಾಪಾಲಿ	[ಹ.]
23	ಕಾಲ	[ಕಾ.]
24	ಕಾಲಭೈರವ	[”]

25 ಕುಥಾರಿ [ವ.]
26 ಕೂರ್ಮನಾಥ [ಸು. ಗೋ.]
27 ಕೇದಾರಿಪಾ [ವ.]
28 ಕೋರಂಟಕ [ಹ.]
29 ಖಂಡಕಾಪಾಲಿಕ [ಹ.]
30 ಗಗನಪಾ [ವ.]
31 ಗವಾರ [ವ.]
32 ಗಿರಿವರ [”]
33 ಗಾಹಿನೀನಾಥ [ಜ್ಞಾ. ಯೋ.]
34 ಗೋಪೀಚಂದ್ರನಾಥ [ಯೋ. ಗೋ.]
35 ಗೋರಕ್ಷನಾಥ [ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ]
36 ಗೋವಿಂದ [ವ.]
37 ಘೋಡಾಚೂಲಿ [ಹ.]
38 ಚರ್ಪಟ [ಕಾ.ಹ.ವ.ಗೋ.]
39 ಚಾಟಲ [ವ.]
40 ಚಂಪಕ [”]
41 ಚಾಂದನ [”]
42 ಚಾಮರೀ [”]
43 ಚಿಪಿಲ [”]
44 ಚೌರಂಗೀ [ಹ. ವ. ಜ್ಞಾ.]
45 ಜಡಭರತ [ಮ. ಕಾ.]
46 ಜ (ಜಾ)ಲಂಧರ [ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ]
47 ಜೀವನ [ವ.]
48 ಜ್ಞಾನನಾಥ [ಜ್ಞಾ.]
49 ಟೋಂಗಿ [ವ.]
50 ಢಿಂಢಿಣಿ [ಹಂ.]
51 ಢೇಂಟಸ್ [ವ.]
52 ತಂತಿಪಾ [ವ.]
53 ತಾರಕನಾಥ [ಯೋ.]
54 ತುಜೀ [ವಂ.]
55 ದಂಡನಾಥ [ಸು. ಗೋ.]
56 ದತ್ತಾತ್ರೇಯ [ಮ.]
57 ಹಾರಿಪಾ [ವ.]
58 ದೇವದತ್ತ [ಮ.]
59 ದೌಲಿ [ವ.]
60 ಧರ್ಮಪಾಪತಂಗ [”]
61 ಧೋಂಗಪಾ [”]
62 ಧೋರಂಗ(ದೂರಂಗ) [ಯೋ.]
63 ಧೋಬಿ [ವ.]

64 ನಾಗನಾಥ [ಯೋ.]
65 ನಾಗವಾಲಿ [ವ.]
66 ನಾಗಬೋಧ [ಹ.]
67 ನಾಗಾರ್ಜುನ [ಕಾ. ಮ.]
68 ನಾಚನ [ವ.]
69 ನಿತ್ಯನಾಥ [ಹ.]
70 ನಿರಂಜನ [ಹ. ಯೋ.]
71 ನಿರ್ದಯ [ವ.]
72 ನಿವೃತ್ತಿನಾಥ [ಜ್ಞಾ.]
73 ನೀಮನಾಥ [ಯೋ.]
74 ಮೋಚಕ [ವ.]
75 ಪಲಿಹಿಹ [”]
76 ಪಾತಲೀಭದ್ರ [”]
77 ಪಾಸಲ [”]
78 ಪೂಜ್ಯಪಾದ [ಹ.]
79 ಪ್ರಭುದೇವ [ಹ.]
80 ಬಟುಕ [ಕಾ.]
81 ಕಾಕಲಿ [ವ.]
82 ಭಟೀ [ವ.]
83 ಭದ್ರ (1) [”]
84 ಭದ್ರ (2) [ವ.]
85 ಭಮರಿ [”]
86 ಭರ್ತೃಹರಿ [ವ. ಯೋ.]
87 ಭವನಾರ್ಜಿ [ಗೋ.]
88 ಭಲ್ಲಟಿ [ಹ.]
89 ಭಾದೇ [ವ.]
90 ಭಾನು [”]
91 ಭಿಷಾಲ [ವ.]
92 ಭೀಮನಾಥ [ಕಾ. ವ.]
93 ಭೀಷಣ [ವ.]
94 ಭೀಲೋ [ವಾ.]
95 ಭುರುಕುಟಿ [ವ.]
96 ಭೂತನಾಥ [ಕಾ.]
97 ಭೂಂಬರಿ [ವ.]
98 ಭೈರವ [ಕಾ. ವ.]
99 ಮಗರಧನ [ವ.]
100 ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ [‘ವ’ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಲ್ಲಕಡೆ]
101 ಮಂಥಾನಭೈರವ [ಹ.]

102 ಮಯ [ಹ.]
103 ಮವಹ [ವ.]
104 ಮಲಯಾರ್ಜುನ [ಕಾ.]
105 ಮಹಾಕಾಲ [ಕಾ.]
106 ಮಾಣಿಕನಾಥ [ಯೋ.]
107 ಮಾಲೀಪಾವ [ಗೋ.]
108 ಮೀನ [ಹ.ದ.ಯೋ.ಗೋ]
109 ಮೇಖಲ [ವ.]
110 ಮೇನಕಾ(ಮಯನಾಮತಿ) [ವ.(ಜ್ಞಾ.)]
111 ರೇವಾನಾಥ [ಯೋ.]
112 ವಿಕರಾಲ [ಕಾ.]
113 ವಿಚಕಾ [ವ.]
114 ವಿಂದುನಾಥ [ಹ. ಯೋ.]
115 ವಿಭವತ್ [ವ.]
116 ವಿರೂಪಾ [ವ.]
117 ವಿರೂಪಾಕ್ಷ [ಹ.]
118 ವಿಪಿಗಧಜ [ವ.]
119 ವಿಲೇಶಯ [ಹ. ಯೋ.]
120 ವೀರನಾಥ [ಕಾ.]
121 ವೈರಾಗ್ಯ [ಕಾ.]
122 ಶಂಭುನಾಥ [ಯೋ.]
123 ಶ್ರೀಕಂಠ [ಕಾ.]
124 ಸತ್ಯನಾಥ [ಕಾ.ಸು.ಗೋ.]
125 ಸಂತೋಷನಾಥ [ಸು.ಗೋ.]
126 ಸವರ [ವ.]
127 ಸಹಸ್ರಾರ್ಜುನ [ಮ.]
128 ಸಾರದಾನಂದ [ಹ.]
129 ಸಾಂತಿ [ವ.]
130 ಸಾರಂಗ [ವ.]
131 ಸಿದ್ಧಪಾದ [ಹ.]
132 ಸಿದ್ಧಬೋಧ [ಹ.]
133 ಸಿಯಾರೀ [ವ.]
134 ಸುರಾನಂದ [ಹ.]
135 ಸೂರ್ಯನಾಥ [ಯೋ.]
136 ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ [ಕಾ.]
137 ಹಾಲಿಪಾ [ವ. ಗೋ.]

ಆದಿನಾಥ ಸ್ವತಃ ಶಿವನಾದ್ದರಿಂದ ನಾಥಪಂಥವೂ ಕೂಡ ಮೂಲತಃ ಶೈವವೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕಾಪಾಲಿಕ ಮತವನ್ನೂ ಕೂಡ ಶ್ರೀ 'ನಾಥ'ನೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಶಾಬರತಂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಹನ್ನೆರಡು ಮಂದಿ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಹೆಸರು ಆದಿನಾಥ ಮತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ಮಂದಿ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ನಾಥ ಮಾರ್ಗದ ಆಚಾರ್ಯರು. (ಕಾಪಾಲಿಕರ ಹನ್ನೆರಡು ಮಂದಿ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಹೆಸರು ಇಂತಿವೆ: ಆದಿನಾಥ, ಅನಾದಿ, ಕಾಲ, ಅತಿಕಾಲ, ಕರಾಲ, ವಿಕರಾಲ, ಕಾಲ ಭೈರವನಾಥ, ಬಟುಕನಾಥ, ವೀರನಾಥ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಕಂಠ. ಇವರ ಹನ್ನೆರಡು ಮಂದಿ ಶಿಷ್ಯರು ಹೀಗಿದ್ದಾರೆ: ನಾಗಾರ್ಜುನ, ಜಡಭರತ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ, ಸತ್ಯನಾಥ, ಭೀಮನಾಥ, ಗೋರಕ್ಷ, ಚರ್ಪಟ, ಅವದ್ಯ, ವೈರಾಗಿ, ಕಂಥಾಧಾರಿ, ಜಾಲಂಧರ, ಮತ್ತು ಮಲಯಾರ್ಜುನ). ಶಾಕ್ತಮಾರ್ಗದ ಉಪದೇಶಕರೂ ಕೂಡ ನಾಥರೇ. ನಾಥನೇ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ. ಷೋಡಶ ನಿತ್ಯತಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಹೇಳಿದ ತಂತ್ರವನ್ನೇ ನವನಾಥರು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಶಿವ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ತಾಂತ್ರಿಕರ ಕೌಲಮಾರ್ಗ ಹಾಗೂ ಕಾಪಾಲಿಕಮತ ನಾಥಮತಾನುಯಾಯಿ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಬೌದ್ಧರ ಸಹಜಯಾನೀ ಪಂಥ ಕೂಡ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುತಃ ಬೌದ್ಧಮತಕ್ಕೆ ಶೈವ

ಧರ್ಮದ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟು, ವಾಮಾಚಾರದ ಪಂಕದಿಂದ ಜನರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ನಾಥಪಂಥದ ಮಹಾಸಿದ್ಧ ಗೋರಕ್ಷನಾಥನಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಹಲವಾರು ಧರ್ಮಪಂಥಗಳ ರಸಾಯನ ಈ ನಾಥಪಂಥ.

ಗೋರಕ್ಷನಾಥನಿಂದ ಉಪದಿಷ್ಟವಾದ ಹಠಯೋಗ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಅಷ್ಟೇನೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಠಯೋಗವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣ–ನಿರೋಧ ಸಾಧನೆ. 'ಸಿದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತ ಪದ್ಧತಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಹ' ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯನೆಂದೂ 'ಠ' ಎಂದರೆ ಚಂದ್ರನೆಂದೂ ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಯೋಗವೇ ಹಠಯೋಗವೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ.

ಹಕಾರಃ ಕಥಿತಃ ಸೂರ್ಯಷ್ಠಕಾರಶ್ಚಂದ್ರ ಉಚ್ಯತೇ ।
ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರಮಸೋರ್ಯೋಗಾತ್ ಹಠಯೋಗೋ ನಿಗದ್ಯತೇ ॥

ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ನಾನಾವಿಧವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದನ ಪ್ರಕಾರ 'ಸೂರ್ಯ'ನೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣವಾಯು, ಚಂದ್ರನೆಂದರೆ ಅಪಾನವಾಯು. ಇವೆರಡರ ಯೋಗ ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದಿಂದ ವಾಯುನಿರೋಧ ಮಾಡುವುದೇ ಹಠಯೋಗ. ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಸೂರ್ಯ ಎಂದರೆ 'ಇಡಾ ನಾಡಿ', ಚಂದ್ರನೇ 'ಪಿಂಗಳಾ ನಾಡಿ'. ಈ ಇಡಾ ಮತ್ತು ಪಿಂಗಳಾ ನಾಡಿಗಳನ್ನು ನಿರೋಧಿಸಿ ಸುಷುಮ್ನಾ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರಾಣವಾಯುವನ್ನು ಸಂಚಾರಿತಗೊಳಿಸುವುದೇ ಹಠಯೋಗ. ಈ ಹಠಯೋಗ 'ಹಠಸಿದ್ಧಿ' ನೀಡುವಂತಹುದು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುತಃ ಹಠಯೋಗದ ಮೂಲಾರ್ಥ ಹೀಗೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕು– ಎಂದರೆ ಹಠಾತ್ ಸಿದ್ಧಿ ದೊರೆಯುವ ಸಾಧನೆ. 'ಹಠಯೋಗ' ಶಬ್ದದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖ 'ಗುಹ್ಯಸಮಾಜತಂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬೋಧಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೂ ಸಿದ್ಧಿ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ 'ಹಠಯೋಗ'ವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಯೋಗಸ್ವರೋದಯ'ದಲ್ಲಿ ಹಠಯೋಗದ ಎರಡು ಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಮೊದಲಿನದರಲ್ಲಿ ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಮತ್ತು ಧೌತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಷಟ್ಕರ್ಮಗಳ ವಿಧಾನವಿದೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ನಾಡಿ ಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ ನಾಡಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ವಾಯು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಶ್ಚಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಪರಮಾನಂದಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಎರಡನೆಯ ಭೇದದಲ್ಲಿ ನಾಸಿಕಾಗ್ರದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಟ್ಟು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕೋಟಿಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ, ಶ್ವೇತ, ರಕ್ತ, ಪೀತ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಾಧಕ ಚಿರಾಯುವಾಗುವನೆಂದೂ, ಹಠಾತ್ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯನಾಗಿ ಶಿವರೂಪನಾಗುವನೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಹಠಯೋಗವೆಂಬ ಹೆಸರೆಂದೂ, ಇದು ಸಿದ್ಧಸೇವಿತ ಮಾರ್ಗವೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ.

ಹಠಯೋಗಾಭ್ಯಾಸಿ ಶರೀರರಚನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯದೆಯೆ ಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯಲಾರ. ಪಾಯು ಮತ್ತು ಉಪಸ್ಥದ ಮಧ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಮೇರುದಂಡ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವ

ಸ್ಥಾನವಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕೋಣ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಭೂ ಲಿಂಗವಿದೆ. ಈ ತ್ರಿಕೋಣ ಚಕ್ರವನ್ನು ಅಗ್ನಿಚಕ್ರವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಈ ಸ್ವಯಂಭೂ ಲಿಂಗವನ್ನು ಮೂರುವರೆ ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಸರ್ಪಿಣಿಯಂತೆ ಕುಂಡಲಿನೀ ನಾಡಿ ಇದೆ. ಇದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಎಂಟು ಸುತ್ತು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಮಲಗಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಕೆಲವರು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಮಹಾಕುಂಡಲಿನೀರೂಪಿಯಾದ ಶಕ್ತಿಯು ವ್ಯಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೂಪ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮದ್ವಾರವನ್ನು ನಿರೋಧಿಸಿ ಮಲಗಿರುವ ಶಕ್ತಿ. ಇದನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿ ಶಿವನೊಡನೆ ಸಮರಸಗೊಳಿಸುವುದೇ ಯೋಗಿಯ ಚರಮಗುರಿ. ಇತರ ವಿಧಗಳಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷ ದೊರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೀಲಿ ಕೈಯಿಂದ ಹಠಾತ್ತಾಗಿ ಬೀಗ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕುಂಡಲಿನಿಯ ಉದ್ಬೋಧನದಿಂದ ಹಠಾತ್ತಾಗಿ ಮೋಕ್ಷದ್ವಾರ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಠಾತ್ ಮೋಕ್ಷದ್ವಾರವನ್ನು ತೆರೆಯುವ ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಈ ಯೋಗವನ್ನು 'ಹಠಯೋಗ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕುಂಡಲೀ ಉದ್ಬೋಧನದ ವಿಧಿಗಳು ಹಲವು. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪರಮಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಚಂಚಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು 1. ಬಿಂದು ಅರ್ಥಾತ್ ಶುಕ್ರ. ಇದನ್ನು ಊರ್ಧ್ವಮುಖಗೊಳಿಸಿದರೆ ಉಳಿದೆರಡೂ ಕೂಡ ಸ್ಥಿರವಾಗುತ್ತವೆ. ಉಳಿದವೆಂದರೆ 2. ವಾಯು ಮತ್ತು 3. ಮನಸ್ಸು. ಹಠಯೋಗಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಒಂದನ್ನಾದರೂ ಸರಿ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಉಳಿದೆರಡು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೆ ನಮ್ಮ ಅಡಿಯಾಳಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ವಾಣಿ'ಯನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಅಮರೌಘ ಶಾಸನ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಾರ ಮೇರುದಂಡದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರ ನಡುವೆ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಭೂಲಿಂಗವಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಪಶ್ಚಿಮಲಿಂಗ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಪುರುಷರ ಶುಕ್ರ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ರಜಃಸ್ಖಲನಮಾರ್ಗ. ಇಲ್ಲೇ ಕಾಮ, ವಿಷಹರ ಹಾಗೂ ನಿರಂಜನನ ಠಾವು ಇದೆ. ವೀರ್ಯಸ್ಖಲನದ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಳಯಕಾಲ ಮತ್ತು ವಿಷಕಾಲ ಎಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಹೆಸರು. ಈ ಎರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಆನಂದ ಘಾತಕವಾದುದು. ಒಂದರ ಅಧಿಷ್ಠಾತೃ ಕಾಮವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ವಿಷಹರ, ಮೂರನೆಯ ಅವಸ್ಥೆ ನಾನಾಭಾವ ವಿನಿರ್ಮುಕ್ತ ಸಹಜಾನಂದದ ಅವಸ್ಥೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಿಂದು ಊರ್ಧ್ವಮುಖವಾಗಿ ಮೇಲೆದ್ದಾಗ ಮನ ಪ್ರಾಣಗಳು ಅಚಂಚಲವಾಗುವ ಸಹಜ ಸಮಾಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದ ಮೂಲಕ ಈ ಬಿಂದುವನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಬಹುದು, ಊರ್ಧ್ವಮುಖಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ

ಮುನ್ನ ನಾಡಿಗಳ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಇದು ಧೌತಿ, ವಸ್ತಿ, ನೇತಿ, ತ್ರಾಟಕ, ನೌಲಿ, ಹಾಗೂ ಕಪಾಲಭಾತಿ – ಈ ಷಟ್ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯ. ನಾಡಿಗಳು ಶುದ್ಧವಿರುವುದರಿಂದ ಬಿಂದು ಸ್ಥಿರವಾಗುತ್ತದೆ, ಸುಷುಮ್ನಾ ಮಾರ್ಗ ಚೊಕ್ಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣ ಮನಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಚಂಚಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಅನಂತರ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕುಂಡಲಿನೀ ಪರಮೇಶ್ವರಿ ಸಹಸ್ರಾರ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಶಿವನೊಡನೆ ಸಮರಸಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಯೋಗಿಯ ಚರಮಸಿದ್ಧಿ.

ನಾಡಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಣಾದಿ ವಾಯುಗಳ ಶಮನ ಸಹಜವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಆಸನಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಗಳಿಂದ ಸುಷುಮ್ನಾ ಮಾರ್ಗ ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಡಿಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣಾಂಗದಲ್ಲಿರುವ ನಾಡಿಗಳು ಸೂರ್ಯನ ಅಂಗಗಳು, ವಾಮಾಂಗದಲ್ಲಿರುವವು ಚಂದ್ರನ ಅಂಗಗಳು. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಸುಷುಮ್ನಾ ನಾಡಿ ಇದೆ. ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಯೋಗಿ ಚಂದ್ರ, ಸೂರ್ಯಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅವರುದ್ಧಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ಗಾಳಿ ಶಕ್ತಿ ಸಂಯಮಿತವಾಗಿ ಯೋನಿಕುಂಡದ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಸುಷುಮ್ನಾ ನಾಡಿಯು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಾಡಿಯ ಬಾಯಿ ತೆರೆದು ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆದ್ದಾಗ ಕುಂಡಲಿನಿ ಊರ್ಧ್ವಮುಖಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕುಂಡಲಿನಿ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾದಾಗ ಪ್ರಾಣ ಸ್ಥಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕುಂಡಲಿನಿ ಮೂಲಾಧಾರ, ಸ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನ, ಮಣಿಪೂರ, ಅನಾಹತ, ವಿಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಆಜ್ಞಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಷಟ್‌ಚಕ್ರಗಳನ್ನು ಭೇದಿಸಿಕೊಂಡು ಏಳನೆಯ ಚಕ್ರವಾದ ಸಹಸ್ರಾರದಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಾಧಕ ಅಖಂಡ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಖಿಲ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವೂ ಧ್ವನಿಗೈಯುತ್ತಿರುವ ಅನಾಹತನಾದವನ್ನು ಶೂನ್ಯಪಥದಲ್ಲಿ ಆಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಮೊದಲು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರಗರ್ಜನೆ, ಮೇಘಗರ್ಜನೆ ಮತ್ತು ಭೇರೀವಾದನದಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಮದ್ದಳೆ, ಶಂಖ, ಕಹಳೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಧ್ವನಿಯಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಕಿಂಕಿಣಿ, ವೇಣು, ಹಾಗೂ ವೀಣಾರವದಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದಂತೆ. ಸಾಧಕ ಸ್ಥಿರವಾದಂತೆಲ್ಲ ಈ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿಸುವುದು ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಆತ್ಮ ತನ್ನ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ವಿಚ್ಛೇದವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಸ್ರಾರವೇ ಈ ಪಿಂಡದ ಕೈಲಾಸ, ಅದೇ ಶಿವನ ನೆಲೆವೀಡು. ಈ ಮಹಾತೀರ್ಥದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಸುಷುಮ್ನಾ ನಾಡಿಯನ್ನು ಶಾಂಭವೀಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, "ಹಠಯೋಗ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಾಣವಾಯುವಿನ ನಿರೋಧ, ರಾಜಯೋಗ ಚಿತ್ತನಿರೋಧ."

ಷಟ್ಚಕ್ರ, ಷೋಡಶ ಆಧಾರ, ಎರಡು ಲಕ್ಷ್ಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯೋಮಪಂಚಕವನ್ನು ಅರಿಯದವನು ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರ ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಗೋರಖನಾಥ ಹೇಳಿ

ದ್ದಾನೆ. ಷಟ್‌ಚಕ್ರಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದೆವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಕ್ರದಲ್ಲೂ ಇಂತಿಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕಮಲಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು, ಅದರ ಸ್ಥಾನ, ವರ್ಣ, ತತ್ವ, ಬಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಪುಟ 826-27 ರ ಸಾರಣಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

16 ಆಧಾರಗಳು ಇಂತಿವೆ:-ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವಂಥ 1-ಪಾದಾಂಗುಷ್ಠ, ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ದೀಪ್ತಗೊಳಿಸುವ, 2-ಮೂಲಾಧಾರ, ಸಂಕೋಚ ವಿಕಾಸದ ಅಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಅಪಾನವಾಯುವನ್ನು ವಜ್ರಗರ್ಭನಾಡಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಶುಕ್ರ ಮತ್ತು ರಜವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ವಜ್ರೋಲಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ, 3-ಗುಹ್ಯಾಧಾರ ಮತ್ತು 4-ಬಿಂದು ಚಕ್ರ, ಮಲಮೂತ್ರ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಮಿನಾಶಕ 5-ನಾಷ್ಯಾಧಾರ, ನಿಂದೋತ್ಪಾದಕ, 6-ನಾಭಿಮಂಡಲಾಧಾರ, ಪ್ರಾಣವಾಯು ರೋಧಕ, 7-ಹೃದಯಾಧಾರ, ಇಡಾ ಮತ್ತು ಪಿಂಗಳಾ ನಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ವಾಯುವನ್ನು ನಿರೋಧಿಸುವ, 8-ಕಂಠಾಧಾರ, ಕಂಠ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ಷುದ್ರ ಘಂಟಿಕಾಧಾರ-ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಿಂಗಾಕಾರದ ಚಳತಂಬುಗಳು ತೂಗಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾಲಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಚಂದ್ರ ಮಂಡಲದಿಂದ ಸ್ರವಿಸುವ ಅಮೃತರಸವನ್ನು ಪಾನ ಮಾಡಬಹುದು, 9-ಖೇಚರೀ ಮುದ್ರೆಯ ಸಹಾಯಕ, 10-ತಾಲವಂತಾಧಾರ, ಜಿಹ್ವೆಯ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ, 11-ರಸಾಧಾರ, ರೋಗಶಾಮಕವಾದ, 12-ಊರ್ಧ್ವದಂತ ಮೂಲ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವ, 13-ನಾಸಿಕಾಗ್ರ, ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನುಕಾಣಲು ಸಹಾಯಕವಾದ, 14-ನಾಸಾಮೂಲ, ಸೂರ್ಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮನವನ್ನು ಲೀನಗೊಳಿಸುವ, 15-ಭ್ರೂಮಧ್ಯಾಧಾರ ಮತ್ತು 16-ನೇತ್ರಾಧಾರ-ಇದರಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬಾಹ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳು, ಅಂತರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಷಟ್‌ಚಕ್ರಗಳು. ಇವೇ ಎರಡು ಲಕ್ಷ್ಯಗಳು. ಪಂಚಾಕಾಶಗಳು ಇಂತಿವೆ:-1-ಶ್ವೇತವರ್ಣ ಜ್ಯೋತಿರೂಪದ ಆಕಾಶ, ಇದರೊಳಗೆ 2 - ರಕ್ತವರ್ಣದ ಜೋತಿರೂಪ ಆಕಾಶವಿದೆ, ಇದರೊಳಗೆ 3-ಧೂಮ್ರ ವರ್ಣದ ಮಹಾಕಾಶವಿದೆ, ಮತ್ತೆ 4-ನೀಲವರ್ಣದ ಜ್ಯೋತಿರೂಪದ ತತ್ತ್ವಾಕಾಶ ವಿದೆ, ಮತ್ತೆ ಇದರೊಳಗೆ ವಿದ್ಯುತ್ ವರ್ಣದ, 5-ಸೂರ್ಯಾಕಾಶವಿದೆ.

ಈ ವಿವಿಧ ಧ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಆಸನ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಹಾಗೂ ಮುದ್ರೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಅನಾದಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿವಶಕ್ತಿಯರು ಕ್ರಮಶಃ ಸ್ಥೂಲತತ್ತ್ವ ಸಾಗಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ಫುಟಿತರಾದರು. ಜೀವದ ಜನ್ಮ ಮರಣದ ತೊಳಲಾಟಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣ. ಶಿವಶಕ್ತಿಯರು ಸಮರಸವಾದುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತೀಯಮಾನ ಸೃಷ್ಟಿಚಕ್ರ ತನ್ನಷ್ಟಿಗೆ ತಾನೆ ನಿಶ್ಶೇಷವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯು ಕುಂಡಲಿನಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೇಹದಲ್ಲಿದೆ. ಶಿವ ಕೂಡ ಸಹಸ್ರಾರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾನೆ. ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಸಂಚಿತ ಮಲಭಾರದಿಂದ ಕುಂಡಿಲಿನಿ ಕುಸಿದು ಕುಳಿತಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ

ಚಕ್ರ	ಸ್ಥಾನ	ದಳಸಂಖ್ಯೆ	ವರ್ಣ	ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಗುಣ	ತತ್ತ್ವದಬಣ್ಣ
1 ಮೂಲಾಧಾರ	ಮೇರುದಂಡದ ಕೆಳಗೆ ಪಾಯು ಹಾಗೂ ಮುಷ್ಕ ಮೂಲದ ನಡುವೆ	4	ವ ಶ ಷ ಸ	ಪೃಥ್ವೀ, ಆಕರ್ಷಣ ಗಂಧ	ಹಳದಿ
2 ಸ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನ	ಮೇರುದಂಡದಲ್ಲಿ ಮೇಢ್ರದ ಮೇಲೆ	6	ಬ ಭ ಮ ಯ ರ ಲ	ಜಲ, ಸಂಕೋಚನ ರಸ	ಬಿಳಿ
3 ಮಣಿಪೂರ	ಮೇರುದಂಡದಲ್ಲಿ ನಾಭಿಯ ಬಳಿ	10	ಡ ಢ ಣ ನ ತ ಥ ದ ಧ ಪ ಫ	ತೇಜಸ್ಸು, ಪ್ರಸರಣ, ರೂಪ	ಕೆಂಪು
4 ಅನಾಹತ	ಹೃದಯದ ಬಳಿ	12	ಕ ಖ ಗ ಘ ಙ ಚ ಛ ಜ ಝ ಞ ಟ ಠ	ವಾಯು, ಗತಿ ಸ್ಪರ್ಶ	ಧೂಮ್ರ
5 ವಿಶುದ್ಧಾಖ್ಯ	ಕಂಠದ ಬಳಿ	16	ಅ ಆ ಇ ಈ ಉ ಊ ಋ ೠ ಌ ೡ ಏ ಐ ಓ ಔ ಅಂ ಅಃ	ಆಕಾಶ, ಅವಕಾಶ, ಶಬ್ದ	ಬಿಳಿ
6 ಆಜ್ಞಾ	ಭ್ರೂಮಧ್ಯ	2	ಹ ಕ್ಷ	ಮನಸ್ಸು	–

ಮಂಡಲದ ಆಕಾರ	ಬೀಜ ಮತ್ತು ವಾಹನ	ದೇವತೆ ಮತ್ತು ವಾಹನ	ಧಾತುಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ	ಯೋನಿ	ಬೇರೆ ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಯೋನಿ	ಪೀಠ
ವರ್ಗಾಕಾರ	ಲಂ ಐರಾವತ	ಬ್ರಹ್ಮ ಹಂಸ	ಡಾಕಿನಿ	ಸ್ವಯಂಭು ತ್ರೈಪುರ ತ್ರಿಕೋಣ	ಗಂಧ ತತ್ವ ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯ ಕಾಲು	ಕಾಮಾ- ಖ್ಯಾ
ಅರ್ಧಚಂದ್ರ	ವಂ ಮಕರ	ವಿಷ್ಣು ಗರುಡ	ರಾಕಿನಿ	-	ರಸತತ್ವ ನಾಲಿಗೆ ಕೈ	-
ತ್ರಿಭುಜ	ರಂ ಮೇಷ	ರುದ್ರ ವೃಷಭ	ಲಾಕಿನಿ	-	ರೂಪ ತತ್ವ ಚಕ್ಷು ಪಾಯು	-
ಷಟ್‌ಕೋಣ	ಯ ಕೃಷ್ಣಮೃಗ	ಈಶ	ಕಾಕಿನಿ	ಬಾಣ ತ್ರಿಕೋಣ	ಸ್ಪರ್ಶ ತ್ವಚೆ ಉಪಸ್ಥ	ಪೂರ್ಣ ಗಿರಿ
ವೃತ್ತ	ಹ ಬಿಳಿಯಾನೆ	ಸದಾಶಿವ	ಶಾಕಿನಿ	-	ಶಬ್ದ ಕಿವಿ ವಾಕ್	ಜಾಲಂ ಧರ
-	ಓಂ	ಶಂಭು	ಹಾಕಿನಿ	ಇತರ ತ್ರಿಕೋಣ	ಮಹತ್ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಕೃತಿ ಹಿರಣ್ಯ ಗರ್ಭ	ಉಡ್ಡಿ ಯಾನ

ಮನುಷ್ಯ ಧ್ಯಾನಧಾರಣದ ಬಲದಿಂದ ವಾಯುವನ್ನು ಸಂಯಮಿತಗೊಳಿಸಿ ನಾಡಿಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿದರೆ ಪರಮಪವಿತ್ರವಾದ ಸುಷುಮ್ನಾಮಾರ್ಗ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ವಸ್ತುತಃ ಈ ಸಮಗ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಕುಂಡಲಿನಿ. ಸ್ಥೂಲ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭೇದಗಳು. ಸ್ಥೂಲರೂಪವಾದ ಕುಂಡಲಿನಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಜನಬಲ್ಲರು. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಕಾಣರು. ಸ್ಥೂಲಕುಂಡಲಿನಿಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧಿ ದೊರೆಯುವುದು. ಆದರೆ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಜ್ಞಾನರೂಪಿಣಿ-ಪರಾ ಸಂವಿತು-ಇದೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಮಾಹೇಶ್ವರೀ ಶಕ್ತಿ; ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆಯೆ ಪರಮಪದ ದೊರೆಯದು. ಶಕ್ತಿ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗಿ ಶಿವನೊಡನೆ ಸಮರಸಗೊಂಡಾಗ–ಇದನ್ನೇ ಪಿಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡೈಕ್ಯವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯೋಗಿಗಳ ಪರಮಕಾಮ್ಯವಾದ ಕೈವಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯು ಸಹಜ ಸಮಾಧಿ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಆನಂದ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಗುರುಕೃಪೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ, ವೇದ ಪಾಠದಿಂದಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನದಿಂದಲ್ಲ, ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ:–

''ಸೃಷ್ಟಿಸ್ತು ಕುಂಡಲೀ ಖ್ಯಾತಾ ಸರ್ವಭಾವಗತಾ ಹಿ ಸಾ
ಬಹುಧಾ ಸ್ಥೂಲರೂಪಾ ಚ ಲೋಕಾನಾಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಿಕಾ
ಅಪರಾ ಸರ್ವಗಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವ್ಯಾಪ್ತಿವ್ಯಾಪಕವರ್ಜಿತಾ
ತಸ್ಯಾ ಭೇದಂ ನ ಜಾನಾತಿ ಮೋಹಿತಃ ಪ್ರಯತ್ನೇऽಪಿ ತು
ತತಃ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾ ಪರಾ ಸುವಿತ್ ಮಧ್ಯಶಕ್ತಿರ್ಮಹೇಶ್ವರೀ''

(ಸಿದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಗ್ರಹ, 4.360-32)

ಪರಶಿವನೇ ತನ್ನ ಸಿಸೃಕ್ಷಾರೂಪಿಯಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಪಿಂಡವೆಲ್ಲ ಇದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಆದುದಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅದೇ ತತ್ತ್ವವಿದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ತ್ವ, ರಜ, ತಮ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಜೀವ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿಯ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಕಾಸದ ಈ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ; ಸತ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ನಾಡಿಗಳು, ದ್ವಾರಗಳು, ಆಧಾರಗಳು ಇವೆಯೋ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲವೂ ಸಮಸ್ತ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿದೆ; ಅಷ್ಟೇ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಭೇದ ಇಷ್ಟೇ–ಸತ್ತ್ವ, ರಜ, ತಮ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಜೀವ ಇವುಗಳ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಿಂದಾಗಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅವಿಕಸಿತ, ಕೆಲವು ಅರ್ಧವಿಕಸಿತ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪೂರ್ಣ ವಿಕಸಿತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೋರಕ್ಷಮತದ ಪ್ರಥಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಬ್ರಹಾಂಡದಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲ ಪಿಂಡದಲ್ಲಿದೆ:-

ಬ್ರಹ್ಮಾಣ್ಡವರ್ತಿ ಯತ್ ಕಿಞ್ಚಿತ್, ತತ್ ಪಿಂಡೇऽಪ್ಯಸ್ತಿ ಸರ್ವಥಾ

-(ಸಿ. ಸಿ. ಸಂ., 3-2.)

ಈ ಪಿಂಡವು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಸಂಸ್ಕರಣದಂತಿದೆ. ಮನುಷ್ಯಶರೀರವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನಪಿಂಡವೆಂದು ತಿಳಿದು ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಯಾವ

ಯಾವ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಪಾತಾಳವೆಲ್ಲಿದೆ, ಸ್ವರ್ಗ ವೆಲ್ಲಿದೆ, ಸಾಧನಾ ಮಾರ್ಗದ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಎಲ್ಲಿವೆ, ಗಂಧರ್ವ, ಯಕ್ಷ, ಕಿನ್ನರ, ಉರಗ, ಭೂತ, ಪಿಶಾಚಿಗಳ ನೆಲೆ ಎಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಣೀ ಶಕ್ತಿ ಕುಂಡಲಿನಿ. ಇದು ವಿಶ್ವ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಮಹಾಕುಂಡಲಿನಿಯ ಪಿಂಡಗತ ರೂಪ ಅಷ್ಟೆ. ನಾಥಮಾರ್ಗ ಅದ್ವೈತವಾದಿ. ಆದರೆ ಶಂಕರಾದ್ವೈತ ಕ್ಕಿಂತ ತಮ್ಮದು ಭಿನ್ನವೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಇವರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದಿ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಾಥತತ್ತ್ವ ದ್ವೈತ ಹಾಗೂ ಅದ್ವೈತಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ್ದು:-

''ಅದ್ವೈತಂ ಕೇಚಿದಿಚ್ಛಂತಿ ದ್ವೈತಮಿಚ್ಛಂತಿ ಚಾಪರೇ
ಸಮಂ ತತ್ತ್ವಂ ನ ವಿಂದಂತಿ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತವಿಲಕ್ಷಣಮ್।
ಯದಿ ಸರ್ವಗತೋ ದೇವಃ ಸ್ಥಿರಃ ಪೂರ್ಣೋ ನಿರಂತರಃ
ಅಹೋ ಮಾಯಾಮಹಾಮೋಹೋ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತವಿಕಲ್ಪನಾ॥

-(ಗೋರಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಗ್ರಹ, ಪು. 11)

ಆದ್ಯ ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರಥಮ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸಿ ದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಒಂದು ಉಪಾಧಿಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರತತ್ತ್ವ ವನ್ನು ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದಲೂ ಸೂಚಿಸಲಾಗದು. ಅದು ಸಂಖ್ಯಾತೀತವಾದ ಅಖಂಡ ಜ್ಞಾನರೂಪಿಯಾದ ನಿರಂಜನ–ಶೂನ್ಯ. ಅದು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಇವೆರಡರಿಂದಲೂ ಅತೀವವಾದ ಅವಾಚ್ಯಪದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಆದ್ಯ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಪಿಂಡ ಕೂಡ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ 'ಪರಪಿಂಡ' ಎನ್ನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಆದ್ಯ ಪಿಂಡವೆಂದಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ಫೋಟದ ನಂತರ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಪಂಚ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಯೇ ನಿಜವಾಗಿ ಜಗತ್ಕರ್ತ್ರಿ, ಶಿವನಲ್ಲ. ಶಿವ ಜ್ಞೇಯ ಮಾತ್ರ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಕರ್ತೃತ್ವ ಶಿವನದು. ಶಕ್ತಿ ಅದರ ನಿರ್ವಾಹಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಏಕೆ ಪ್ರಧಾನ ಕರ್ತ್ರಿ ಹಾಗೂ ಉಪಾಸ್ಯ ವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ? ಜಗತ್ತಿನ ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ ಶಿವನೇ. ಶಕ್ತಿ ಆತನ ಸಹಾಯಕಿ ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಹಾಯಕಿಯನ್ನು ಉಪಾಸ್ಯವೆಂದು ಏಕೆ ಕರೆದಿದೆ? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಕ್ಷಿತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಕಾರಣವಿದ್ದೇ ತೀರ ಬೇಕು. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ದೂರ ಗೊಳಿಸಲು ಶಿವ ಶಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮನ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮತ ವೇದಾಂತಿಗಳು, ಸಾಂಖ್ಯರು, ಮೀಮಾಂಸಕರು, ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ,

ಜೈನರಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಶ್ರುತಿ ಇತರ ಮತದಂತೆ ಸಾಧಕವಲ್ಲ. ವೇದ ಎರಡು ವಿಧ, ಸ್ಥೂಲ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ. ಸ್ಥೂಲವೇದ ಯಜ್ಞಯಾಗಗಳ ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯೋಗಿಗಳಿಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದುದು ಓಂಕಾರ. ಅದೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೇದ. ಪುಸ್ತಕೀಯ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಗೇಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತ ಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಾಥಮತ ಹಿರಿದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಈ ಪಂಥದ ಪ್ರಕಾರ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ನಾಥಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೋರಕ್ಷೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಮೇಲೆ ಸದಾನಂದ ದೇವತೆ ಇದ್ದಾನೆ. ಎಂದರೆ ಅದ್ವೈತ ಭಾವವೇ ಕೊನೆಯಲ್ಲ, ಸದಾನಂದನ ಸ್ಥಿತಿ ಅದಕ್ಕೂ ಮೇಲಿದೆ. ಅದು ಬಾಹ್ಯಾಚರಣೆಗಳಿಂದ ದೊರಕದು. ಈ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಶಕ್ತಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ, ಶಿವ ಪಾಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲ ಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ನಾಥ ಮುಕ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ನಾಥನೇ ಏಕಮಾತ್ರ ಶುದ್ಧಾತ್ಮ, ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಬದ್ಧ ಜೀವರು–ಶಿವನೂ, ಬ್ರಹ್ಮನೂ, ವಿಷ್ಣುವೂ ಕೂಡ. ಇವರು ದ್ವೈತಿಗಳಂತೆ ಕ್ರಿಯಾಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ಅದ್ವೈತಿಗಳಂತೆ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ವೈತವಾದಿಗಳ ಸ್ಥಾನ– ಕೈಲಾಸ ವೈಕುಂಠ ಮೊದಲಾದವು. ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳದ್ದು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಿತಿ. ಯೋಗಿಗಳದ್ದು ನಿರ್ಗುಣಸ್ಥಾನ. ಆದರೆ ಬಂಧಮುಕ್ತಿರಹಿತ ರಾಜ ಪರಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದಿಗಳಾದ ಅವಧೂತರು ನಿರ್ಗುಣ ಸಗುಣಗಳಿಂದ ಅತೀತರಾದ ಉಭಯಾತೀತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಥ ಸಗುಣ ನಿರ್ಗುಣ ಈ ಎರಡರಿಂದಲೂ ಅತೀತ, ಪರಾತ್ಪರ. ಈ ನಾಥ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಇಂದ್ರ, ಶಿವ, ವೇದ, ಯಜ್ಞ, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ವಿಧಿ, ನಿಷೇಕ, ಜಲ, ಸ್ಥಲ, ವಾಯು, ದಿಕ್ಕು, ಕಾಲ ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಅತೀತವಾದ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಸ್ವರೂಪವಾದ ಏಕಮಾತ್ರ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ.

ನ ಬ್ರಹ್ಮಾ ವಿಷ್ಣುರುದ್ರೌ ನ ಸುರಪತಿಸುರಾ ನೈವ ಪೃಥ್ವೀ ನ ಚಾಪೋ,
ನೈವಾಗ್ನಿರ್ನಾಪಿ ವಾಯುರ್ನ ಗಗನತಲಂ ನೋ ದಿಶೋ ನೈವ ಕಾಲಃ।
ನೋ ವೇದೋ ನೈವ ಯಜ್ಞಾ ನ ಚ ರವಿಶಶಿನೌ ನೋ ವಿಧಿರ್ನೈವ ಕಲ್ಪಃ
ಸ್ವಜ್ಯೋತಿಃ ಸತ್ಯಮೇಕಂ ಜಯತಿ ತವ ಪದಂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತೇ ॥

(ಸಿದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತಪದ್ಧತಿ)

ನಾಥಪಂಥದ ಮಹಾನ್ ಸಂಘಟಕ ಗೋರಕ್ಷನಾಥನೆಂದು ನಾವು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಗೋರಕ್ಷನಾಥ ತನ್ನ ಯುಗದ ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ತರುವಾಯ ಇಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇರೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. ಭರತವರ್ಷದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗೋರಕ್ಷನಾಥನ ಪ್ರಭಾವ ಮುದ್ರೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗ

ದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಾಮಾಚಾರದ ಕೆಸರಿನಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತಿದ ಮಹಾಪುರುಷ ಈತ. ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಧರ್ಮಗುರುವಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಸ್ಫಟಿಕದಂತೆ ಉಜ್ವಲ, ಭಾವಾವೇಶಗಳಿಂದ ಅನಾವಿಲವಾದುದು ಆತನ ಬುದ್ಧಿ. ಶುದ್ಧ ಜೀವನ, ಸಾತ್ವಿಕ ವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಖಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆಯ ದೀಪವನ್ನು ಬೆಳಗಿದ ಈ ಮಹಾಪುರುಷ ಭಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸೆಣಸಿದ ಅಪ್ರತಿಮವೀರ. ಇಂಥ ಮಹಾಪುರುಷನ ಬದುಕು, ದೇಶ ಕಾಲಗಳ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪವಾಡದ ಪೊದೆ ಬೆಳೆದಿದೆ; ದಂತಕಥೆಗಳ, ಕಿಂವದಂತಿಗಳ ಶಲಭೆ ಮುಸುಕಿದೆ. ಈತನ ಬಗೆಗೆ ಬೇರೊಂದು ಲೇಖನವನ್ನೇ ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಈತನಿಗೂ ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಂಟಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ:

ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ ಮತ್ತು ಆತನ ಶಿಷ್ಯ ಗೋರಖನಾಥ ಇವರ ದೇಶಕಾಲಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ದಂತಕಥೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತುಂಬ ಗೋಜಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾಶ್ಮೀರೀ ಆಚಾರ್ಯ ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ತನ್ನ 'ತಂತ್ರಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ 'ಮಚ್ಛಂದವಿಭು'ವಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಚ್ಛಂದವಿಭು ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥನೇ ಎಂಬುದು ಖಚಿತ. ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ ಬರೆದ 'ಕಾಲಜ್ಞಾನ ನಿರ್ಣಯ'ದಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು 'ಮಚ್ಛಂದನಾಥ' ಎಂದೂ ಕರೆದಿದೆ. ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ಕ್ರಿ. ಶ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಮತ್ತು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ ಆತನಿಗಿಂತ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಡಾ. ಹಜಾರೀಪ್ರಸಾದ್ ದ್ವಿವೇದಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ ಕ್ರಿ. ಶ. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತನ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಗೋರಖನಾಥ, ಕೃಷ್ಣಪಾದ, ಜಾಲಂಧರನಾಥ ಮೊದಲಾದವರೂ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕೃಷ್ಣಪಾದ ಕರ್ಣಾಟಕದವನೆಂದು ಟಿಬೆಟ್ ಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಹಾಪಂಡಿತ ರಾಹುಲ ಸಾಂಕೃತ್ಯಾಯನರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಗೋರಕ್ಷನಾಥ ಕರ್ಣಾಟಕದವನಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. 'ಯೋಗಿಸಂಪ್ರದಾಯಾವಿಷ್ಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಗೋರಕ್ಷನಾಥ ಗೋದಾವರೀ ತೀರದ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ನೇಪಾಳದ ದರ್ಬಾರ್ ಲೈಬ್ರೆರಿಯಲ್ಲಿ 'ಗೋರಕ್ಷಸಹಸ್ರನಾಮಸ್ತೋತ್ರ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವೊಂದಿದೆ. ಅದರ ಶ್ಲೋಕವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ :–

> ಅಸ್ತಿ ಯಾಮ್ಯಾಂ ದಿಶಿ ಕಶ್ಚಿದ್ದೇಶಃ ಬಡವಸಂಜ್ಞಕಃ ।
> ತತ್ರಾಜನಿ ಮಹಾಬುದ್ಧಿರ್ಮಹಾಮಂತ್ರಪ್ರಸಾದತಃ ॥

ಅರ್ಥಾತ್ ದಕ್ಷಿಣದಿಶೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಡವ' ಎಂಬ ದೇಶವೊಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಹಾ

ಮಂತ್ರದ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಮಹಾಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಯಾದ ಗೋರಕ್ಷನಾಥ ಜನಿಸಿದ. ಈ 'ಬಡವ' ಶಬ್ದ ಕನ್ನಡ 'ಬಡಗ' (ಬಡಗು) ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ ಅಷ್ಟೆ. ಎಂದರೆ ಗೋರಕ್ಷನಾಥನ ಜನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗೋದಾವರೀತೀರವೂ ಬಡಗನಾಡಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಆತ ಜನಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಶ್ರೀ ದೇಸಾಯಿ ಪಾಂಡುರಂಗರಾಯರು ಗೋರಖನಾಥನ ಮೊದಲ ಹೆಸರು ಕಪ್ಪರ ದೇವನೆಂದೂ, ಆತನು ಬಲ್ಲಾಳ ವಂಶೀಯ ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. **(ಶಿವಾನುಭವ – 1942– ಪು. 199)** ಅದೇ ಪತ್ರಿಕೆಯ 1944ರ ಮಾರ್ಚ್ ಏಪ್ರಿಲ್ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಶಿವಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವು ಗೋರಕ್ಷನ ಜನ್ಮಸ್ಥಳವೆಂದೂ, ಅವನು ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜನೊಬ್ಬನ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕಾಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ 'ಗೋರಕ್ಷ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು ಎಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ದಿವಂಗತ ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರು "ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಶಿವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಂಜುನಾಥ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಬಂತು?" ಎಂಬ ತಮ್ಮ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ **(ಶ್ರೀಮಂಜಯ್ಯ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ 'ಸಮರ್ಪಣೆ' ಗ್ರಂಥ–ಪು. 6)** ಮಂಗಳೂರಿನ ಕದರಿಕಾ ಎಂಬ ಬೌದ್ಧವಿಹಾರವನ್ನು ನಾಥಪಂಥದ ಮಠವನ್ನಾಗಿ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿದನು, ಅಲ್ಲಿಯ ಮಂಜುಶ್ರೀ ದೇವಾಲಯವೇ ಮಂಜುನಾಥ ದೇವಾಲಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಐತಿಹ್ಯವೂ ಇದನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಕದಿರೆಯೇ ಅಲ್ಲ, ಪುತ್ತೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು ವಿಟ್ಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಥಪಂಥದ ಮಠವಿದೆ.

ನಾಥ ಸಿದ್ಧರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಂತರಾದ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದೆವು.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇಡಕೀಹಾಳ, ಕಪ್ಪತಗುಡ್ಡ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆ ನಾಥರ ಅವಶೇಷಗಳಿವೆ. ಮೈಸೂರಿನ ಕೃಷ್ಣರಾಜನಗರದ ಬಳಿ ಇರುವ ಕಪ್ಪಡೀಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ನಾಥಪಂಥದ ಮಠವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ನಾಥಪಂಥವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮುಂದೆ ಇದರ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಜೀರ್ಣವಾದವು.

ಹಠಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲಮಃ ಪ್ರಭುದೇವಶ್ಚ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಹೆಸರು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೀರಶೈವಾಗ್ರಣಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ಈ ಹಠಯೋಗಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ವೇದ್ಯ

ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಮರುಳಸಿದ್ಧ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಅವರ ಪೂರ್ವಭಿತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಹರಿಹರನು 'ರೇವಣ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ :–

ನಿರುಪಮಸಿದ್ಧನಪ್ರತಿಮಸಿದ್ಧನಚಿಂತಿತಸಿದ್ಧನುತ್ತಮಾ
ವರಣಸಿದ್ಧನತಿಕಾರಣಸಿದ್ಧನಶೇಷಮಂ ಸಮು
ದ್ಧರಿಸುವ ಸಿದ್ಧನಾತ್ಮ ನಿಜಸಿದ್ಧನನೂನ ಪರಾಪರೈಕ ವಿ-
ಸ್ತರಕರ ಸಿದ್ಧನೊಪ್ಪಿದನಿಳಾತಳದೊಳ್ ಸಲೆ ಸಿದ್ಧರೇವಣ

(ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ರಗಳೆ, ಸ್ಥಲ, 4-1)

ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಆತನನ್ನು ಮಹಾಸಿದ್ಧ, ಸಿದ್ಧರ ದೇವ, ಸಿದ್ಧಕುಲಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕವಿ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಕಂಥೆಯ ಕಮನೀಯ ರೂಪಂ, ವಜ್ರಕುಂಡಲದ ವಜ್ರಧರಂ, ಲಾಕುಳದ ಲೋಕೈಕಬಂಧು, ಮುಟ್ಟಿರ್ದ ಪಾವುಗೆಯ ಕಟ್ಟಧಿಕಂ, ಕೋವಣದ ಭಾವುಕಂ" ಮೊದಲಾದ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಆತನ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳ ಮೇಲೂ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಆತ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಮತ ದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುದೇವರ ಜೀವನ ನಿರೂಪಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೂ ಗೋರಕ್ಷನಾಥನಿಗೂ ನಡೆದ ದ್ವಂದ್ವದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು :

ಗೋರಕ್ಷನು ಸಿದ್ಧವಿದ್ಯೆಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಕೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ಮಂಗಳವಾಡದಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಓಲಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನು ಕೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಅವನು ಗೋರಕ್ಷನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿದಾಗ ಗೋರಕ್ಷನು ಗರ್ವದಿಂದ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿದ್ದ ಚಿಕ್ಕಲಕ್ಕಾದೇವಿಯ ಕೈಯಿಂದ ಅವನ ಜೋಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಕ್ಕಿನ ಕಠಾರಿಯನ್ನು ನೀಡಿಸಿದನು. ಆಗ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ತನ್ನ ನೊಸಲುಗಣ್ಣನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಆ ಕಠಾರಿ ಕರಗಿ ನೀರಾಯಿತು. ಆ ನೀರನ್ನೇ ಅವನು ಕುಡಿದುಬಿಟ್ಟನು. ಆಗ ಆ ಕಠಾರಿಯು ಗೋರಕ್ಷನ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನೋವನ್ನು ತಂದಿತು. ಆಗ ಅವನ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಹಿರಿಯ ಲಕ್ಕಾದೇವಿಯು ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಮೊರೆಯಿಡಲು ಅವಳು ರೇವಣ ಸಿದ್ಧನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಗೋರಕ್ಷನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದರಂತೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಗೋರಕ್ಷನನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಅವನ ಕಡೆಯಿಂದ ಕಠಾರಿಯನ್ನು ಉಗುಳಿಸಿದನು. ಅನಂತರ ರೇವಣನು ಕೊಲ್ಲಾಪುರದಿಂದ ಕಾಶಿಗೆ ಹೋದನು.

ಹೀಗೆ ಗೋರಕ್ಷನು ರೇವಣಸಿದ್ಧನಿಂದ ಗರ್ವಭಂಗಿತನಾಗಲು ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ತಾನು ವಜ್ರಕಾಯನಾಗಬೇಕೆಂದು ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಉಗ್ರವಾಗಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ವಜ್ರಕಾಯವನ್ನು ಪಡೆದನು. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಅವನು ಮೊದಲಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು

ಅಹಂಕಾರಿಯಾದನು. ಹೀಗಿರಲು ಸಿದ್ಧಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ಬರಲು ಅಲ್ಲಿ ಮದಾಂಧನಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗೋರಕ್ಷನನ್ನು ಕಂಡನು. ಆಗ ಅವರೀರ್ವರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆಯಿತು.

ಗೋರಕ್ಷ — ನೀನಾರು ?

ಪ್ರಭುದೇವ — ನಾನು ಪ್ರಭುದೇವ

ಗೋ — ನೀನು ದೇವರೆ ? ಅದು ಹೇಗೆ?

ಪ್ರ — ಒಂದು ಎರಡಾಗುತ್ತದೆ, ಎರಡು ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೋ — ಒಂದು ಎರಡಾದುದ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ, ಆದರೆ ಎರಡು ಒಂದಾದುದ ಕಾಣೆನು

ಪ್ರ — ಇಗೋ ಇದು ನನ್ನ ಕರಸ್ಥಲದ ಲಿಂಗವು

ಇದು ನನ್ನ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ ನೋಡು,—ಪ್ರಭುದೇವ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಣ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ತೋರಲು ಆಗ ಗೋರಕ್ಷ–"ನಿನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಂಡೆನು. ಆದರೆ ನನ್ನ ವಜ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ನೋಡು."—ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ ಅವನು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಚಂದ್ರಾಯುಧವನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವನ ಕೈಗೆ ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನನ್ನು ಹೊಡೆಯುವಂತೆ ಹೇಳಿದನು. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಭುದೇವ ಗೋರಕ್ಷನಿಗೆ ಹೊಡೆಯಲು ಅವನ ಶರೀರದಿಂದ ಖಣಿಲನೆ ಶಬ್ದ ಹೊರಟು ಅದರಿಂದ ಕಿಡಿಗಳು ಉದುರಿದವು. ಅವನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಏನು ಅಪಾಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಪ್ರಭುದೇವ ಹೇಳಿದ–"ನಿನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ನಾನು ಕಂಡೆ. ಆದರೆ ಇದೇತರ ಸಿದ್ಧಿ? ಸುಡು. ಹೀಗೆ ದೇಹ ಗಟ್ಟಿಯಾದಷ್ಟೂ ಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗು. ಗೋರಕ್ಷ, ಇನ್ನು ನನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ನೋಡು. ಇಗೋ ನಿನ್ನ ಚಂದ್ರಾಯುಧದಿಂದ ಈಗ ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ಹೊಡೆ."

ಅದರಂತೆ ಗೋರಕ್ಷನು ಪ್ರಭುದೇವನನ್ನು ಹೊಡೆಯಲು ಅದು ಆತನಿಗೆ ಬಯಲನ್ನು ಹೊಡೆದಂತಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಚಕಿತನಾಗಿ ಗೋರಕ್ಷ ಹೇಳಿದ, "ನಿನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ನನ್ನದಕ್ಕಿಂತ ಹಿರಿದು." ಅನಂತರ ಗೋರಕ್ಷ ಪ್ರಭುದೇವನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಆತನಿಂದ ವೀರಶೈವದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ. 'ಗೋರಕ್ಷ ಪಾಲಿತ ಸಿದ್ಧ ಸೋಮನಾಥ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಈ ಗೋರಕ್ಷನಾಥ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಗೋರಕ್ಷನಾಥನು ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುದೇವರ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನಿಂದ ಲಿಂಗ ದೊರೆಯಿತು. ಈ ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನೇ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ ಎಂದು ಶ್ರೀ ಪಾಂಡುರಂಗ ದೇಸಾಯಿ ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದಂತೆ ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತನಿಂದ ಸ್ತುತನಾದ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ ಮತ್ತು ಆತನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯ ಗೋರಕ್ಷನಾಥ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು, ಇಲ್ಲವೇ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗರು. ಅವರಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವವರ್ತಿಗಳು. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಗೋರಕ್ಷ ಯಾರು? ಈತ ನಾಥಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ ಪರವರ್ತೀ ಸಿದ್ಧನಿರಬೇಕು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಕೂಡುವವರೆಲ್ಲ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ

ಗೋರಕ್ಷ ಮತಾನುಯಾಯಿ ಗೋರಕ್ಷನೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಥಪಂಥ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಲಿತವಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅನಂತರ ಅದು ವೀರಶೈವದ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಲಾರದೆ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಯಿತು. ಸುಡುಗಾಡು ಸಿದ್ಧರೆಂಬ ಉತ್ತರಕರ್ಣಾಟಕದ ನಿಮ್ನ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಥದ ವಿಕೃತಾವಶೇಷವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅನಂತರವೂ ಕೂಡ ಅದು ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ರತ್ನಾಕರನ ಮೇಲೆ ನಾಥ ಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವ ಹೇರಳವಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಮತ ನಾಥಪಂಥದ ಹಲವಾರು ತತ್ವಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ವಚನಗಳಿಗೂ ಗೋರಖ ನಾಥನ ಹಿಂದೀ ವಾಣಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶೈವರೂಪ ಕೊಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಸದಾಚಾರ ಯೋಗ ಮತ್ತು ಸ್ವಾನುಭೂತಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಕಾಯಕಲ್ಪ ನೀಡಿದ ಮಹಾಪಂಥ ನಾಥಪಂಥ. ನಾಥಪಂಥವಿಲ್ಲದ ಭಾರತದ ಮೂಲೆಯಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಅದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕದ ಧರ್ಮ ಪಂಥಗಳೂ ವಿರಳ. ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ನಾಥಪಂಥೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಧರ್ಮ ಪಂಥಗಳು ಹಾಗೂ ನಾಥಪಂಥ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣದ ಕಲ್ಪನೆ

ಬನ್ನಂಜೆ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯ

ಇತ್ತ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅತ್ತ ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ಜೈನರು–ಈ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತುಂಬ ಪ್ರಿಯವಾದ ಶಬ್ದ 'ನಿರ್ವಾಣ'. ಈ ಬದುಕಿನ ಗುರಿ ಏನು, ಇದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೆಲ್ಲಿ, ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ : ನಿರ್ವಾಣ.

ನಿರ್ವಾಣ ಶಬ್ದದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೇನು? ಈ ಶಬ್ದದ ಮೂಲ ಯಾವುದು? ಇದರ ಅರ್ಥ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಪರಿ ಏನು? ಇದು ತುಂಬ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವಂಥ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಈ ಶಬ್ದದ ತಾಯಿ ಬೇರನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವ ಮಹತ್ತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಯಾರೂ ಮಾಡಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥದ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥದ ತೇಪೆ ಹಚ್ಚಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಚರಿತಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

'ನಿರ್ವಾಣ' ಮತ್ತು 'ನಿರ್ವಾತ' ಇವು ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಬೇರಿನಿಂದ ಚಿಗಿತ ಎರಡು ಮೊಳಕೆಗಳು. 'ನಿರ್ವಾತ' ಅಂದರೆ 'ಗಾಳಿ ಇಲ್ಲದ', ಗಾಳಿ ಬೀಸದ (vacuous) ತಾಣ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೈಯಾಕರಣನಾದ ಪಾಣಿನಿ ತನ್ನ ಒಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ: "ನಿರ್ವಾಣೋಽವಾತೇ" (8-2-50) ಹೀಗೆ ಈ ನಿರ್ವಾತ ಶಬ್ದದ ಕೊನೆಯ ಅಕ್ಷರ 'ತ'ದ ಬದಲು 'ಣ' ಆದಾಗ ಈ ಶಬ್ದ ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸತೊಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿರ್ವಾಣ ಶಬ್ದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥಚ್ಛಾಯೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ ರೀತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ನೋಡೋಣ: ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೋಶಕಾರರು ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ: ದೀಪ ನಿರ್ವಾಣ (ದೀಪ ನಂದುವುದು); ನೇತ್ರ ನಿರ್ವಾಣ (ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹಿತವಾದದ್ದು-ತಂಪಾ

ದದ್ದು). ಈ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದ –ನಿರ್ವೃತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ನಿರ್ವೃತಿಯೆ ಕನ್ನಡದ ನೆಮ್ಮದಿ. ಹಾಗೆಯೆ ನಿರ್ವಾಣ ಎಂದರೆ ನಿರ್ಯಾಣವೂ ಹೌದು. ನಿರ್ಯಾಣ ಎಂದರೆ ಕೊನೆಯ ಪಯಣ. ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ. ಇವು ಮೂರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥ ಗಳು. ಆದರೆ ಇದು ಯಾವುದೂ ನಿರ್ವಾಣ ಶಬ್ದದ ಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಕುರುಡ ಮುಟ್ಟಿದ ಆನೆ. ನಿರ್ವಾಣ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮುತ್ತಿನ ಮಾಲೆ ಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೊಂದು ಮುತ್ತುಗಳು–ಅಷ್ಟೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತೆಂದರೆ ಈ ಶಬ್ದದ ಮೌಲಿಕ ಅರ್ಥ 'ನಿರ್ವಾತ ಪ್ರದೇಶ' ಎನ್ನುವುದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಶಬ್ದ ರೂಪಾಂತರ ಗೊಂಡಾಗ ತನ್ನ ಮೂಲದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಗಳನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪಾಣಿನಿಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಕ್ಷಣಕಾಲ ಮರೆತು, ನಿರ್ವಾಣ ಎಂದರೆ ನಿರ್ವಾತ ಎಂದರ್ಥ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಹೊಸ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಆಕಾಶದ ಸೃಷ್ಟಿ ಯಾಯಿತು. ಆಕಾಶದಿಂದ ವಾಯು. ವಾಯುವಿನಿಂದ ಅಗ್ನಿ. ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಜಲ ಮತ್ತು ಜಲದಿಂದ ಪೃಥಿವಿ. ಹೀಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮದಿಂದ ಸ್ಥೂಲದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಮೊದಲಿ ನದು ಮತ್ತಿನದಕೆ ಕಾರಣ; ಮೊದಲಿನದಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತಿನದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನೀರಿಲ್ಲದಾಗ ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲ. ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದಾಗ ನೀರು-ನೆಲಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲ. ಗಾಳಿಯೆ ಇಲ್ಲವಾದಾಗ ನೀರು–ನೆಲ–ಬೆಂಕಿ ಮೂರೂ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್ ನಿರ್ವಾತ ಅಥವಾ ನಿರ್ವಾಣ ಸ್ಥಿತಿ ಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವೊಂದಲ್ಲದೆ ಗಾಳಿ-ಬೆಂಕಿ-ನೀರು-ನೆಲ ಇವು ಯಾವುದೂ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೆ vacuum ಅನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆಕಾಶ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂದರೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ. (ವಸ್ತುತಃ ಬೌದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ ಎಂಬ ವಸ್ತುವೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಮೂರ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅಭಾವವೆ–ಅರ್ಥಾತ್ ಏನೂ ಇಲ್ಲ ದಿರುವುದೆ–ಆಕಾಶ.) ಲೋಕದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಲ್ಲ ಗಾಳಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ನೆಲದ ತನಕದ ಈ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ನಿರ್ವಾಣದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಯಾವ ಸತ್ತೆಯೂ ಇಲ್ಲ: ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸದ, ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳಿಸದ, ನಾಲಗೆಗೆ ರುಚಿ ಹತ್ತದ, ಮೂಗು ಮೂಸದ, ಚರ್ಮದ ಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಾಗದ ಸ್ಥಿತಿ ಅದು. ಯಾವುದೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಮ್ಯವಾದ ಲೋಕವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೂತಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಲೋಕಗಳಿಲ್ಲದ ಆಕಾಶ: ಇದೇ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಲೋಕಾಕಾಶ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಾಣದ ಮೂರಕ್ಷರ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರ್ವಾಣ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳು: ಒಂದು ನಿಷೇಧದ ಮುಖ; ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧಾನದ ಮುಖ. ಅದು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ, ಇದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯ

ನಿಷೇಧವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಇನ್ನೊತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಹೊಸ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಚಭೂತಗಳಾಚೆ–ಲೋಕಗಳ ನಾಶ-ಶೂನ್ಯತೆ ಅಷ್ಟೆ ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಅಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿನ ನಿರ್ವಿಷಯೀಕರಣ–ಶೂನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ ಕೂಡ ಈ ಪದದ ಅರ್ಥ. ಮನಸ್ಸು ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ತೆರವಾಗುವುದು–ಕೇವಲ ಶೂನ್ಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುವುದು–ಇದು ನಿರ್ವಾಣ. ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿರ್ವಾತ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಅಂತತಃ ತಾನೆ ಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುವುದು ಬೌದ್ಧರ ಮೋಕ್ಷ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ: ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ನಿಷ್ಕಲಂ ಶೂನ್ಯಮ್. ಅದಕೆಂದೆ ಅವರ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಾಣ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಬೌದ್ಧರ ಶೂನ್ಯತೆಯ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯತಾಪತ್ತಿ ರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲು 'ನಿರ್ವಾಣ'ಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಹೀಗಾಗಿ ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ಈ ಶಬ್ದ ತುಂಬ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದೆ ಆಯಿತು.

ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ತೀರ ಸರಳ ಅರ್ಥ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಿರ್ವಾಣ ಅಂದರೆ ಸಾಯುವುದು; ದೇಹವನ್ನು ಕಳಚುವುದು. ಆದರೆ ಎಂದೆಂದೂ ಮರಳಿ ದೇಹವನ್ನು ಪಡೆಯದಂತೆ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಸಾಯುವುದು, ಕೊನೆಯ ದೇಹತ್ಯಾಗ ನಿಜವಾದ ನಿರ್ವಾಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆಂದೂ ಅದರ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಪಡದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಜೀವ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅವನನ್ನು ಕಾಣಲಾರವು. ಅದರಿಂದಲೆ ಅವನು ಅಲೋಕ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಅದೇಹ: "ಪ್ರಜ್ಞಾನೇತ್ರೋಽಲೋಕಃ" ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಂಥದು ಲೋಕ. "ಲೋಕೃ ದರ್ಶನೇ." ಕಾಣಿಸದ್ದು ಅಲೋಕ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ಮರೆಯಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಗೂ 'ನಿರ್ವಾಣ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಅದಕೆಂದೆ ದೀಪ ನಂದಿದಾಗ, ಕಣ್ಮರೆಯಾದಾಗ ದೀಪ ನಿರ್ವಾಣವಾಯಿತು ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂತು.

ಹೀಗೆಯೆ ವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲು ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಮಂದಿ ಅರ್ವಾಚೀನ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮೋಕ್ಷ, ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದವರು ಬೌದ್ಧರೆ. ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದ ಎಲ್ಲೂ ಪ್ರಯೋಗವಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಇತ್ತೀಚಿನವುಗಳಾಗಿದ್ದು ಇದು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಶಬ್ದ. ವಸ್ತುತಃ ಈ ಶಬ್ದದ ಬಳಕೆಯೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪುರಾವೆ–ಹೀಗೆಂದು ಅರ್ವಾಚೀನರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ

ಚರ್ಚಿಸ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಪ್ರಕೃತದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೊರಗಿನ ಮಾತು. ಬೌದ್ಧರಿಂದ ಎರವಲು ತಂದ ಶಬ್ದವಿರಲಿ; ಬಿಡಲಿ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ನಿರ್ವಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಒಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಇದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಹೆಸರೇ ನಿರ್ವಾಣೋಪನಿಷತ್ತು. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೌಲಿಕತೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ನಾನು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೈದಿಕ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ ಭಾಗವತ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದದ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಯಾರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿಲ್ಲ:

"ಆರಬ್ಧಕರ್ಮನಿರ್ವಾಣೋ ನ್ಯಪತತ್ ಪಾಂಚಭೌತಿಕಃ"

(ಭಾಗ, 1-6-29)

ಆರಬ್ಧಕರ್ಮ (ಕ್ಷೀಣವಾದಾಗ) ಪೂರ್ಣವಾದಾಗ ಪಾಂಚಭೌತಿಕವಾದ ಈ ದೇಹ ಬಿದ್ದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪಂಚಭೂತಗಳ ಈ ಸೀಮಿತ ಬಂಧನದಿಂದ ಪೂರ್ಣತ್ವದೆಡೆಗೆ ಪಯಣವೆ ನಿರ್ವಾಣ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣ ಶಬ್ದ ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟುವುದು ಅಥವಾ ಗುರಿ ಮುಟ್ಟುವುದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಕರ್ಮದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷದ ಶಾಶ್ವತ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನಿರ್ವಾಣ.

"ನಿರ್ವಾಣಮೃಚ್ಛತಿ ಮನಃ ಸಹಸಾ ಯಥಾರ್ಚಿಃ"

(ಭಾಗ, 3-28-35)

ಈ ಭೌತಿಕವಿಶ್ವದ ಸೆಳೆತದಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಾವೃತ್ತಗೊಳಿಸಿ ಆತ್ಮತತ್ವದ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಎಣ್ಣೆ ಆರಿದ ದೀಪ ತನ್ನಲ್ಲೆ ತಾನು ಲಯಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನಲ್ಲೆ ಉಪಶಮನಗೊಳ್ಳುವುದೆ ಆಗಿದೆ. ಇದೇ "ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮನಾ ತುಷ್ಟಃ" ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಇದೇ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿರ್ವಾಣ ಸ್ಥಿತಿ.

ದೀಪನಿರ್ವಾಣ-ದೀಪ ನಂದುವುದು-ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ವಿಷಮ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಎನ್ನಿಸಿದರೂ ಇದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಶಾಂತತೆಯೆ ಆಗಿದೆ. ಗೀತೆಯ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು:

"ಯಥಾ ದೀಪೋ ನಿವಾತಸ್ಥೋ ನೇಂಗತೇ ಸೋಪಮಾ ಸ್ಮೃತಾ"

(6-19)

ಮನಸ್ಸಿನ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧನೆಗೆ ಒಂದು ಮೊದಲ ಮೆಟ್ಟಲು. ಇದು ನಿರ್ವಾಣದ ದಾರಿಯ ಮೊದಲ ಮೈಲಿಗಲ್ಲು. ಅದಕೆಂದೆ ಈ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗೂ ನಿರ್ವಾಣ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂತು.

ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಶಬ್ದದ ಉಪಯೋಗ ಸುಮಾರಾಗಿ ಮೇಲಿನ

ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಒಂದು ಇಡಿಯ ಗ್ರಂಥವೆ 'ನಿರ್ವಾಣತಂತ್ರ' ಎಂದು ಹೆಸರು ಹೊತ್ತು ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ. ನಿರ್ವಾಣ (ಮೋಕ್ಷ)ದ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗ್ರಂಥವೆ ನಿರ್ವಾಣತಂತ್ರ. ಹೀಗೆಯೆ ನಿರ್ವಾಣಮಂತ್ರ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಂತ್ರವೆ ಇದೆ:

ಅಥ ವಕ್ಷ್ಯಾಮಿ ನಿರ್ವಾಣಂ ಶೃಣು ಸಾವಹಿತ್ಯಾನಘೇ ।
ಪ್ರಣವಂ ಪೂರ್ವಮುಚ್ಚಾರ್ಯ ಮಾತೃಕಾದ್ಯಂ ಸಮುಚ್ಚರೇತ್ ।
ಮಾತೃಕಾರ್ಣಾನ್ ಸಮಸ್ತಾಂಶ್ಚ ಪುನಃ ಪ್ರಣವಮುಚ್ಚರೇತ್ ।
ಏವಂ ಪುಟಿತಮೂಲಂ ತು ಪ್ರಜಪೇನ್ಮಣಿಪೂರಕೇ ।
ಏವಂ ನಿರ್ವಾಣಮೀಶಾನಿ ಯೋ ನ ಜಾನಾತಿ ಪಾಮರಃ ।
ಕಲ್ಪಕೋಟಿಸಹಸ್ರೇಷು ತಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಿರ್ನ ಜಾಯತೇ ॥

(ಆಗಮವಿಲಾಸತಂತ್ರ)

ಮೊದಲು ಓಂಕಾರ, ಅನಂತರ ಅಕ್ಷರಮಾಲಿಕೆಯ ಮೊದಲ ಅಕ್ಷರ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರ ಸಂಪುಟಿತವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಅಕ್ಷರಗಳ ಉಚ್ಚಾರ. ನಾಭಿಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಜಪಿಸುವ ಈ ಮಂತ್ರವೆ ನಿರ್ವಾಣಮಂತ್ರ. ಈ ಮಂತ್ರದ ಮರ್ಮ ಅರಿಯದವ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯಲಾರ.

ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಮಾತೆಂದರೆ ಈ ಮಂತ್ರ ನಿರ್ವಾಣದ (ಮೋಕ್ಷ) ಸಾಧನೆಯ ಪಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದಕೆಂದೆ ಇದು ನಿರ್ವಾಣಮಂತ್ರ; ಬಾಳಿನ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ದಾರಿ ತೋರಿಸುವ ಮಂತ್ರ.

ವಾರಾಣಸಿಯ ಒಂದು ಸ್ನಾನ ಘಟ್ಟದ ಹೆಸರು ನಿರ್ವಾಣಮಂಟಪ. ಈ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಮಿಂದವನು ಮೋಕ್ಷದ ದಾರಿಗೆ ಸಂದವನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ಫುಟವಾಗುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಿರ್ವಾಣ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಎರಡು ದಳಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಮೊದಲ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ-ನಿರ್ಗಮನ; (ವಾ ಗತೌ—ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಈ ಶಬ್ದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಆದರಿಂದ ನಿರ್ವಾಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ನಿರ್ಗಮನ ಎಂದು ಅರ್ಥ.) ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು: (ಇದು ನಿರ್ವೃತಿ—ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಕದಲುವ ಭಯವಿಲ್ಲದ ನೆಮ್ಮದಿ.) ಸಂಸಾರದ ದುಃಖದ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮತ್ತು ಸುಖಮಯವಾದ ಶಾಶ್ವತ ಪದ (ಬ್ರಹ್ಮ) ವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಹಳೆಯ ಶ್ಲೋಕವೊಂದು ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ:

"ಸಮುತ್ಪಬುದ್ಧೇರ್ನಿರ್ವಾಣಂ ಫಲಮುಕ್ತಂ ಶ್ರುತೌ ಸ್ಮೃತೌ ।
ಸರ್ವದುಃಖೋಪರಮಣಲಕ್ಷಣಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸ್ಥಿತಿಃ" ॥

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ನಿರ್ವಾಣ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಾಂತ, ನಿಶ್ಚಲ, ಶೂನ್ಯ, ಅಸ್ತವನ್ನೈದು, ನೆಮ್ಮದಿ, ಸಾವು, ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದವು. ನಿರ್ವಾಣ

ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿರಳವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ ಸಂಗಮ. ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನಿಸಿದರೂ ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರದ ಹೊಸ ಅರ್ಥವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೂ ಜೀವಾತ್ಮ–ಪರಮಾತ್ಮರ ಸಂಗಮವೆ ಆಗಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದದ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧಕನಾದ ಮುನಿ. ಈ ಅರ್ಥ ಏಕೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೆ ಇದೆ. ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಗಜಸ್ನಾನ:

"ಅರುಂತುದಮಿವಾಲಾನಮನಿರ್ವಾಣಸ್ಯ ದಂತಿನಃ" (ಮಾಘ)

ಆನೆ ನೀರಿಗಿಳಿಯಿತು ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮರೆತು ಜಲಕೇಳಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಆನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನೆಮ್ಮದಿಯ, ಆನಂದದ ಕ್ಷಣ. ಅದರಿಂದಲೆ ಗಜಸ್ನಾನವನ್ನು ನಿರ್ವಾಣ ಎಂದು ಕರೆದಿರಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಈ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಾರ್ಥದ ಒಂದೊಂದು ತುಣುಕುಗಳು ಮಾತ್ರ.

ಇನ್ನು, ಈ ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಈ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ನೋಡೋಣ.

"ಸ್ಥಿತ್ವಾಸ್ಯಾಮಂತಕಾಲೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಾಣಮೃಚ್ಛತಿ" (2-72)

ಕೊನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮನಸ್ಸು ನಿರ್ವಾಣವಾದಾಗ (ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ) ಯೋಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

"ಸ ಯೋಗೀ ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಾಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಭೂತೋಽಧಿಗಚ್ಛತಿ" (5-24)
"ಲಭಂತೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಾಣಂ..." (5-25)

ಗೀತೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದದ ಜತೆಗೆಯೆ ನಿರ್ವಾಣ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ನಂಟು ಏನು? ಇದು ಬಹಳ ಜನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರನ್ನು ಪೇಚಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಕಗ್ಗಂಟಾಗಿಯೆ ಉಳಿದಿದೆ.

ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಾಣ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಂಡು ಆನಂದಮಯನಾಗುವುದು:

"ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಾಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ನಿರ್ವೃತಿಂ ಮೋಕ್ಷಂ" (ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ)

ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾದ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಾಣ ಎಂದರೆ ಆನಂದ ರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೆ ತಾನಾಗುವುದು. ಅಂತತಃ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳ ಭಾವ ಒಂದೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ–ಅಷ್ಟೆ:

"ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ನಿರ್ವಾಣಂ ನಿರ್ವೃತಿಂ। ಬ್ರಹ್ಮರೂಪಂ ನಿರ್ವಾಣಂ ವಾ ಪರಮಾನಂದ ರೂಪಂ" ॥

ಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಟೀಕೆ ಬರೆದ ಧನಪತಿ ಪಂಡಿತನೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳು ತ್ತಾನೆ:

"ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಾಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಂ"

ಶ್ರೀಧರ ಪಂಡಿತ ಇದನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಲಯಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ:

"ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ನಿರ್ವಾಣಂ ಲಯಂ"

ಹಿಂದಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಾನಂದದ ವಿಕಾಸ ಎನ್ನುವ ವಿಧಿ ಮುಖದ ಅರ್ಥ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಸ್ಥಿತಿಯ ನಾಶ ಎನ್ನುವ ನಿಷೇಧ ಮುಖದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಇಡಿಯ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ನೀಲಕಂಠ ಪಂಡಿತ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತಲು ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತೆ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸೇರಿದರೆ ಮರಳಿ ಬರುವುದು ಅಸಂಭವವೋ ಅಂಥ ವಸ್ತು ನಿರ್ವಾಣ. ಮೋಕ್ಷ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಹುಡುಕಲಿ:

"ನಿರ್ಗತಂ ವಾನಂ ಗಮನಂ ಯಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರಾಪ್ಯೇ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಾಣಂ"

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಮಾತು ಇದು: ಈ ಶಬ್ದ ಎರಡು ಮುಖ ಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೀಪನಿರ್ವಾಣ ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಹಾಗೆ ಭೌತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕೊನೆ ಮತ್ತು ಲಯಗೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥ. 'ನೇತ್ರ ನಿರ್ವಾಣ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಹಾಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಆನಂದಪೂರ್ಣಸ್ಥಿತಿ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥ. ಕೆಲವರು ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದರೆ ಕೆಲವರು ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥದತ್ತ ಒಲವು ತೋರಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥ ಸೇರಿ ದಾಗ ಮಾತ್ರವೆ ಈ ಶಬ್ದದ ಉಪಯೋಗ ಪೂರ್ಣ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ತೃಪ್ತಿಯು, ನೆಮ್ಮದಿಯು, ಆನಂದದ ಪೂರ್ಣಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಿದ್ದರೆ ಈ ಅಪೂರ್ಣತೆಯ ಸಂಸಾರ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಬ್ದದ ಎರಡೂ ಅರ್ಥ ಗಳು ಜತೆಯಾಗಿ ಮೋಕ್ಷದ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದಿರಿಸುತ್ತವೆ.

ನಾವು ಮತ್ತೆ ನಿರ್ವಾಣ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಾರ್ಥವಾದ ನಿರ್ವಾತತೆಗೆ (vacuity) ಹೋಗೋಣ. ಬೌದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೋಕ್ಷ ಕಲ್ಪನೆಗು ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೋಕ್ಷ ಕಲ್ಪನೆಗು ತುಂಬ ಸಾಮ್ಯ ಉಂಟು. ಅದ್ವೈತದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣ್ಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ; ಕಾಣುವವನೂ ಇಲ್ಲ; ಕಂಡದ್ದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೇಳುವವನೂ ಇಲ್ಲ; ಕೇಳಿಸಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಿಯ ಅಗೋಚರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಬೌದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಮಾತ್ರವೆ ಇರುವಂತೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಅತೀತವಾದ ಸ್ಥಿತಿ

ಇದು. ಇದೇ ನಿಜವಾದ (vacuous) ಸ್ಥಿತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಕಾಣಲಾರದು; ಕಿವಿ ಕೇಳ ಲಾರದು; ಮನಸ್ಸು ಯೋಚಿಸಲಾರದು:

"ನ ತತ್ರ ಚಕ್ಷುರ್ಗಚ್ಛತಿ ನ ವಾಗ್‌ಗಚ್ಛತಿ ನೋ ಮನಃ"

(ಕೇನ)

"ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ ಕೇನ ಕಂ
ಜಿಘ್ರೇತ್ ತತ್ ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್ ತತ್ ಕೇನ ಕಂ
ಶೃಣುಯಾತ್ ತತ್ ಕೇನ ಕಮಭಿವದೇತ್ ತತ್ ಕೇನ
ಕಂ ಮನ್ವೀತ ತತ್ ಕೇನ ಕಂ ವಿಜಾನೀಯಾತ್..."

(ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ)

ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆದಾಗ, ಆತ್ಮನಿಂದ ಬೇರಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವೆ ಇರದಾಗ ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ನೋಡುವುದು? ಯಾರು ಏನನ್ನು ಕೇಳುವುದು?

ಶೂನ್ಯಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಏನು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ:

"ಆನೀದವಾತಂ ಸ್ವಧಯಾ ತದೇಕಂ ತಸ್ಮಾದ್ಧಾನ್ಯನ್ನ ಪರಃ ಕಿಂಚನಾಸ"

(ಗಾಳಿ ಕೂಡ ಚಲಿಸದ ತಾಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ವವೊಂದೆ ಇತ್ತು. ಇನ್ನೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.) ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣ ಅಥವಾ ನಿರ್ವಾತದ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ 'ಅವಾತಂ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇಂಥ ಒಂದು ನಿರ್ವಾತಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲು 'ನಿರ್ವಾಣ'ಕ್ಕಿಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಶಬ್ದ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರರ ಅನಂತರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ಪಾಣಿನಿಯ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಶರಣು ಹೊಡೆದೇ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಈ ಶಬ್ದದ ಪೂರ್ಣಾರ್ಥ ವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತೊಂದು ಅರ್ಥದ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದ ಮೊದಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯ ಮಧ್ವರು. ಅವರು ನಿರ್ವಾಣ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆ ತನಕ ಯಾರೂ ಕೊಡದ ಒಂದು ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಆ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ತೊಂದು ವಿಶ್ವವನ್ನೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತೆರೆದಿಟ್ಟರು:

ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬಾಣ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶರೀರ ಎನ್ನುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ ಇದೆ:

"ಏತದ್ ಬಾಣಮವಷ್ಟಭ್ಯ"

ಆದರಿಂದ ನಿರ್ಬಾಣ ಎಂದರೆ ಶರೀರ ಇಲ್ಲದವ ಅಥವಾ ಇಂಥ ಶರೀರದ ಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದವ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಭೌತಿಕ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಾಶ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈ ಕಾಯನಿಕಾಯದಿಂದ ಬಿಡು ಗಡೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ನಿಜವಾದ ನಿರ್ಬಾಣ. ಸಂಸ್ಕೃತ ದಲ್ಲಿ ವ ಮತ್ತು ಬ ಒಂದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬರುವುದು ಅನೇಕ ಕಡೆ

ಉಂಟು. ಉದಾ: ದಿವಸ–ದಿಬಸ; ವಣಿಕ್–ಬಣಿಕ್; ವಧೂಟಿ–ಬಧೂಟಿ; ಬಾಣ–ವಾಣ; ಬಾಲ–ವಾಲ; ಬ್ರಹ್ಮ–ವ್ರಹ್ಮ; ಗೀರ್ವಾಣ–ಗೀರ್ಬಾಣ. "ವಬಯೋರ–ಭೇದಃ" ಎಂಬ ಒಂದು ನಿಯಮವೆ ಇದೆ. ಆದರಿಂದ ನಿರ್ಬಾಣವೆ ನಿರ್ವಾಣ. ಇಲ್ಲಿ ಫಲಿತಾರ್ಥ ಸಮಾನವೆ ಆದರೂ ಅರ್ಥದ ನಿರುಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಮೊದಲೆಲ್ಲೂ ಕಾಣದ ಹೊಸ ಬಗೆಯದು.

ನಿಜವಾದ ನಿರ್ಬಾಣ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೊಂದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾಂಚಭೌತಿಕವಾದ, ದೈಹಿಕವಾದ ಯಾವ ಬಂಧವೂ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವೆಂದರೆ ಅದೊಂದೆ. ಅದರಿಂದ ಗೀತೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಜತೆಗೆ ವಿಶೇಷತಃ ನಿರ್ವಾಣ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ:

"ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಾಣಮೃಚ್ಛತಿ"

ನಿರ್ವಾಣ ಶಬ್ದ ಬಂದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗೀತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದವನ್ನು ಏಕೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈಗೊಂದು ಹೊಸ ಬೆಳಕು ದೊರಕಿದಂತಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಮೂಲತಃ ನಿರ್ವಾಣ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ. ಯಾರು ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಅವನು ಕೂಡ ಈ ದೇಹ ಬಂಧದಿಂದ ನಿರ್ಗತನಾಗುವುದರಿಂದ ನಿರ್ವಾಣ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದ ಸ್ಥಿತಿ ಪಡೆದ ಅನಂತರ ಅವನೂ ನಿರ್ವಾಣ. ಆಚಾರ್ಯರ ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣು ಸಹಸ್ರನಾಮದ ಬೆಂಬಲವೂ ಇದೆ:

"ತ್ರಿಸಾಮಾ ಸಾಮಗಃ ಸಾಮ ನಿರ್ವಾಣಂ ಭೇಷಜಂ ಭಿಷಕ್"

ನಿರ್ವಾಣ ಅಥವಾ ನಿರ್ಬಾಣ ಎನ್ನುವುದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ–ಅಂದರೆ ನಿಜವಾದ ನಿರ್ವಾಣ ಅಂದರೆ ಅವನೊಬ್ಬನೆ ಎಂದಹಾಗಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಯಾರು ಅವನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಅವರು ನಿರ್ವಾಣವನ್ನೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಷ್ಣು ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ತತ್ತ್ವ. ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಪದಗಳು:

"ಸ ವಿಷ್ಣುರಾಹ ಹಿ । ತಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ"

(ದೇವಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಉದ್ಧೃತ ವಚನ).

ಬಾಣ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದೇಹ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಕೋಶವೊಂದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ:

"ಕಾಯೋ ಬಾಣಂ ಶರೀರಂ ಚ"

ಬ್ರಹ್ಮತರ್ಕದ ಒಂದು ಮಾತೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ:

"ಅಭಾವಾಜ್ಜಡದೇಹಸ್ಯ ವಿಷ್ಣುರ್ನಿರ್ವಾಣ ಉಚ್ಯತೇ"

ಆಚಾರ್ಯರು ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೋಶವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಮಶಾಂತಿ ರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವೂ ನಿರ್ವಾಣ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ:

"ಶಾಂತಿರ್ಮೋಕ್ಷೋಽಥ ನಿರ್ವಾಣಂ"

ಶಾಂತಿ ಶಬ್ದದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಅರ್ಥ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದು. ಇದು ಮೋಕ್ಷದ–ನಿರ್ವಾಣದ ದಾರಿ. ಅದರಿಂದ ಇದೂ ನಿರ್ವಾಣ.

ಯಾವುದು ಸುಖದ ನೆಮ್ಮದಿಯ ತುತ್ತತುದಿಯೋ ಅದೂ ಶಾಂತಿ. ಇದೇ ಮೋಕ್ಷ ಸ್ಥಿತಿ. ಆದರಿಂದಲೂ ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಾಣ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಪದಗಳು.

ಆದರೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾತ್ರ ಭಗವದ್‌ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ:

"ಶಾಂತಿಂ ನಿರ್ವಾಣಪರಮಾಮ್...." (6-15)

ಆಚಾರ್ಯ ಮಧ್ವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ:

"ನಿರ್ಬಾಣಪರಮಾಂ ಶರೀರತ್ಯಾಗೋತ್ತರಕಾಲೀನಾಂ"

(ನಿರ್ವಾಣಪರಮವಾದ ಶಾಂತಿ ಎಂದರೆ ಶರೀರ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದ ಅನಂತರ ದೊರಕುವ ಮೋಕ್ಷದ ಪರಮ ಸುಖ.)

ಕಾಶ್ಮೀರಿ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನೊಬ್ಬನು ಮಾತ್ರವೆ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಂತಿದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ:

"ಶರೀರಭೇದಾತ್ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ನೋತಿ"

ಅವನ ಈ ಮಾತು ಗಮನೀಯ. ನಿರ್ಬಾಣ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಚೀನವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲು ನಿರ್ವಾಣ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದನ್ನು ವೀರಶೈವರ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡದ ಆಡು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಬಂದಿದೆ. ನಿರ್ವಾಣವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಬತ್ತಲಾಗುವುದು. ಇದೇನೂ ನಗಣ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕು ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಬರಿಯ ಬಟ್ಟೆ ಕಳಚುವುದಷ್ಟೆ ಬತ್ತಲಾಗುವುದಲ್ಲ. ಈ ದೇಹವೂ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಚ್ಚಿದ ಒಂದು ಅಂಗಿ:

"ವಾಸಾಂಸಿ ಜೀರ್ಣಾನಿ ಯಥಾ ವಿಹಾಯ"

ಎನ್ನುವ ಗೀತಾವಚನದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಸುಂದರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ದೇಹದ ಅಂಗಿಯನ್ನು ಕಳಚಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೆ ನಿಜವಾದ ಬತ್ತಲಾಗುವುದು—ನಿರ್ವಾಣವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬತ್ತಲು ಈ ಶಬ್ದದ ಮೌಲಿಕ ಅರ್ಥವೆ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೆ ಇಂಥ ಬತ್ತಲಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಒಂದು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಮಾತಿದೆ: "ಬತ್ತಲೆ ನಿಂದಿಹ ಬುದ್ಧನಿಗೆ." ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಬತ್ತಲೆ ನಿಂದಿರುವುದೆಂದರೆ ಬುದ್ಧನ ನಿರ್ವಾಣ ಸ್ಥಿತಿಯ ಹೊರತು ಇನ್ನೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಬಟ್ಟೆ ಕಳಚುವ ಬತ್ತಲು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಬಾಹ್ಯಸಂಕೇತ—ಅಷ್ಟೆ.

ಜೈನರ ಗೊಮ್ಮಟ ಬತ್ತಲಾಗಿರುವುದೂ ಅವನ ನಿರ್ವಾಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥದ ಅರ್ಥವೂ ಅಷ್ಟೆ. ಬತ್ತಲಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಬರಿಯ ಬಟ್ಟೆ ಕಳಚಿದರೆ ಸಾಲದು; ದೇಹವನ್ನೆ ಕಳಚಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೈನರ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ ಈ ದೇಹ ಜೀವಕ್ಕೊಂದು ಚಿನ್ನದ ಪಂಜರ. ಈ ಪಂಜರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿಯೆ ಜೀವದ ಹಕ್ಕಿಯ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟ. ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡಾಗ ಅವನು "ಪಂಜರೋನ್ಮುಕ್ತಖಗ"ದಂತೆ ನಿರ್ವಾಣವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವಿಯ ಕೊನೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲ ಏಕಮಾತ್ರ ಶಬ್ದ ನಿರ್ಬಾಣ ಅಥವಾ ನಿರ್ವಾಣ.

ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ - ಒಂದು ಪರಿಚಯ

ಜಿ. ವಿ. ಗಿರಿಧರ

ಸಾರಾಂಶ

I

ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು – ವೇದ ಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ಕ್ರಿ. ಪೂ. 500 ರ ವರೆಗೆ, ಕ್ರಿ. ಪೂ. 500 ರಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆರಂಭದವರೆಗೆ, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದನಂತರ ಎಂದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ವೇದದ– ಸಂಹಿತೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ – ಕಾಲ. ಎರಡನೆಯದು ವೇದಾಂಗಗಳು, ಮಹಾಭಾರತ, ಲಘು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಮುಂತಾದುವುಗಳ, ಮೂರನೆಯದು ದರ್ಶನಗಳ ಕಾಲ.

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದ್ದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಾಲದ ಆಧಾರದಿಂದಲಾಗಲೀ, ತತ್ತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಆಧಾರದಿಂದಲಾಗಲೀ ವಿಂಗಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಎರಡು ಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜೋಡಣೆಯ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದು ಮೂರನೆಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪೂರ್ಣ ವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದವು. ಇದನ್ನೇ ದರ್ಶನಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯಲಾ

ಗಿದೆ. ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯರಾಶಿಗೆ ಮೂಲ ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥವಿದೆ. ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಆರು. ವೇದಾಂತ ಅಥವಾ ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸಾ, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಾದರಾಯಣ, ಜೈಮಿನಿ, ಕಪಿಲ, ಪತಂಜಲಿ, ಗೌತಮ ಮತ್ತು ಕಣಾದ ಇವರು ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥಗಳೇ ಕ್ರಮವಾದ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲ. ಆ ಕುರಿತು ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಕೊನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಇವಾಗಿರಬಹುದು.

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ, ಜನರ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಭಾವನೆಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭಾವನೆಗಳೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದು ಮುಂದೆ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನಾದಿ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮವಿತ್ತವು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಕಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಮತಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದುದರಿಂದ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ತತ್ತ್ವಗಳ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮ, ಯುಕ್ತಿಗಳು, ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯವೂ ಸಂದಿಗ್ಧವಿಚಾರಣೀಯವಾಗದೆ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವಾದ ಮನುಷ್ಯನ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನವೂ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಮೋಕ್ಷದ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಸಾಧನೆ, ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತು ಇವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದೆ.

II

ಗೌತಮರ ನ್ಯಾಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬೆಳೆದ ದರ್ಶನ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನ ಸೂತ್ರಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಹೆಸರುಗಳೂ ಹಾಗೇ ಇವೆ. ಹೇತುವಿದ್ಯಾ, ಹೇತುಶಾಸ್ತ್ರ, ಆನ್ವೀಕ್ಷಿಕೀ, ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕವಿದ್ಯಾ, ವಾದಾರ್ಥ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳು ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಇದ್ದಂತಹವು. ಅಲ್ಲದೆ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ ಶಬ್ದಾ-ನಿತ್ಯತ್ವವಾದ, ಆತ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ಕಾರ್ಯವಾದ ಮುಂತಾದುವು ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಉದಾಹರಣೆಯ ರೂಪದಿಂದಲಾಗಲೀ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ

ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದರಿಂದಲಾಗಲೀ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸೂಚಿತವಾಗಿದ್ದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಧಾರವೆನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂತ್ರಗಳ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದೊರೆತಿರುವ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಕ್ರಿ. ಪೂ. 5 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ ಅಥವಾ ಕ್ರಿ. ಪೂ. 4 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭವು ಇದರ ಕಾಲವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[1]

ಗೌತಮರ ನಂತರ ಕ್ರಿ. ಶ. 5 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನರು ಮೇಲಿನ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯವೇ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವುದು. ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನರು ತಮಗೆ ಹಿಂದೆ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಹಲವರು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೂ, ಅವರಿಗೂ ಗೌತಮರಿಗೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಕೃತಿ ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. 6 ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಉದ್ಯೋತಕರರ ನಂತರ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಗ್ರಂಥದ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಜೈನರನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮೀಮಾಂಸಕರು ನೆರವೇರಿಸಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟಪಾದರು, ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು, ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಮುಖರು.

ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನವೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಿತು. ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಈಚಿನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಕಣಾದರ ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರಗಳು, ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥದಂತಿರುವ ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದರ ಪದಾರ್ಥ ಧರ್ಮಸಂಗ್ರಹವೂ ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ನಂತರ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ಬಗೆಗೂ ಯಾವ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಈ ದರ್ಶನಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತ.

ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದರ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ನ್ಯಾಯಕಂಡಲಿಯು ಕ್ರಿ. ಶ. 991 ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಧರರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಇದರ ನಂತರ ಆದರೆ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಳಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದರ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರ ಲೀಲಾವತೀ, ಉದಯನರ ಕಿರಣಾವಲೀ, ಮತ್ತು ಶಿವಾಚಾರ್ಯರ ವ್ಯೋಮವತೀ ಎಂಬುವು ರಚಿತವಾದವು. ಕ್ರಿ. ಶ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ರಚಿಸಿದ ಉದ್ಯೋತಕರರ ವಾರ್ತಿಕಗಳ ಮೇಲಿನ ಟೀಕೆಯಾದ ವಾರ್ತಿಕ–ತಾತ್ಪರ್ಯ–ಟೀಕಾ ಎಂಬುದೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿರುವ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಪರಿಶುದ್ಧಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರ ಕುಸು

ಮಾಂಜಲಿ, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಿವೇಕ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳೂ ಗಣನೀಯವಾದವು. ಇನ್ನು ಹಲವು ಪ್ರಮುಖವಲ್ಲದ ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಹಂತ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದ್ದವೋ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸದೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಬಗೆಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ, ಆಳವೂ ಆದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಈ ಕಾಲದ ಗ್ರಂಥಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮತಖಂಡನೆ, ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಬಂದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ, ತಮ್ಮ ತತ್ತ್ವಗಳ ಮಂಡನೆ, ಇತರ ದರ್ಶನಗಳ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳ ಖಂಡನೆ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆತ ಕಾರಣ ನ್ಯಾಯ–ವೈಶೇಷಿಕವು ವಾದಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ. ಕೇವಲ ಈ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೂ ಖಂಡನೆ ಮಂಡನೆಗಳಿಗೆ ತರ್ಕದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. "ಕಾಣಾದಂ ಪಾಣಿನೀಯಂ ಚ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರೋಪಕಾರಕಂ" ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯಂತೆ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದರ್ಶನಗಳ ಕಲಿಯುವಿಕೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿತು.

ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಗಂಗೇಶೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ನವೀನ ನ್ಯಾಯದ ಆದ್ಯಪ್ರವರ್ತಕರು. ಇವರ ತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯು ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿ ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥವಾಯಿತು. ಇವರ ಮಕ್ಕಳಾದ ವರ್ಧಮಾನರು ಕಿರಣಾವಲೀ, ಲೀಲಾವತೀ ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, 15 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಯದೇವ ಹಾಗೂ ವಾಸುದೇವ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಇವರು ತತ್ತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯ ಮೇಲೆ ರಚಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ವಾಸುದೇವ ಸಾರ್ವಭೌಮರ ಶಿಷ್ಯನಾದ ರಘುನಾಥ ಶಿರೋಮಣಿಯ ದೀಧಿತಿ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಆತನದೇ ಆದ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು, ಮಥುರಾನಾಥ, ಹರಿರಾಮ ತರ್ಕಾಲಂಕಾರ, ಜಗದೀಶ ಇವರ ಕೃತಿಗಳೂ, ರಘುದೇವನ ಕೃತಿಯೂ ಈ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಂಥಗಳು. ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ಅನಭಿಷಿಕ್ತರಾಜನೆನಿಸಿ ಅತಿಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃವಾದ ಗದಾಧರನು ರಘುದೇವನ ಸಮಕಾಲೀನ–ಈತನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಶ. 16 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ. ಈತ ದೀಧಿತಿ ಹಾಗೂ ಜಯದೇವರ ಆಲೋಕ ಇವುಗಳಿಗೆ ರಚಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಅದ್ವಿತೀಯವಾದವು. ಇವರಿಂದ ದೀಧಿತಿಯ ಮೇಲೆ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 64 ವಾದಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಇನ್ನೂ ದೊರಕದಿದ್ದರೂ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇವರ ಬುದ್ಧಿತೀಕ್ಷ್ಣತೆ, ವಾದವೈಖರಿ ಇವುಗಳ ಪರಿಚಯ ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ತರ್ಕವೆಂದರೆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳ ಯುದ್ಧ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಲು ಬಹುತೇಕ ಈ ಮೂರನೆಯ ಯುಗದ ಕೃತಿಗಳು ಕಾರಣವೆನಿಸು

ತ್ತದೆ. ಪರಿಷ್ಕಾರ, ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟತೆಗಳಿಗೆ ಗಮನವಿತ್ತು ಕೂದಲನ್ನು ಭೇದಿಸುವ ವಾದದ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯಿಂದ, ದೋಷಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರಖರತೆಯಿಂದ ನಾವು ಮೂಕರಾಗುತ್ತೇವೆ.

ಗದಾಧರರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತತ್ತ್ವಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಿಂತಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡೀತು. ಆದರೆ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಣಾದ ಹಾಗೂ ಗೌತಮರ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಶಂಕರಮಿಶ್ರ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವನಾಥ ಪಂಚಾನನರು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವನಾಥ ಪಂಚಾನನರ ಭಾಷಾಪರಿಚ್ಛೇದ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮುಕ್ತಾವಳೀ ಇವು ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಹಲವಾರು ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತರ್ಕಪ್ರಧಾನವಾದ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವೂ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮೇಳವಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕ್ರಿ. ಶ. 10 ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿದರು. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಶಿವಾದಿತ್ಯರ "ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥೀ"ಯು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವೆನ್ನಬಹುದು. ಅನಂತರ ಭಾಷಾಪರಿಚ್ಛೇದ, ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ, ತರ್ಕಾಮೃತ ಮೊದಲಾದವು ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ರಚಿತವಾದವು. ಹೀಗೆ ನ್ಯಾಯ – ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವು ಸುಮಾರು 22 ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಹಲವಾರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

III

ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹವು[2] ಕೆಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು ನಾಲ್ಕು.

1. ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಾದ ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದು.
2. ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.
3. ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ.
4. ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು.

ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹದ ಕರ್ತೃ ಅನ್ನಂಭಟ್ಟ. ಈತನ ಹೆಸರು ಅನ್ನಮಭಟ್ಟ ಅಥವಾ ಅನ್ನಭಟ್ಟ ಎಂಬ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪವಾಗಿದೆಯೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು

ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ.* ಈತನ ಜೀವಿತದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ. ಈತನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ತಿರುಮಲ. ಈತ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಚಿತ್ತೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗರಿಕಪಾಡ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದ ನಿವಾಸಿಯೆಂದೂ ಕೌಂಡಿನ್ಯಪುರ ಅಥವಾ ಕೊಂಡುವೀಡು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ತನ್ನ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪಾಠಶಾಲೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಾಠ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಈತ ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ, ದೀಪಿಕೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮುಕ್ತಾವಳಿ, ಗದಾಧರೀ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದೂ, ಈತನ ದೀಪಿಕೆಗೆ ಬಾಲ ಗದಾಧರೀ ಎಂಬ ಹೆಸರಿರುವುದೂ ಈತನು ಗದಾಧರ, ವಿಶ್ವನಾಥರಿಗಿಂತ ಈಚಿನವನೆಂಬುದನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇತರ ಹಲವು ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಈತನ ಕಾಲವು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನ್ಯಾಯ – ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅನ್ನಂಭಟ್ಟನ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಆತನ ಇತರ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತನ ಇತರ ಕೃತಿಗಳು,

1. ಮಿತಾಕ್ಷರಾ ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ
2. ತತ್ವಬೋಧಿನೀಟೀಕಾ ಎಂಬ ತತ್ವಬೋಧಿನಿಯೆಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲಿನ ಟೀಕೆ
3. ನ್ಯಾಯಪರಿಶಿಷ್ಟಪ್ರಕಾಶ ಎಂಬ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರ ನ್ಯಾಯಪರಿಶಿಷ್ಟದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ
4. ಸುಬೋಧಿನೀ ಸುಧಾಸಾರವು "ನ್ಯಾಯಸುಧಾ" ಅಥವಾ "ರಾಣಕ" ಎಂಬ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ತಂತ್ರವಾರ್ತಿಕದ ಟೀಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ
5. ವಿವರಣೋದ್ಯೋತ ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥ

ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹವು ಈ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬಹಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಗದಾಧರ ಮುಂತಾದವರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಂಥದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಈ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹವು ಪೂರಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಬಹಳ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತೈದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ ಎಂದರೆ ಇದರ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ತಿಳಿದೀತು. ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅನ್ನಂಭಟ್ಟರೇ ರಚಿ

* ಈ ಹೆಸರಿನ 'ಮ' ಎಂಬುದು 'ಅಪ್ಪ' ಎಂಬರ್ಥದ ಹಳೆಯ ತೆಲುಗು ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ 'ಅಮ್ಮ' ಎಂಬುದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಅನ್ನ' ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದ 'ಅಣ್ಣ'ಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ತೆಲುಗುಪದ. 'ಅನ್ನಂಭಟ್ಟ' ಎಂಬುದರ ಈಗಿನ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ 'ಅಣ್ಣಪ್ಪಭಟ್ಟ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. (—ಸಂ.)

ಸಿರುವ ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ ದೀಪಿಕೆಯು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದುದು. ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿನ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನವೀನ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷತೆ.

IV

ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡೋಣ. ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳೆರಡರ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವೊಬ್ಬ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಕಾರನನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸದೇ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಏಳು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು, ಅನಂತರ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲದರ ಭೇದಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು, ರೂಪ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು, ಆಕುಂಚನ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ, ಸಮವಾಯ, ಅಭಾವ, ಇವುಗಳ – ಸಾಧ್ಯವಿರುವಲ್ಲಿ – ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಲಕ್ಷಣ ಸಹಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪದಾರ್ಥ

ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೋ ಅದು ಪದಾರ್ಥ ಎಂದು ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಏಳು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ ಮತವನ್ನು ಅನ್ನಂಭಟ್ಟರು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಹದಿನಾರು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಈ ಏಳರಲ್ಲೇ ಸೇರಿಸಬಹುದು.[3] ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಯಾವುವೆಂದರೆ 1. ದ್ರವ್ಯ, 2. ಗುಣ, 3. ಕರ್ಮ, 4. ಸಾಮಾನ್ಯ, 5. ವಿಶೇಷ, 6. ಸಮವಾಯ, 7. ಅಭಾವಗಳು. ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಭಾವವು ಏಳನೆಯ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ. ನವ್ಯ ನೈಯಾಯಿಕರು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ದ್ರವ್ಯ

ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂಬತ್ತು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. 1. ಪೃಥಿವೀ, 2. ಜಲ, 3. ತೇಜಸ್ಸು, 4. ವಾಯು, 5. ಆಕಾಶ, 6. ಕಾಲ, 7. ದಿಕ್ಕು, 8. ಆತ್ಮಾ, 9. ಮನಸ್ಸು ಇವುಗಳ ಲಕ್ಷಣ, ವಿಭಾಗಗಳು ಮುಂತಾದುವನ್ನು

ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪೃಥಿವೀ ಜಲ ತೇಜಸ್ಸು ವಾಯುಗಳೆಂದರೆ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಮೂಲ ರೂಪವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಆತ್ಮದ ವಿಷಯವು ದ್ರವ್ಯ ಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆತ್ಮವು ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕರಣ ಎಂದೂ, ಅದು ಪರಮಾತ್ಮ ಜೀವಾತ್ಮರೆಂಬ ಭೇದದಿಂದ ಎರಡೆಂದೂ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಈಶ್ವ ರನೂ, ಸರ್ವಜ್ಞನೂ, ಒಬ್ಬನೂ, ಜೀವಾತ್ಮವು ಪ್ರತಿ ಶರೀರದಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಶರೀರ ಭೇದದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇವೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಜ್ಞಾನಾಧಿ ಕರಣಮಾತ್ಮಾ। ಸ ದ್ವಿವಿಧಃ ಪರಮಾತ್ಮಾ ಜೀವಾತ್ಮಾ ಚ। ತತ್ರೇಶ್ವರಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಪರಮಾತ್ಮಾ ಏಕ ಏವ । ಜೀವಾತ್ಮಾ ಪ್ರತಿಶರೀರಂ ಭಿನ್ನೋ ವಿಭುರ್ನಿತ್ಯಶ್ಚ"

ಈ ಭಾಗದ ಮೇಲಿನ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ, ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮವೆಂಬ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಆತ್ಮವೆಂಬ ವಾದಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಅದರ ಪರಿಮಾಣದ ವಿಷಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈಶ್ವರನು ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲ. ಆತನಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾ, ಪರಿಮಾಣ, ಪೃಥಕ್ತ್ವ, ಸಂಯೋಗ, ವಿಭಾಗ, ಬುದ್ಧಿ, ಇಚ್ಛೆ, ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಂಬ ಎಂಟು ಗುಣಗಳಿವೆ.

ಗುಣ

ಗುಣಗಳು ಅನ್ನಂಭಟ್ಟರು ನಿರೂಪಿಸಿರುವಂತೆ ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು. ಆದರೆ ಕಣಾ ದರು ಕೇವಲ ಹದಿನೇಳು ಗುಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ರೂಪರಸಗಂಧಸ್ಪರ್ಶಾಃ ಸಂಖ್ಯಾಃ ಪರಿಮಾಣಾನಿ ಪೃಥಕ್ತ್ವಂ ಸಂಯೋಗವಿಭಾಗೌ ಪರತ್ವಾಪರತ್ವೇ ಬುದ್ಧಯಃ ಸುಖದುಃಖೇ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷೌ ಪ್ರಯತ್ನಾಶ್ಚ-ಗುಣಾಃ"(V.S.I. 1·6.) ಈ ಹದಿನೇಳು ಗಣಗಳಿಗೆ ಗುರುತ್ವ, ದ್ರವತ್ವ, ಸ್ನೇಹ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಮತ್ತು ಶಾಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದರು ಸೇರಿಸಿದ್ದು, ನವೀನ ನೈಯಾ ಯಿಕರು ಗುಣಗಳನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯ – ಅನಿತ್ಯ, ಸಾಮಾನ್ಯ–ವಿಶೇಷ, ಏಕೇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯ–ದ್ವೀಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯ – ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.[4] ಈ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ಥಾನ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅಡಿಯಲ್ಲೇ ಜ್ಞಾನದ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೂ, ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಅನ್ನಂಭಟ್ಟರು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೊದಲು ಸ್ಮೃತಿ, ಅನುಭವ ಎಂದೂ ಅನುಭವವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥ, ಅಯಥಾರ್ಥಗಳೆಂದೂ ವಿಭಾಗಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದಗಳು ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವದ ಭೇದಗಳೆಂದೂ, ಸಂಶಯ, ವಿಪರ್ಯಯ, ತರ್ಕ ಇವುಗಳು ಅಯಥಾರ್ಥಾನುಭವದ ಭೇದಗಳೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದ್ದು, ಇವುಗಳ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ತರ್ಕ ಸಂಗ್ರಹ, ದೀಪಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇತರ ಗುಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ವಿವರಗಳಿಲ್ಲ.

ಕರ್ಮ

ಕರ್ಮವನ್ನು ಉತ್ಕ್ಷೇಪಣ, ಅಪಕ್ಷೇಪಣ, ಆಕುಂಚನ, ಪ್ರಸಾರಣ, ಗಮನ ಎಂದು ಐದು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಭಾಗವು ಕಣಾದರು ಮಾಡಿದಂತೆಯೇ ಇದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ

ಸಾಮಾನ್ಯವು ಪರ, ಅಪರ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಈ ವಿಭಾಗವು ಕಣಾದರ ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ವಿಶೇಷ

ವಿಶೇಷವು ವೈಶೇಷಿಕರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದು ನವೀನ ನೈಯಾಯಿಕರು, ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹಾಗೂ ವೇದಾಂತಿಗಳಿಂದ ತೀವ್ರವಾದ ಖಂಡನೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಆದರೂ ಅನ್ನಂಭಟ್ಟರು ಇದನ್ನು ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮವಾಯ

ಸಮವಾಯವು ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ನಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತತ್ವ. ನೈಯಾಯಿಕರ ಕಾರ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಮೂಲವೂ ಆಧಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತಿಗಳು, ಮೀಮಾಂಸಕರು, ಸಾಂಖ್ಯರು ಇವರ ತ್ರಿಮುಖವಾದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಅಭಾವ

ಅಭಾವವು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವಾಗಿ ಮೊದಲು ಸ್ವೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಣಾದರು ಕೇವಲ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.[5] ಮುಂದೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ರೂಪಿಸಿದ ಈ ಪದಾರ್ಥವು ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವ 'ಅಭಾವ', 'ಪ್ರತಿಯೋಗಿ' ಮತ್ತು 'ಅನುಯೋಗಿ' ಎಂಬ ಪದಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿಂದ ಇದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಷಯಗಳು ಎರಡು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ. ಮೊದಲ ಹತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಕಥನವೂ, ಮುಂದೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ, ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥರಚನೆಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾದುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಅನ್ನಂಭಟ್ಟರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದರ ಪ್ರಭಾವ ಅವರ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ. ನವೀನ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಖಂಡನೆಗೆ

ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರುಗಳ ಕೆಲವಾರು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಇವರು ಬಳಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಾಯುವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬ ವಿಷಯ. ವಾಯುವು ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಾರಣ ಅದು ಕೇವಲ ಅನುಮೇಯ ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರ ಮತವಾದರೆ, ನವೀನರು ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣ ವೇದ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ನಂ–ಭಟ್ಟರು ಪ್ರಾಚೀನ ಮತವನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹವು ಸೂತ್ರಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಇಲ್ಲಿನ ಸೂತ್ರ ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಲಂಬಿತವೂ, ಸಂದಿಗ್ಧವಲ್ಲದ್ದೂ, ಸಾರವತ್ತಾದದ್ದೂ ಆಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿ ಯಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಕ್ಷರಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವಿರುವಿಕೆಯು ಇಲ್ಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಬರೆಯ ಬೇಕೆಂಬ ಈ ಲೇಖಕರ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹಲವಾರುಬಾರಿ ಸೂತ್ರಗಳು ದೋಷದಿಂದ ಕೂಡಿದವೂ, ಅಪೂರ್ಣವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನ್ನಂಭಟ್ಟರೇ ತರ್ಕಸಂಗ್ರ ಹಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದು ಈ ದೋಷಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ದೂರಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ದ್ದಾರೆ.

V

ನೈಯಾಯಿಕರು ವೇದಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಸಹ ವೇದ ವಿಹಿತ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಮಾನವನ ಗುರಿ ಎಂದು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದರ್ಶನದ ಗುರಿಯನ್ನು ಮೋಕ್ಷವೆಂದೂ ಅದರ ಸಾಧ ನವು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಅವರ ಮತ.[6] ಅವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ "ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯೋ ಮೈತ್ರೇಯಿ"-ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಆತ್ಮನು ಕಾಣಲ್ಪಡಬೇಕು, ಕೇಳಲ್ಪಡಬೇಕು, ವಿಚಾರ ಮಾಡಲ್ಪಡಬೇಕು, ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಲ್ಪಡಬೇಕು ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪ ನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯ ಆಧಾರವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಈ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮದಿಂದಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪ ನಿಷತ್ತಿನ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯವು ಉದಾಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ." "ತಮೇವ ವಿದಿತ್ವಾತಿ ಮೃತ್ಯುಮೇತಿ ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇಽಯನಾಯ"[7]. ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ ಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಮೋಕ್ಷವು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ದುಃಖದ ನಿಲುಗಡೆ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ನಾಶವು ರಾಗದ್ವೇಷ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಗ ದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಯನ್ನೂ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಜನನ ಮರಣಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ತಡೆ ಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅದು ಜನನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗು ತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿ ಜನನವನ್ನು

ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜನನ ಮರಣಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ದುಃಖದ ನಾಶವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ನಾಶಕ್ಕೆ ಪದಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧಕವೆಂದು ನೈಯಾಯಿಕ ಮತ.

ಹೀಗೆ ತಾನು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ, ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ನಿರೂಪಣಾ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು ವೇದಾಂತದ ತರುವಾಯದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವು ನಮ್ಮ ಚಿಂತಕರ ನಿಶಿತಮತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಇದನ್ನು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದುದೆಂದೂ, ಶಬ್ದಗಳೊಡನೆ ಆಡುವ ಆಟವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿರುವುದು ದುರವಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ ಬದಲಾಗಬೇಕಿದೆ. ಆ ಕಾಲ ದೂರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ, M.R. Bodas : Introduction to Tarkasangraha, p. XXX.
2. ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವು ವಿದ್ವಾನ್ ಜಿ. ವಿಷ್ಣುಮೂರ್ತಿ ಭಟ್ಟರವರಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.
3. ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ ದೀಪಿಕೆ, ಪು. 64; ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ, B.S.S. No. LV (Ed. M.R. Bodas)
4. ನೋಡಿ, ಭಾಷಾಪರಿಚ್ಛೇದ, (ಸಂ. ಇ. ರೋಅರ್, ಪು. 23-33, 85-97)
5. ವೈ. ಸೂ. I. 1.4.
6. 'ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪರಮಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ ಮೋಕ್ಷಃ'-ದೀಪಿಕಾ. BSS LV, ಪು. 66.
7. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್, VI. 15.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

M. Hiriyanna : Outlines of Indian Philosophy
M. Hiriyanna : Essentials of Indian Philosophy

F. Max Muller : Six Systems of Indian Philosophy
Tarkasangraha (Ed. Bodas M.R. and Athalye Y. V. Bombay Sanskrit Series LV)
,, (Ed. A.B. Gajendragadkar)
,, (Ed. S. Ray)
Tarkasangrahadipika - (Annambhatta in Tarkasangraha. BSS· LV)
ಕಾರಿಕಾವಲೀ – ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮುಕ್ತಾವಲೀ (ಚೌಖಾಂಬಾ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸೀರೀಸ್)
ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ - ದೀಪಿಕಾ (ಚೌಖಾಂಬಾ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸೀರೀಸ್)
Saptapadarthi (Ed. D. Gurumurthy)
M.M. Kuppuswamy Sastry : A Primer of Indian Logic

ಕನ್ನಡ "ದೇವಾರಂ/ದೇಹಾರಂ"- ತಮಿಳು "ತೇವಾರ"ದ ಸಂವಾದಿಪದ*

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

ಈ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳಿವೆ. ಒಂದು– ಕನ್ನಡದ **ದೇವಾರಂ/ದೇಹಾರಂ** (=ದೇವಾಲಯ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪೂಜೆ ಅಥವಾ ಆರಾಧನೆ) ಎಂಬ ಪದವು ತಮಿಳಿನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ **ತೇವಾರಂ** ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತಿಯಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು; ಎರಡು–ಆ ಪದಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು.

ಕನ್ನಡದ **ದೇವಾರಂ** ಪದದಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸಬಹುದು. ಈ ಪದವು ಹತ್ತಾರು ಕಡೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ **ದೇವಾರ** ಎಂಬ ರೂಪವೂ ಬಳಿಕ **ದೇಹಾರ** ಎಂಬ ರೂಪವೂ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಎರಡು ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಪರ್ಯಾಯಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. **ದೇವಾರ/ದೇಹಾರ**ದ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ.

(1) **ದೇವಾರ**ದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕ್ರಿ.ಶ. 918 ಮತ್ತು ಕ್ರಿ.ಶ. 950ರ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ.[1] ಎರಡೂ ಜೈನ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಅವೆರಡರಲ್ಲೂ **ದೇವಾರಂ** ಎಂಬುದು ದೇವಾಲಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ನಗರ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಬಸದಿ'ಗೂ 'ದೇವಾರ'ಕ್ಕೂ ಏನೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬಾಕೆ 'ಬಸದಿ'ಯನ್ನು ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು 'ದೇವಾರ'ವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ (**"ಈ ಕಲ್ಲ ಬಸದಿಯುಮೊಂದು ದೇವಾರಮುಮನ್ ಮಾಡಿಸಿದಳ್"**). ಬಸದಿಗೂ ದೇವಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಬಸದಿಗೂ

---

* 6-6-75 ರಂದು ಕೊಚ್ಚಿನ್ನಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಐದನೆಯ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧದ ಕನ್ನಡ ರೂಪ.

ದೇವಾರಕ್ಕೂ ಇದ್ದ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಶಾಸನಕಾರ ಪ್ರಯತ್ನಿಸು ತ್ತಿದ್ದನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಶಾಸನದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಹಾಯವೂ ದೊರ ಕುವುದಿಲ್ಲ.

(2) ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ದೇಹಾರ' ಎಂಬ ಪದವು ದೇವಾ ಲಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.[2] **'ದೇವಾರ'** ಎಂಬ ರೂಪವು ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದ 'ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣ'ದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಕೇಶಿರಾಜ ಆ ರೂಪವನ್ನು 'ದೇವಾಗಾರ'ದಿಂದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದೆ ಪರ್ಯಾ ಲೋಚನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ದೇಹಾರಿ' ಎಂಬುದು ಅರ್ಚಕ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. (**"ದೇವರಂ ಪೂಜಿಸುವ ದೇಹಾರಿಗಳಿರ್ವರ್ಗಂ**....")

(3) ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಆಕರಗಳು ಎರಡು: ಜೈನ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ. ಜೈನ ಕವಿಗಳು **ದೇಹಾರ** ಪದವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೇವಾಲಯ[3] ಎಂಬ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಯ ಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1112), **ದೇಹಾರವು** ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ ("...**ದೇಹಾರಕ್ಕೆ ದೇವರಂ ಕಾಣಲೆಂದು ಬಂದು**..."–ಧರ್ಮಾಮೃತ, 3. 235; "....**ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಒಡಗೊಂಡು ಬಂದು ದೇಹಾರದೊಳಗಿರಿಸಿ**...." –ಅದೇ, 12.53).

(4) ವೀರಶೈವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ದೇಹಾರ'ವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನೂ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿತೆಂಬುದು ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, ವಚನಕಾರರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ 'ದೇಹಾರ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪೂಜೆ (Private worship) ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಾಪ್ತ ವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪೂಜೆಯಾದರೆ (Public worship), ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಮಾಡುವ ಪೂಜೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪೂಜೆ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನಕಾರನಾದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲಿಯೇ (ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1140) ದೇಹಾರವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪೂಜೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[4] ದಿನಕ್ಕೊಮ್ಮೆಯಾದರೂ ದೇಹಾರವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಊಟ ಮಾಡುವ ಮನುಷ್ಯ ನನ್ನು ಹುಳುವನ್ನು ಆಯ್ದು ತಿನ್ನುವ ಕೋಳಿಗೆ ಅವನು ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ, ದೇವಾಲಯ ಎಂಬರ್ಥವಿದ್ದ ದೇಹಾರಕ್ಕೆ (ವೈಯಕ್ತಿಕ) 'ಪೂಜೆ' ಎಂಬ ಭಿನ್ನಾರ್ಥವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಈ ಭಿನ್ನಾರ್ಥವು ಜೇಡರ ದಾಸಿ

ಮಯ್ಯನ ಕಾಲಕ್ಕೋ ಅವನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಶೈವಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೋ ನಡೆದಿರಬೇಕು.

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲದ ನಂತರ ಬಂದ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ದೇಹಾರವನ್ನು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಒಂದು ಕಡೆ ತನು ಶುಚಿಯಿಲ್ಲದವನ 'ದೇಹಾರ'ವು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ, ತಮ್ಮನ್ನು ಗಮನಿಸುವವರಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ 'ದೇಹಾರ'ವನ್ನು ಮಾಡುವಷ್ಟು ಸಣ್ಣವರು ತಾವೆಂದು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ("....**ತನು ಶುಚಿಯಿಲ್ಲದವನ ದೇಹಾರವೇಕೆ** ..."[5]; "....**ನೋಡುವರುಳ್ಳರೆ ಮಾಡುವೆ ದೇಹಾರವ**....")[6]. ಅಲ್ಲಮ, ಚನ್ನಬಸವ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ದೇಹಾರವನ್ನು ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂ-ಸರು ದೇಹಾರ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇಹಾರ ಪದದ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲೂ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಇಲ್ಲ.

ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದ ಬಳಿಕ, ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಆ ಪದವನ್ನು ದೇವಾಲಯ ಎಂಬ ಮೂಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತ ಹೋಗಿದ್ದರೆ, ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪೂಜೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲೇ ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದರು.

ಈಗ ತಮಿಳು 'ತೇವಾರಂ' ಪದದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಈಗ 'ತೇವಾರ'ವೆಂದರೆ ತಮಿಳಿನ ಮೂವರು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಿವಭಕ್ತರು–('ಮೂವರ್ ಮುದಲಿಗಳ್'– ಅಪ್ಪರ್, ಸಂಬಂದರ್ ಮತ್ತು ಸುಂದರರ್) –ಹಾಡಿದ ಸ್ತೋತ್ರಗೀತಗಳು ಎಂಬರ್ಥ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ತೇವಾರಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು 'ತಿರುಪ್ಪದಿಗಂ' ಎಂದೂ 'ತಿರುಪ್ಪಾಟ್ಟು' ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದುವು. ತೇವಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲತಃ ಶೈವ ಸ್ತೋತ್ರಗೀತಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥವಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಎಂ. ಎ. ದೊರೈ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತೇವಾರ ಎಂಬ ಪದವು ಮೊದಲು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪೂಜೆ ಎಂಬರ್ಥವಿದ್ದುದನ್ನು ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಡನೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[7] (ವಚನಕಾರರಲ್ಲೂ ದೇಹಾರಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಅರ್ಥ ಇದೇ). ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 13-14ನೇ ಶತಮಾನಗಳನಂತರ 'ತೇವಾರಂ' ಪದಕ್ಕೆ ಅಪ್ಪರ್ ಹಾಡಿದ ಸ್ತೋತ್ರಗೀತಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬಂದು, ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮೂವರು ಶೈವ ಮುನಿಗಳ ಸ್ತೋತ್ರಗೀತಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬಂದಿತು.

ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ತೇವಾರಂ' ಪದದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖವು ರಾಜೇಂದ್ರನ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1014–44) ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ತೇವಾರ–ನಾಯಕನ್' ಎಂಬ ಮಾತು ತೇವಾರಂ ಸ್ತೋತ್ರದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖವೆಂದು ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಎ. ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[8] ಆದರೆ, ದೊರೈ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ತೇವಾರ

ನಾಯಕ' ಎಂಬುದು (ವೈಯಕ್ತಿಕ) ಪೂಜೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ತಮಿಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ತೇವಾರಂ' ಎಂಬುದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪೂಜೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಶೈವರಲ್ಲೂ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಅರ್ಥವು ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ದೇವಾರಂ' ಪದವು ಕ್ರಿ.ಶ. 918ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ದೊರಕುತ್ತಿದ್ದು, ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಅದಾದ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಆ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. (ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಪದಾದಿಯಲ್ಲಿ ಘೋಷಸ್ವನವಾದ ದ್- ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ 'ದೇವಾರಂ' ರೂಪದ ಬದಲು 'ತೇವಾರಂ' ರೂಪ ದೊರಕುತ್ತದೆ).

ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ತೇವಾರಂ ಪದವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ:

(1) (ದೇವಾಲಯ), ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿನ ಪೂಜೆ
(2) ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಡಸುವ ಅಥವಾ ಮಾಡಿಸುವ ಪೂಜೆ
(3) ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಗೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪೂಜೆಯ ಸ್ಥಾನ ಅಥವಾ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪೂಜೆ
(4) ಮನೆ ಅಥವಾ ಮಠದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಇಷ್ಟದೇವತಾ ಪೂಜೆ
(5) ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಸ್ತೋತ್ರಗೀತಗಳು, ಅದರಲ್ಲೂ ಅಪ್ಪರ್ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ತಿರುಪ್ಪಾಟ್ಟು ಅಥವಾ ತಿರುಪ್ಪದಿಯಗಳು
(6) ಮೂವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಿವಭಕ್ತರು ('ಮೂವರ್ ಮುದಲಿಗಳ್') ಬರೆದ ಹಾಡುಗಳು.

ಈ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥವು ಬಂದದ್ದು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ. ಮೊದಲ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆ ಅರ್ಥಗಳು ಇದ್ದುವೆಂಬುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ತೇವಾರಂ' ಪದಕ್ಕೆ ಶಿವಭಕ್ತರು ಬರೆದ ಸ್ತೋತ್ರಗೀತಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿ, ಹದಿನೇಳು ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಅರ್ಥವು ಇನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಜೈನರಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ, ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದುವು. ಕ್ರಮೇಣ, 16–17ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ ಕನ್ನಡದಿಂದ ದೇಹಾರ ಎಂಬ ಪದವೇ ಮರೆಯಾಗಿಹೋಯ್ತು. ತೇವಾರಂ ಪದಕ್ಕೆ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಇಷ್ಟದೇವತಾರಾಧನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಈಗಲೂ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವುದು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ವಚನಕಾರ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲೂ, ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚೆ ತಮಿಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ದೇಹಾರಂ (ತಮಿಳು, ತೇವಾರಂ) ಪದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟದೇವತಾ ಪೂಜೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ನಾವು ಆಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾದ ಅರ್ಥದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಜನ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತವಾದುದು. ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೂ ತಮಿಳುನಾಡಿಗೂ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ರಾಜಕೀಯವೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವೂ ಭಾಷಿಕವೂ ಆದ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕಗಳಿದ್ದುವು. ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕರ್ನಾಟಕ ತಮಿಳುನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನೂರಾರು ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿವೆ. ವೀರಶೈವರಂತೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಅರವತ್ತುಮೂವರು ನಾಯನ್ಮಾರರನ್ನು ತಮ್ಮವರೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದಾಗ, ಇಂಡೋ–ಆರ್ಯನ್ ಪದವಾದ 'ತೇವಾರಂ' ಎಂಬುದನ್ನು ತಮಿಳು ಕನ್ನಡದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವೀಕರಣವು ಸುಮಾರು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೋ ಅದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೋ ನಡೆದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ನನ್ನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೊರತೆಯಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ದೇವಾರಂ' ಎಂಬ ರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಆ ನಂತರದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜೈನ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ರೂಪ 'ದೇವಾರಂ' ಅಲ್ಲ, 'ದೇಹಾರ'. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಂತರದ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪ 'ದೇಹಾರಂ'. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 11ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಶೈವಧರ್ಮ, ಅದರಲ್ಲೂ ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತವೂ ಅಂತಹುದೇ ಶೈವಶಾಖೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವಧರ್ಮವೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದುವು. ದಾಸಿಮಯ್ಯನೇ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿದ್ದ ಚನ್ನಯ್ಯ, ಕಕ್ಕಯ್ಯ ಎಂಬ ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯು ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗಿಂತ (ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1140) ಹಿಂದಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶೈವಧರ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ 'ದೇವಾರಂ' ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಇಷ್ಟದೇವತಾರಾಧನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸಮೇತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅನುಮಾನಿಸಲು ಪ್ರಬಲ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅಂತಹ ತೀರ್ಮಾನವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–

(1) ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ದೇವಾರಂ' ರೂಪ ದೊರಕುವುದು; ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದು.

(2) 'ದೇವಾರಂ' ಮತ್ತು 'ತೇವಾರಂ' ಪದಗಳಿಗಿರುವ ರೂಪ ಸಾದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಸಾದೃಶ್ಯ.

(3) ಕನ್ನಡದಿಂದ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯು ಪದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೊದಮೊದಲು 'ದೇವಾರಂ' ಪದಕ್ಕೆ ದೇವಾಲಯ ಎಂಬ ಮೂಲಾರ್ಥವೇ ಇದ್ದು, (–ಈ ಮೂಲಾರ್ಥವು ಜೈನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು –), ಕ್ರಮೇಣ ಇಷ್ಟದೈವಾರಾಧನೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪೂಜೆ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತರಲ್ಲಾಗಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರಲ್ಲಾಗಲಿ, ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬೇಕೆಂದರಲ್ಲಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದಾದ ಶಿವಲಿಂಗದ ಆರಾಧನೆಯು ಪ್ರಚುರವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ಶೈವಧರ್ಮದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ 'ದೇವಾರಂ' ಪದವು ಇಷ್ಟದೇವತಾರಾಧನೆ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. 'ತೇವಾರಂ' ಪದವು ಕನ್ನಡದಿಂದ ತಮಿಳಿಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅಂಗೀಕೃತವಾದರೆ, ಆಗ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ನಾಡುಗಳ ಶೈವಧರ್ಮದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮವೇ ದೊರಕಬಹುದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಾಗಬಹುದು. ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಅನೇಕ ನಾಯನ್ಮಾರರು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಂಪಿಲಿ, ಕೋಗಳಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಇನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಗಬಹುದು.

ತಮಿಳಿನ 'ತೇವಾರಂ' ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ತಮಿಳು ಕೋಶವು (Tamil Lexicon) ಅದನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪದಗಳಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿ, ಇಷ್ಟದೇವತಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸ್ತೋತ್ರಗೀತಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.[9] ಹಿಂದೆ ನಾವು ನೋಡಿರುವಂತೆ, ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವು ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ತೇವಾರಂ ಪದವನ್ನು ಎರಡು ಸಾರಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ಕೋಶವು ಒಂದನೆಯ 'ತೇವಾರಂ' (= ಇಷ್ಟದೇವತಾಪೂಜೆ) ಪದವನ್ನು 'ದೇವಾರ್ಹ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದದಿಂದಲೂ, ಎರಡನೆಯ 'ತೇವಾರಂ' (= ಸ್ತೋತ್ರಗೀತ) ಪದವನ್ನು ತೇ + ವಾರಂ ಎಂಬುದರಿಂದಲೂ ನಿಷ್ಪನ್ನಮಾಡುತ್ತದೆ (ತೇ = ದೇವರು, ವಾರಂ = ಹಾಡು, ಸ್ತೋತ್ರ). ಮಿತ್ರರಾದ ಡಾ. ಬಿ. ಜಿ. ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿಯವರು ತಮಿಳು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಇತರ ವಿವರಣೆಗಳ ಕಡೆ ನನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ.[10] ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ತೇ + ವಾರಂ 'ಭಗವಂತನ ವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರೀತಿ' ಎಂದೂ, 'ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ (ಹಾಡುಗಳ ರೂಪದ) ಹಾರ' ಎಂದೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ತೇವಾರಂ ಪದಕ್ಕೆ ಹಾಡು ಎಂಬರ್ಥವು

ಈಜಿನವಾದ್ದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಜನಪ್ರಿಯ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗಳೆಂದು (Popular or folk etymology) ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತೇವಾರ ಅಥವಾ ದೇವಾರ ಪದದ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವಾರ ಅಥವಾ ತೇವಾರವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತದ 'ದೇವಹರ' ದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಳಿಸಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತ: ದೇವಗೃಹ, *ದೇವಘರ

ಪ್ರಾಕೃತ: ದೇವಹರ (=ದೇವಾಲಯ)

ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದಿಯ ದೇಹರ್, ಪಂಜಾಬಿಯ ದೇಹ್ರ, ಮರಾಠಿಯ ದೇವ್ಹರ್‌ಗಳನ್ನು[11] ಹೋಲಿಸಿ. 'ದೇವಹರ'ದಿಂದ ದೇವಾರ/ದೇಹಾರ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ತೋರಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಾ. ದೇವಹರ > ಕನ್ನಡ. { ದೇವಾರ(ಂ) > ತಮಿಳು. ತೇವಾರಂ
ಮತ್ತು
ದೇಹಾರ(ಂ) }

ಪ್ರಾಕೃತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಹ್' ಮತ್ತು 'ವ್'ಗಳು ಮೇಲೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಲೋಪವಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಹ್ರಸ್ವ ಸ್ವರವು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೇವಾರ/ದೇಹಾರ ಎಂಬ ರೂಪಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇದು ಪರಿಹಾರ ದೀರ್ಘೀಕರಣಕ್ಕೆ (compensatory lengthening) ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ.

ಕೇಶಿರಾಜ 'ದೇವಾರ'ವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ದೇವಾಗಾರ'ದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತದ ರೂಪವು 'ದೇಹಾರ' ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಹಕಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಕೃತದ 'ದೇವಹರ'ವು ದೇವಾರ/ದೇಹಾರಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ ಮತ್ತು ಹ್ ಗಳೆರಡನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವುದರಿಂದ ಇದೇ ಮೂಲವೆಂಬುದು ಸ್ಥಿರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. Ep. Carn. VII. Shikaripur, 219, 918 A. D.; Nagar, 45, C. 950 A. D.
2. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, Ep. Carn. IX. Kodagu, 39, 1390 A. D. ("ಸುಗುಣ ದೇವಿಯ ದೇಹಾರದ ವಿಜಯದೇವರ..."); Ep. Carn. VIII. Thirthahalli, 32, 15th cent.; Inscriptions from Nanded district, P. 76, 12th cent..

3. ‘ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೇವಾಲಯ’ ಎಂದರೆ ವಾಸದ ಮನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಕೊಠಡಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಈಗಿನ “ದೇವರ ಮನೆ.”
4. “ದೇಹಗೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದವರು ಒಪ್ಪಚ್ಚಿ ದೇಹಾರವ ಮಾಡಿರಯ್ಯ. ದೇಹಾರವ ಮಾಡಿ ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವ ಮಾಡದೆ ಆಹಾರವ ಕೊಂಡರೆ ಕೋಳಿ ಹುಳವನಾಯ್ದು ತಿಂದಂತೆ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ”. (ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು. ಸಂ: ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು. ಸಂಖ್ಯೆ 88).
5. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ), ಸಂಖ್ಯೆ 649.
6. ಅದೇ, ಸಂಖ್ಯೆ 57. ಸುರಂಗ ಕವಿಯ ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಪುರಾತನ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಪು. 450) ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಕಪಟ ಮುನಿಯು ಜಡೆ, ಭಸ್ಮ, ಕಾಷಾಯಾಂಬರಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಸೇದಿರಾಜನೆಂಬ ಭಕ್ತನ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ, ಅವನ ಪೂಜೆಗೆ ಸೇದಿರಾಜ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬೆರಳನ್ನು ಆಡಿಸಿ, ಜಪಮಾಲೆ ಎಣಿಸುತ್ತ, ಭಸ್ಮ ಧರಿಸಿ ಬಕನಂತೆ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ಅವನು ಪೂಜೆಯನ್ನು ನಟಿಸುತ್ತಾನೆ. “...ಅಂತು ಶಂಕರಾಗಮದಾಡಂಬರಂ ತೋಱ ನೋಡುವನುಳ್ಳಡೆ ಮಾಡುವೆ ದೇಹಾರಮನೆಂಬ ನಾಡಗಾದೆಯಂ ದಿಟಂ ಮಾಡಿ ತತ್ಸೇದಿರಾಜಂ ನೋಡಲ್ಕಾ ಕುಟಿಲ ಮುನಿ ಪೊಜಿವಟ್ಟದ ಭಕ್ತಿಯಿಂ ಶಿವಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯಂ ಮಾಡಿ ಕುಳ್ಳಿರ್ದಾಗಳ್...”. ಇಲ್ಲಿ ‘ದೇಹಾರ’ವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪೂಜೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದ ಮಾತು ಸುರಂಗ ಕವಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ (ಸು. 1500) ಹೇಗೆ ಗಾದೆಯ ಮಾತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.
7. The Religion and Philosophy of Tevarams, Book I. pp. 27-30.
8. Development of Religion in South India (Orient Longmans, 1963), p. 121.
9. Tamil Lexicon, Vol. IV–‘ತೇವಾರಂ’ ಪದ ನೋಡಿ.
10. ಅವರು ವೆಳ್ಳೈವಾರಣಂ ಅವರ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿರುವ “History of the twelve Tirumurais” (Pub. Annamalai University)-ಈ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಬರೆದು ಕಳಿಸಿ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.
11. R. C. Turner: A comparative dictionary of the Indo-Aryan languages, p. 373.

ಎಂ. ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು*

ದಿ॥ ಎಂ. ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣಯ್ಯ

ಮ॥ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮ॥ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ನವರು ಮ॥ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ಅವರ ಮಹತ್ತು ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮ॥ ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ನವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ತಿಳಿದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಬಹಳ ಕಾಲ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಕಾಲವಿಳಂಬವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮ॥ ರಂಗಾಚಾರ್ಯರು ಕಂಟ್ರೋಲರಾಗಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದಾಗ, ಕೆಲವು ಅರಸು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಲು ಉಪಾಧ್ಯಾಯನನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಡೆಂದು ನನ್ನನ್ನು ಕೇಳಿದರು. ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ದಕ್ಷರಾದ, ಆದರೆ ಜಗಳಗಂಟಿಗರಾದವ ರೊಬ್ಬರನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಡುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆಗಬಹುದೆಂದರು. ಪಾಠ ಹೇಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮ॥ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆಜನ್ಮಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದ ದುಶ್ಚಾಳಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಪ್ಪಿಸಿ ಸದ್ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಮಾಡಿಸ ಬೇಕೆಂದು ಮ॥ ರಂಗಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಒಬ್ಬ ಅರಸು ಮಗನನ್ನೂ ಅವನ ತಂದೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಮಾಡಿ ಮಗನಿಗೆ ವಿದ್ಯಾ ವ್ಯಾಸಂಗಮಾಡುವಂತೆ ಏರ್ಪಾಡುಮಾಡಿದರು. ತಂದೆಯು ಹೋಗಿ ಮ॥ ರಂಗಾ ಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ದೂರು ಹೇಳಿದನು. ರಂಗಾಚಾರ್ಯರು ಕೋಪಗೊಂಡು ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ನವರನ್ನು ಕರೆದು "ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರೆ ನಿಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣವು ನಿಮಗೆ ಶೀಲವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ" ಎಂದರು. ಕೂಡಲೆ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು "ತಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣವು ತಮಗೂ ಶೀಲ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿ" ಎಂದು ವಾದಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳಾದ ಮೇಲೆ ರಂಗಾ ಚಾರ್ಯರು ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರನ್ನು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸಿ, ತಾವು ಕೋಪಗೊಂಡು ಮಾತ ನಾಡಿದುದು ತಪ್ಪಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದರು.

---

* ನಿಸ್ಪೃಹ ಶಿಖಾಮಣಿ ಶ್ರೀ ಎಂ. ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣಯ್ಯನವರ ಭಾಷಣದ ಸಾರಾಂಶ, 1932.
ಆಧಾರ : ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ.

ಶ್ರೀ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಚಾಮರಾಜನಗರದಲ್ಲಿ ಅಮಲ್ದಾರರಾಗಿದ್ದಾಗ, ಸಬ್ ಡಿವಿಜನ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೊಬ್ಬರು ಆ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಮಗೆ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ 'ಸರಬರಾಯಿ' ಮಾಡಿಸುವಂತೆ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರಿಗೆ ಹೇಳಿದರು. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಹಾಗೇ ಮಾಡಿಸಿ, ಸಾಮಾನುಗಳ ಖರ್ಚಿನ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸಾಹೇಬರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ, ಮೌಲ್ಯವನ್ನು 'ವಸೂಲು' ಮಾಡಿದರು. "ನಾವೂ ಸಾಮಾನುಗಳಿಗೆ ದುಡ್ಡುಕೊಡ ಬೇಕೆ!" ಎಂದು ಸಾಹೇಬರು ಘರ್ಜಿಸಲು "ತಮ್ಮ ಖರ್ಚಿಗೋಸ್ಕರ ಸರಕಾರದವರು ಸಂಬಳವನ್ನೂ ಭತ್ಯವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾರಲ್ಲ" ಅಂದರು ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು.

ಚೀಫ್ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮ॥ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಾಗಿದ್ದಾಗ ಜಡ್ಜಿಗಳ ಜೊತೆ ಜಗಳವಾಡದ ದಿನವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿರುವವರೆಗೂ ಅವರಿಗೂ, ಅವರ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೂ ಜಗಳಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದವು. ಹೀಗಾಗದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಖಂಡಿತ ಮೈಸೂರಿನ ದಿವಾನರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ನಿಸ್ಪೃಹತೆಯಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅಮಲ್ದಾರರ ಪದವಿಗೆ ಬರುವುದೇ ಎಷ್ಟೋ ಕಷ್ಟವಾಯಿತು.

ಎಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯ ನಡೆವರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದೇ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ ಸ್ವಭಾವ. ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗನು ಒಂದು ನಾಯನ್ನು ಕೋಲಿನಿಂದ ಹೊಡೆದುದನ್ನು ಕಂಡು, ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಆ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಚನ್ನಾಗಿ ಎರಡೇಟು ಕೊಟ್ಟರು. ಹುಡುಗನ ಜೊತೆಗಾರರೆಲ್ಲಾ ಗುಂಪು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರನ್ನು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ನಮ್ಮ ಶಾಲೆಗೆ ಓಡಿ ಬಂದು ನಡೆದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು.

ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಭಿಪ್ರಾಯವೆಂಬುದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ರಂಗಾ ಚಾರ್ಯರು ಪತ್ರಿಕಾಕರ್ತರನ್ನು ತಯಾರುಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರು. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ನವರು ರಂಗಾಚಾರ್ಯರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಮಾಡಿ 'ಹಿತ ಬೋಧಿನಿ'ಯೆಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಜನ್ಮವಿತ್ತು ಮೈಸೂರು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪತ್ರಿಕಾಕರ್ತರಾದರು.

ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ಹೇಗೆ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ ದಿಂದಲೂ, ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೂ, ಧರ್ಮದಿಂದಲೂ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತ ವಾಗುವುದು. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಯುವಕರು ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನನು ಸರಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಣಯುಗವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ವಿಲ್ಲ.

ಗ್ರಂಥಾಲಯ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ : ಕೆಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಕೆ. ಎಸ್. ದೇಶಪಾಂಡೆ

1. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳು

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯವಾಹಿಯಾಗಿ ಯೋಜಿತವಾದ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಆವರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗಿದ್ದವು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1857 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡ ಮೂರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಾದ ಮುಂಬಯಿ, ಮದ್ರಾಸ್, ಹಾಗೂ ಕಲಕತ್ತಾ – ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಬಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಳ್ಳೇಮಟ್ಟದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ರಾಜಾಬಾಯಿ ಗೋಪುರ ಹಾಗೂ ಅದರಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ, ಮುಕ್ತಹಸ್ತ ದೇಣಿಗೆ ನೀಡಿದ ಶ್ರೀಯುತ ಪ್ರೇಮಚಂದ ರಾಯಚಂದ ಅವರನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸ-ಲೇಬೇಕು. ಅದೇ ವರ್ಷ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮದ್ರಾಸ್ ಹಾಗೂ ಕಲಕತ್ತಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಆಡಳಿತ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಬಯಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದರೆ ಬಹುಶಃ ಬನಾರಸ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಎರಡನೆಯದೆನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಡೋದೆಯ ಮಹಾರಾಜರ ಉದಾರ ಕೊಡುಗೆಯೆ ಈ ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧನಸಹಾಯ ಆಯೋಗ ರಚನೆಗೊಂಡನಂತರವೇ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಆವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡು ಕಂಗೊಳಿಸತೊಡಗಿದವು.

ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕಾರಣಗಳು ಮುಖ್ಯ :

1. **ಹೆಚ್ಚಿನ ವೆಚ್ಚ :** ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಬೇಕಾದ

ಹಣದ ಮೊತ್ತ ಅಧಿಕವಾದದ್ದು. ಉದಾ : ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆವರಣ ದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಯೋಜನೆಗೊಂಡ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡವನ್ನೇ ನಾವು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸುಮಾರು 1,00,000 ಚದುರ ಅಡಿ ಒಳ ಭಾಗವಾಗಬಹುದಾದ ಈ ಯೋಜಿತ ಕಟ್ಟಡದ ವೆಚ್ಚ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧ ಕೋಟಿಗೂ ಮಿಕ್ಕಬಹುದು; ಅದೂ ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯ ಈಗಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ನಡುವೆ ಯಾವ ಅಡೆ ತಡೆಗಳೂ ಬಾರದೇ ಸಾಗಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ! ಇದಲ್ಲದೆ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿ ಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ಉಕ್ಕಿನ ರ್‍ಯಾಕುಗಳು, ಓದಲು ಕೂಡ್ರುವ ಖುರ್ಚಿ – ಮೇಜು ಮುಂತಾದ ಇತರ ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಸುಮಾರು 20 ಲಕ್ಷ ರೂಪಾ ಯಿಗಳು ಬೇಕಾಗುವವು.

2. **ಆಡಳಿತಪ್ರಧಾನ ಶಿಕ್ಷಣವ್ಯವಸ್ಥೆ :** ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಮೂಲವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುವದು. ಇದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಗಳ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವಂಥ ನೆರವು ದೊರೆಯುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಪಡೆಯಲಾರವು. ಆಡಳಿತ ಕಟ್ಟಡ ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ವಿಭಾಗಗಳ ಕಟ್ಟಡ ಗಳಿಗೇ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆಯುವದು.

3. **ಯೋಗ್ಯ ಸ್ಥಳದ ಅಭಾವ :** ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡಗಳಿಗಾಗಿ ಸುಯೋಗ್ಯ ಸ್ಥಳ ವನ್ನು ನೀಡುವಂಥ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಕೂಡ, ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಆಡ ಳಿತ ಕಟ್ಟಡ ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಭಾಗಗಳ ಕಟ್ಟಡಗಳಿಗೆ ಸಂದಾಯವಾಗುವದು. ಆಡಳಿತ ಕಟ್ಟಡ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಭಾಗಗಳ ಕಟ್ಟಡಗಳಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ದೂರದ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಮರಾಠಾವಾಡಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸುಮಾರು ಅರ್ಧ ಮೈಲಿಗೂ ಮಿಕ್ಕಿ ದಾರಿಯನ್ನು ನಡೆಯಬೇಕಾದಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ವಿಷಯದ ಸತ್ಯ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವದು. ಶಿಲಾ ಮೈ ಭಾಗದಿಂದ ಮೆರೆಯುವ ಪರ್ವತದ ಅಡಿ ಯಲ್ಲೇ ಈ ಕಟ್ಟಡವಿರುವದು ಮತ್ತೊಂದು ತೊಂದರೆಯೆನಿಸಿದೆ. ಗುಡ್ಡಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಫಲನಗೊಂಡ ಬೇಸಿಗೆಯ ಬಿಸಿಲಿನ ಝಳ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೈದರಾಬಾದಿನ ರಾಜಾ ಶ್ಯಾಮಬಹಾದ್ದೂರ ಅವರ ಕೃಪೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥಾ ಲಯವು, 18 ಹಾಗೂ 19ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ಆಂಗ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹೋನ್ನತ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅತೀ ಸುಲಭ ಬೆಲೆಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಫಲನಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ತೀವ್ರ ಝಳ ದಿಂದಾಗಿ ನಾಶಹೊಂದುವ ಸ್ಥಿತಿಯತ್ತ ಸಾಗಿರುವವು. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ ಲಯ ಕಟ್ಟಡ ಕಟ್ಟಿಸುವ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗ, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ವರ್ತುಳ ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಒಟ್ಟು ಆವರಣದಲ್ಲಿಯ ಅತಿ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸುವ ಸ್ಥಳ ಆಡಳಿತ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕಾಗಿ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ನಂತರ ಅಂದಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ

ಲಯ ಧನಸಹಾಯ ಆಯೋಗದ ಕಾರ್ಯಾಧ್ಯಕ್ಷರ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ, ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡದ ಸ್ಥಳ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಯವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಯೋಗ್ಯ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಪಡೆಯಿತು.

4. **ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದ ಉದಾಸೀನತೆ :** ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಹನೀಯರುಗಳು ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡಗಳ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಲಘುವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸುವದೂ ಒಂದು ಮಾರಕ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದೆರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಂತೂ ಗ್ರಂಥಪಾಲರನ್ನು ಅಥವಾ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ತಜ್ಞರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸದೇ, ಒಮ್ಮೆಲೇ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಿಗಳನ್ನೇ ನಿಯಮಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡಗಳ ನಕ್ಷೆ ತಯಾರಿಸಲು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾದಾಗ ಹೊರಬಂದ ಸೀಲ ನಕ್ಷೆಯು ಅತೀ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಅಳತೆಗಳೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಕಾಲೇಜು ಗ್ರಂಥಾಲಯಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುವಂತಿದ್ದವು. ಮತ್ತೊಂದು ನಕ್ಷೆಯು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಗ್ರಂಥ ಸಂಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಓದುಗರಿಗಾಗಿ ನೀಡಬೇಕಿದ್ದ ಸ್ಥಳ ಬಹಳ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಅಂತೂ ವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು, ಇಂಥ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಹೀಗಿರಬೇಕೆಂದು ಯಾವದೇ ಲಿಖಿತ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಿಗಳಿಗೆ ನೀಡದ್ದರಿಂದ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಿಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಇಂಥ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಹಾಗೂ ನೋಡಿದ ಅನುಭವಗಳಿರದ್ದರಿಂದ ಈ ಯೋಜಿತ ನಕ್ಷೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿದ್ದವು.

5. **ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಜ್ಞಾನ :** ಅಧಿಕಾರ ವಲಯಗಳು, ಗ್ರಂಥಾಲಯವು ಸತತ ವರ್ಧಮಾನ ಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾದುದನ್ನು ಸಹಸಾ ಅರಿಯದಿರುವದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಆತಂಕವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥಗಳು, ಓದುಗರು ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥಪಾಲಕ ಸಿಬ್ಬಂದಿ – ಈ ಮೂರೂ ಅಂಗಗಳು ಉದಿತೋದಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಂಥವಾಗಿವೆ. ಮಾನವನ ಜ್ಞಾನದಾಹದಿಂದಾಗಿ ದಿನೇ ದಿನೇ ಹೊಸ ಹೊಸ ಗ್ರಂಥಗಳು, ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳು, ಒಂದೇ ಸವನೆ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡು ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವವು. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಎಡೆಬಿಡದೇ ಸಾಗಿರುವದು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳ ವಿವಿಧತೆ ದಿನೇ ದಿನೇ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವುದು. ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗಾಗಿ ಆದ್ಯಗಮನ ನೀಡುತ್ತಿರುವದು ಈ ದಿನಗಳ ರೂಢಿ ಹಾಗೂ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂತೇ ಗ್ರಂಥಸಂಗ್ರಹ ಇಂತಿಷ್ಟೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಬಂಧ ಹೇರುವದು ವಿಷ್ಟುಮಾತ್ರಕ್ಕೂ ಸಮಂಜಸವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳ ವಿಚಾರ ಬೇರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು, ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿರುವದು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳ ವಿಚಾರ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಂಥ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡು

ವಾಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವದು. ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಲ ಬರುವದು. ಇವುಗಳನ್ನು Microfilm ಅಥವಾ Card ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡ ಮೇಲೂ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋಜಿಸಲ್ಪಡುವ ಗ್ರಂಥ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಯಾವದೇ ಸಹಕಾರೀ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳು ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು, ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಇಡಲೇಬೇಕಾಗುವದು. ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ತೋರುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಮೈಕ್ರೊ – ಗ್ರಂಥಗಳು, ಇತರ ಸ್ವರೂಪದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾಂಪ್ಯೂಟರುಗಳು ಕೇವಲ ಪೂರಕಗಳಾಗಿರಬಹುದಷ್ಟೇ. ಗ್ರಂಥಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉದ್ಭವಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ವಿವಿಧ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಭಾಗಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವದು ಗ್ರಂಥಾಲಯವೇ. ಒಂದೊಂದು ವಿಭಾಗದಲ್ಲೂ ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಶತ ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡರಂತೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿದಲ್ಲೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಖ್ಯೆ ಪ್ರತಿಶತ 25 ರಿಂದ 50 ರ ವರೆಗೂ ಹೆಚ್ಚುವದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಾಲಯವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಕಟ್ಟಡದ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಅಥವಾ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕಾಗಿ ನಿಧಿ ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಚಿಕ್ಕ ಕಟ್ಟಡ ಕಟ್ಟಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂಬುದು ಜನಜನಿತವಾದ ವಿಚಾರ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ಹಾಗೂ ಸುಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ಯೋಜನೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೃಂದ, ಶಿಕ್ಷಕರು ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥಪಾಲಕ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯವರು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಅವರು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಇಂಥ ಸ್ಥಳ ಹಾಗೂ ಇತರೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಮಯವನ್ನು, ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು, ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುವಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪಡೆಯಲು ಆಗಲಾರದು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಧನಸಹಾಯ ಆಯೋಗದ ಸಹಾಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡಗಳಿಗಾಗಿ ಕಳೆದ 20 ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳಿಂದಾಗಿ, ಸುಯೋಗ್ಯ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರವೆನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಕೊರತೆ ಎಂದಿನಂತೇ ಉಳಿದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಏನೆಂದರೂ ಸುಮಾರು 4 ಕೋಟಿಗೂ ಮಿಕ್ಕಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಸಹಾಯ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಧನಸಹಾಯ ಆಯೋಗಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೃತ

ಜ್ಞರಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಎಷ್ಟೋ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಕಾರ್ಯಮಗ್ನ ಅನುಭವಗಳ ಮೇಲೆ ಮುಂದಿನ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾ ತಜ್ಞರಿಗೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥಪಾಲರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಾಗಿರುವದು.

2. ಗ್ರಂಥಾಲಯ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ

'ಗ್ರಂಥಾಲಯವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಹೃದಯ'ವೆಂದು ಡಾ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಿತಿಯು ಬಹುಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ನುಡಿದಿದೆ. ಉಚ್ಚ ಶಿಕ್ಷಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಾಲಯವು ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವೇದಿಸಿದೆ. ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದ ಸುಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಹಾಗೂ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಒಂದು ಶಿಲಾರೂಪೀ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತಿಭಾವಂತರ ಕರ್ಮಭವನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಶಾಖೆಗಳ ಶಿಕ್ಷಕರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಆಡಳಿತಗಾರರು, ಸಮಾಜ ಎಲ್ಲರೂ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥಾಲಯವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವರ್ಷದಾದ್ಯಂತ ದಿನವಿಡೀ ತೆರೆದಿದ್ದು ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುವಂಥದು. ಸಂದರ್ಶಕರಿಗೆ ಯಾವಾಗೆಂದರೆ ಆವಾಗ ತೆರೆದಿರುವ ಕಟ್ಟಡವೆಂದರೆ ಇದೊಂದೆ. ಅಂತೇ ಇದು ಒಳಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಸುಯೋಜಿತವಾಗಿ, ಸುಸಜ್ಜಿತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಭದ್ರವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸದಭಿರುಚಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸತತವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ವೀಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಭವನವೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಭವನ.

ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡದ ಕಾರ್ಯಭಾರಗಳು

ಗ್ರಂಥಾಲಯವೆಂದ ತಕ್ಷಣ ಸ್ಥಳೀಯ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಅಥವಾ ವಾಶಿಂಗ್ಟನ್ ನಗರದಲ್ಲಿಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಗ್ರಂಥಾಲಯ, ಲಂಡನ್‌ದಲ್ಲಿಯ ಬ್ರಿಟಿಷ ಮ್ಯುಜಿಯಮ್, ಕಲಕತ್ತಾದಲ್ಲಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಸುಯೋಗ ದೊರಕಿದವರಿಗೆ ಆ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮನಃಚಕ್ಷುಗಳೆದುರು ನರ್ತನಗೈಯಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡ ರಚಿಸುವ ಯೋಜನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಸೌಂದರ್ಯ, ತಾಳಿಕೆ, ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೂಲಂಕಷ ಭದ್ರವಾದ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಆವಶ್ಯಕ.

ಈ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಇನ್ನಿತರ ಯಾವದೇ ಕಟ್ಟಡಗಳಂತೆ ಕೆಲ ಆವಶ್ಯಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಬೇಕಾಗುವದು.

ಅ) ಒಳಗಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು—ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹವಾಮಾನದ ದಾಳಿ, ಮಳೆಗಾಳಿಗಳು, ಹಿಮಪಾತ, ಬಿಸಿಲಿನ ಝಳ — ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕ ಆಪತ್ತುಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವದು.

ಆ) ಮಳೆಗಾಳಿಗಳಿಂದ ವಿರಹಿತವಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಹಾಗೂ ಹವೆ ಬರುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವದು.

ಇ) ಒಳಗಡೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಯಾವದೇ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸುಯೋಜಿತ ಹಾಗೂ ಸುಸಜ್ಜಿತವಾಗಿರುವದು. ದೇವಾಲಯ ಅಥವಾ ಯಾವದೇ ವಾಸಸ್ಥಾನಗಳ ಕಟ್ಟಡಗಳಂತೆ ಕೇವಲ ಆವಾಸಸ್ಥಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು. ಅಂತೇ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳನ್ನು ಯಾವದೋ ಒಂದು ಭವನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲುಬಾರದು.

ಈ) ಪ್ರಚಾರದ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿರುವದು.

ಉ) ಗ್ರಂಥಾಲಯವು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ ಸಮಾಜದ ಸೌಂದರ್ಯ, ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಗಳ, ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಸುವ್ಯಕ್ತ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವದು.

ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಯೋಜಿಸುವಲ್ಲಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳು : ಗ್ರಂಥಾಲಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ಎಲ್ಲ ಐದೂ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಯೋಜಿಸಬೇಕು. ಅಂತೇ ಇದು ಸೇವೆಗೈಯಬೇಕಾದ ಸಮಾಜದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆವರಣದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಇದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಬಯಸುವ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಭಾಗಗಳ ಕಟ್ಟಡಗಳಿಗೂ ಇದು ದೂರದಲ್ಲಿರುವಂತಾಗಬಾರದು. ಅಂತೇ ಮುಂದುವರಿದ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನಲಂಕರಿಸುವದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿವೆ. ಇದು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಮಧ್ಯಬಿಂದುವಿನಂತಿದ್ದು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವದು.

ಕಟ್ಟಡ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಸ್ಥಾನ ವಿಶಾಲವಾಗಿರುವದು ಅವಶ್ಯಕವೇ. ಮುಂದೆ ಎಂಥದೇ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಅಡ್ಡಗಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಲು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಅನುವಿರುವಂತಿರಬೇಕು.

ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕಣ್ಣೆದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಈ ಯೋಜನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಉಳಿದಾವ ಅಂಗಗಳಿಗಿಂತಲೂ ತೀವ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನುಳ್ಳ ಅಂಗ ಇದೇ. ಗ್ರಂಥಗಳು, ಓದುಗರು ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥಪಾಲಕ ಸಿಬ್ಬಂದಿ—ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಸತತ ಬೆಳೆಯುವಂಥವೆಂದು ಈ ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನದಾಹ ಹಾಗೂ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಇವೆರಡೂ ಅತಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಮೊದಲ ಎರಡು ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಎಂಥ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲೂ ಅಲಕ್ಷಿಸಲಾಗದು.

ಅಡ್ಡಗಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಲು ಬರುವಂಥ ಕಟ್ಟಡಗಳ ರಚನೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿವೆ. ಪುಣೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡದ 'T'

ಆಕೃತಿ, ದಿಲ್ಲಿಯ 'H' ಆಕೃತಿ, ಮೈಸೂರಿನ '[' ಆಕೃತಿ, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ನಕ್ಷತ್ರಾಕೃತಿಯ ಕಟ್ಟಡ, 'L' ಆಕೃತಿಯ ರಾಜಸ್ಥಾನದ ಕಟ್ಟಡ, 'ಸ್ವಾಸ್ತಿಕ್' ಆಕೃತಿಯ ಹೆಬ್ಬಾಳ ಕೃಷಿ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯದ ಯೋಜಿತ ಕಟ್ಟಡ ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲ ಈ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಇವನ್ನು ಅಡ್ಡಗಲವಾಗಿ ಯಾವಾಗೆಂದರೆ ಆವಾಗ ಬೆಳೆಸಲು ಬರುವಂತಿವೆ. V, W ಹಾಗೂ U ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳಕು ಹಾಗೂ ಗಾಳಿ ಬರುವಂತಿರುವವು.

ಸ್ಥಳವು ಸುಯೋಗ್ಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಸುತ್ತಲೂ ನಿಸರ್ಗದ ಸೌಂದರ್ಯ ಒಡಮೂಡಿ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು. ಓದುಗರು, ಓದುತ್ತಾ ಓದುತ್ತಾ ಬೇಸರಪಟ್ಟು ಹೊರಗೆ ದೃಷ್ಟಿಬೀರಿದಾಗ, ಆ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಆನಂದ ನೀಡುವಂಥ ವನಶ್ರೀ ಕಿಟಕಿಗಳ ಹೊರಗಡೆ ಕಾಣುವಂತಿರಬೇಕು. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡ ವಿದ್ಯುದ್ದೀಪಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿ ಝಗಝಗಿಸುವ ಅರಮನೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಕಟ್ಟಡಗಳು, ಚಾಮುಂಡಿ ಬೆಟ್ಟದ ರಮ್ಯದರ್ಶನ ದೊರೆಯುವಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಆದರ ಒಳಗಡೆಯ ಓದುವ ಕೋಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತವರಿಗೆ ಇದಾವುದೂ ನೋಡಲು ದೊರೆಯದು. ಮೈಸೂರಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೊರತೆಯೆಂದರೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ವಿಭಾಗಗಳಿಗಾಗಿ ಇರುವ ಭವನಗಳು ತೀರ ಸಂಕುಚಿತವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಸ್ಥಳವು ಶಾಂತವಿರುವದೂ ಅವಶ್ಯಕವೇ. ಅದು ಬದಿಯ ಬೀದಿಯ ಸಾಗಾಣಿಕೆಯ, ವಾಹನಗಳ ಕಲ–ಮಲಗಳಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕು.

ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಬೀಸಿ ಬರುವ ಮಳೆಗಾಳಿಗಳು, ಚಳಿಗಾಲದ ಚಳಿಗಾಳಿಗಳು, ಬೇಸಿಗೆಯ ಬಿರು ಬಿಸಿಲಿನ ಕೋನಗಳು ತೊಂದರೆ ಕೊಡುವಂತಿರಬಾರದು. ಇವುಗಳ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಕಟ್ಟಡವು ಉತ್ತರ ಮುಖಿಯಾಗಿ ರಚನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಕಟ್ಟಡದ ಯೋಜಕ ಸಿಬ್ಬಂದಿ : ಕುಲಪತಿ, ಗ್ರಂಥಪಾಲ, ಅಭಿಯಂತ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಿ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಮನದ, ಎಲ್ಲೆಡೆ ಪ್ರವಾಸಗೈದು ವಿವಿಧ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಂಡ, ಸೌಂದರ್ಯಾಭಿರುಚಿಯುಳ್ಳ ಪ್ರಗತಿಶೀಲನಾದ ಓರ್ವ ಶಿಕ್ಷಕ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ–ಹೀಗೆ ಐವರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಮಿತಿಯು ಇರಬೇಕು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಪಾಲನಿಗೆ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗತಿ ಇರದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಹಾಗೆ ಅಭಿರುಚಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭವವಿರುವ ಓರ್ವ ಹಿರಿಯ ಗ್ರಂಥಪಾಲನನ್ನು ಈ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಆಂತರಿಕ ಯೋಜನೆ : ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಆಂತರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗ್ರಂಥಗಳು

ಹಾಗೂ ಓದುಗರ ನಡುವೆ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಅಡೆತಡೆಗಳು ಬರದಂತೆ, ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸೇವೆಗಳಿಗೆ ಆತಂಕವಾಗದಂತೆ ಯೋಜಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು.

ತ್ರಿಮುಖ ಸೇವೆ :

ಅ ವಾಚಕರ ಸೇವೆ
ಆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸೇವೆ
ಇ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸೇವೆ

ತಾಂತ್ರಿಕ ಸೇವೆ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸೇವೆಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಬೆರೆತು ಸಾಗುವದರಿಂದ ಇವೆರಡು ವಿಭಾಗಗಳು ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ಇವೆ ರಡರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವಾಹಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತ ವಿಚಾರಗಳು ನಡೆಯುವದರಿಂದ, ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವದು. ಅಂತೇ ಇದರಿಂದ ವಾಚಕರಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಯಾಗದಂತೆ ಇವು ವಾಚಕರ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಕೊಂಚ ದೂರವಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯಪೂರ್ವಕವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು.

ತ್ರಿವಿಧ ಸಾಗಾಣಿಕೆ :

ಅ ಓದುಗರ ಆಗಮನ ನಿರ್ಗಮನ
ಆ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಾಗಾಣಿಕೆ
ಇ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯ ಆಗಮನ ನಿರ್ಗಮನ

ಈ ಸಾಗಾಣಿಕೆಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ತೊಂದರೆಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ಆಗದಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಓದುಗರು, ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಶೇಖರಿಸುವ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವ, ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ದಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹಾಯ್ದಾಡುವಂತಿರಬಾರದು. ಸಿಬ್ಬಂದಿಯ ಕಾರ್ಯಾಗಾರದ (Green Room) ತೊಂದರೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಆಗಕೂಡದು. ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರ ಓಡಾಟಗಳು, ವಾಚನ ಭವನಗಳಲ್ಲಿ ಜಮಖಾನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದರೂ ಸಶಬ್ದವಾಗಿ ಸಾಗಬಹುದು; ಅಥವಾ ಅವು ಓದುಗರಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿಮೂಲ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಲು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾ ಗುವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಡದ ಒಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ವಿಭಾಗೀಕರಿಸಿ ನಂತರ ಓದುವ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸಬೇಕು.

ಅಭ್ಯಾಸದ ಮೂರು ಮಜಲುಗಳುಂಟು. ಅ) ಲಘು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಚನ (ಮನರಂಜನೆಯ ಓದು); ಆ) ಲಕ್ಷ್ಯಪೂರ್ವಕ ಓದುವದು; ಇ) ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವದು—ಇವೇ ಆ ಮೂರು ಮಜಲುಗಳು. ಈ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗ ಳಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಕು ತೋರಬಾರದು. ಮೊದಲನೆ ವಿಭಾಗವೆಂದರೆ ಲಘುಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಚನ ಮಂದಿರ. ಇದು ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಪ್ರವೇಶ ವಿಭಾಗದಲ್ಲೇ, ಓದುವ ಭಾಗ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತ ಭಾಗಗಳ ನಡುವೆ ಇರಬೇಕು. ಅಷ್ಟೊಂದು ಓದುವದರಲ್ಲಿ

ಆಸಕ್ತರಾಗಿರವ ಓದುಗರು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿಷ್ಟು ನಿಂತು ಕಣ್ಣಾಡಿಸಿ, ಮುಂದೆ ಓದುವ ಕುತೂಹಲ ತಾಳಿದರೆ ಓದುವ ಭವನಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಮನೆಗೆ ಮರಳ ಬಹುದು.

ಅತ್ಯಾಸಕ್ತ ಗಂಭೀರ ವಾಚಕರು ತಮ್ಮ ಸತತ ಓದಿನಿಂದ ದಣಿದಾಗ ಈ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಇಲ್ಲಿಯ ಲಘು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾನಸಿಕ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಪಡೆಯಬಹುದು.

ಕೇವಲ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಓದುವ ಓದುಗರು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ತೊಡಕಾಗಬಾರದು. ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಓದುಗರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಾಲವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯರೂಪ ಹೆಚ್ಚು ಜಟಿಲವಾದದ್ದಾಗಿರುವದು. ಅಂತೆಯೇ ಓದುಗರ ಕೋಣೆ ಕಣ್ಣಾಡಿಸುವ ಓದುಗರ ಹಾಗೂ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳ ಭವನಗಳಿಂದ ತುಸು ದೂರದಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು.

ವಿಭಾಗೀಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಡನಿರ್ಮಾಣದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗಮನಿಸಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಂಡರೆ ಉತ್ತಮ. ಇದರನ್ವಯ ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರದ ಬಳಿಯ ಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಲಘುಸಾಹಿತ್ಯದ ಭವನ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಓದುಗರಿಂದ ತುಂಬುವ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭವನಗಳಿರುವವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದ, ಭೌತ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ, ಮಾನ ವೀಯ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳು ವಿಭಾಗೀಕರಣಗೊಂಡು ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ದೊರೆ ಯುವಂತೆ ಅಳವಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವವು. ವಿಭಾಗೀಕರಣದ ಈ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ತೋರಬಹುದಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಹಾಗೂ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳ ತಪ್ಪು ಸ್ಥಳೀಕರಣಗಳ ತೊಂದರೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ದೂರವಾಗುವದು. ಎಂದರೆ ಮಾನ ವೀಯ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಗ್ರಂಥ ಮುಂತಾದವು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೊ ಅಥವಾ ನಿಸರ್ಗವಿಜ್ಞಾನದವು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲೊ ಸೇರಿಕೊಂಡುಬಿಡುವ ತೊಂದರೆ ತಪ್ಪುವದು.

ಅವಿಭಾಗೀಕರಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೆಗೊಳಿಸಲಾಗುವದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಯಾವದೊಂದು ಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಒಂದೇ ಭವನದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದೆ ಹೋಗುವವು. ವಿವಿಧ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಕಿಚಡಿಯಾಗುವದು. ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಸರಕಾರೀ ಪ್ರಕಟನೆ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಆಧುನಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಗ್ರಂಥ ಸಂಗ್ರಹವಿರುವ ಭವನ ಹಾಗೂ ಓದುವ ಭವನ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಿರಬೇಕೆಂದು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರ

ಹಿಸಿಡಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭವನಗಳೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಗ್ರಂಥ ಸಂಗ್ರಹದ ಸ್ಥಳ ಕಣ್ಣರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಓದುವ ಭವನದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಗ್ರಂಥ ಸಂಗ್ರಹವಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಓದಲು ಕೂಡ್ರುವ ಖುರ್ಚಿ ಹಾಗೂ ಮೇಜುಗಳು ಇರಬೇಕು. ಎರಡರ ನಡುವೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಡ್ಡಾಡಲು ಪ್ರಶಸ್ತ ಸ್ಥಳವಿರಬೇಕು. ಓದುವ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ವಿಭಾಗ ದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವಂತೆ ರೇಶಿಮೆ ಹಗ್ಗಗಳನ್ನು ಅಡ್ಡಕಟ್ಟಿದ ವಿಭಾಗೀಕರಣ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡುಗಳು ಇರಬೇಕು. ಎರಡು ತುದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ದಾರಿಗಳಿದ್ದು, ಒಂದು ಬರಲು ಹಾಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊರಹೊರಡಲು ಇರಬೇಕು.

ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಚಾರಗಳು :

ಬೆಳಕು : ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುವ ಭವನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಪ್ರಕಾಶ ಬೀರುವಂಥ ಬೆಳಕಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಬೇಕು. ಇಂಥಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಓದುಗರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬೆಳಕಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಓದುಗರಿಗಾಗಿ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮೇಜುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೀಪಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಅವರ ಏಕಾಂತ ಹಾಗೂ ಏಕಾಗ್ರತೆಗಳಿಗೆ ಭಂಗಬರುವದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥ ಸಂಗ್ರಹ ಕಪಾಟುಗಳ ಮೇಲಿನ ಸಾಲಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ತೀರ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲಿನವರೆಗೂ ಚನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶ ನೀಡುವಂಥ ಪ್ರತಿಫಲನ ದೀಪಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಬೇಕು. ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಫ್ಲೋರಸೇಂಟ್ ದೀಪಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ರೂಢಿ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇದೆ. ಅವು ಕಡಿಮೆ ವಿದ್ಯುತ್ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕರಗಿಸುವ ದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಹಾನಿಕರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಪ್ಪಳ ಮಾಡುವದು ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯುತ್ ಶಕ್ತಿಯ ಹೆಚ್ಚು – ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಪ್ರಕಾಶದ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವದು ಮಾತ್ರ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಹ್ಯವಾಗುವ ದಿಲ್ಲ. ಪ್ರವೇಶ ಭವನ, ಲಘು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ, ಸಭಾಭವನ ಮುಂತಾದೆಡೆ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳ ದೀಪಗುಚ್ಛಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಇಚ್ಛಿತ ಉತ್ತಮ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವದು.

ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳು: ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳು ಸತತ ಕಾರ್ಯ ಭಾರಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯವಾಗಿರುವಂಥವು. ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಹೆಚ್ಚೆನಿಸಿ ದರೂ ಉತ್ತಮ ಮಟ್ಟದ ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವದು ಯೋಗ್ಯ. ಉತ್ತಮ ವಸ್ತುಗಳೇ ದೊರೆಯುವ ಭರವಸೆಯಿದ್ದಾಗ ಟೆಂಡರುಗಳನ್ನು ಕರೆದು, ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದವರಿಂದ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮುಂತಾದ ನಿಯಮ ಅನುಸರಿಸಬಹುದು. ಒಳ್ಳೇದರ್ಜೆಯ ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳಿದ್ದರೆ, ಮುಂದೆ ಅವನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ರಿಪೇರಿ ಮಾಡಿಸುವ ತೊಂದರೆದಾಯಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಲೆದೋರುವದಿಲ್ಲ. ಕ್ಯಾಟಲಾಗ ಕ್ಯಾಬಿನೆಟ್ಟುಗಳು, ಕ್ಯುಮಲೇಟಿವ್ ಪುಸ್ತಕ

ಸ್ಟ್ಯಾಂಡುಗಳು, ಸೂಚಿಗಳ, ನಿಘಂಟುಗಳ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡುಗಳು–ಮುಂತಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಉಪಕರಣಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮರಗೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಾಗಾರ ಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲ್ಪಡುವದಿಲ್ಲ. ಅವಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಮಾಡಿಸ ಬೇಕಾಗುವದು. ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿಯ ಟಾಟಾ ಮೂಲಭೂತ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆಯ (Tata Institute of Fundamental Research) ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳು, ವಿದ್ಯುತ್ ಜೋಡಣೆಗಳು, ಬಾಗಿಲುಗಳ ಹಿಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಹಿತ ಆ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳಾದ ದಿವಂಗತ ಡಾ. ಹೋಮಿ ಭಾಭಾ ಅವರು ಸ್ವತಃ ಆಸ್ಥೆವಹಿಸಿ ಆರಿಸಿ, ಸೂಚನೆ ನೀಡಿ ಮಾಡಿಸಿ ಅಳವಡಿಸಿರುವಂಥವು. ಅವು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಟ್ಟದವಿರುವದರಿಂದ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ರಿಪೇರಿ ಮಾಡಿಸುವ ಯೋಚನೆಯಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಹಸ್ರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಉಳಿತಾಯವೂ ಆಗುತ್ತಿರಲು ಸಾಕು.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕಿರಿಕಿರಿಸುತ್ತಾಯಿರುವ ಪಂಖಾಗಳು, ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟ ಹಲಗೆಗಳ ಮೇಜುಗಳು, ಕುಸಿಬಿದ್ದ ತಳದ ಪೀಠದ ಕುರ್ಚಿಗಳು, ಸತತ ಕಿರ ಗುಟ್ಟುವ ಬಾಗಿಲುಗಳು, ಧೂಳು ಮೆತ್ತಿದ ಗೋಡೆಗಳು, ಮುರಿದ ಇಲ್ಲವೆ ಮುರು ಕಳಿಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದ ಇತರ ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳು ಇಂದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾರ್ವ ಜನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಶ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ಬೇಡವಾದ ಅಂಶ.

ಆಂತರಿಕ ಅಲಂಕಾರ : ಗ್ರಂಥಾಲಯವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ, ಶಿಕ್ಷಕರ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧಕರ ಕರ್ಮಾಗಾರವಾಗಿದೆ. ಉಚ್ಚ ಶಿಕ್ಷಣರಂಗದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಇವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಶಿಕ್ಷಣಾಭ್ಯಾಸವನ್ನೆಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲೇ ನಡೆಸಬೇಕಾಗುವದು. ಇವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಮಗ್ನ ಅವಧಿಯ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗವನ್ನು ಇಲ್ಲೇ ಕಳೆಯ ಬೇಕಿರುವದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಆಂತರಿಕಭಾಗವು, ಒಳ್ಳೇ ಅಭಿರುಚಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಸುಂದರವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆಸ್ಥೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂಥ ವಾತಾವರಣ ದಿಂದ ಅಳವಟ್ಟಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯಕ. ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳಿಗೆ, ಗೋಡೆಗಳಿಗೆ ಮೃದು ನೋಟ ಬೀರುವ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಬಳಿಯುವದು, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ದರ್ಜೆಯ ವರ್ಣಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತೂಗಿಸಿರುವದು, ಹೂದಾನಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುವದು ಮೊದ ಲಾದವು ಇಚ್ಛಿತವಾದ ಅಂಶಗಳು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಲು ಸಾಲಾಗಿ ನಿಂತ ಗ್ರಂಥ ಗಳಿಂದ, ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳಿಂದ ತಲೆದೋರುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರೂಕ್ಷ ವಾತಾ ವರಣವನ್ನು ಮುರಿದಂತಾಗುವದು. ಓದುವ ಹಾಗೂ ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಂಥ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತಾಗುವುದು. ಕಣ್ಣು ಒಡೆದು ಹೋಗುವಂತೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಹಾಗೂ ಬೆಳಕನ್ನು ನುಂಗುವ ಕಡು ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು

ಗ್ರಂಥಾಲಯದೊಳಗಿನ ಗೋಡೆಗಳಿಗೆ ಬಳಿಯಕೂಡದು. ಮೃದು ವರ್ಣಗಳ ವಿವಿಧ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು.

ಉಪಾಹಾರ ಮಂದಿರ: ಚಹಾ, ಕಾಫೀ, ಹಾಲು, ಸ್ಯಾಂಡವಿಚ್‌ಗಳು–ಮುಂತಾದ ಮೃದುಪಾನೀಯ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಪೋಪಹಾರ ಒದಗಿಸುವಂಥ ಉಪಾಹಾರ ಮಂದಿರವು ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಇರುವದು ಇಚ್ಛಿತವೇ. ತಾಸುಗಟ್ಟಲೆ ಸಾಗುವ ಅಭ್ಯಾಸದ ನಡುವೆ ಉತ್ತೇಜನ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ನೀಡುವಂಥ ಈ ಸ್ಥಳ ಅವಶ್ಯಕವೇ ಹೊರತು ಅನವಶ್ಯಕ ಖರ್ಚಿನ ಬಾಬತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗದು. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಲು, ಚರ್ಚಿಸಲು ಸ್ಥಾನವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವಂಥದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲೊಂದು ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಉಪಾಹಾರ ಮಂದಿರ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಉಪಾಹಾರ ಮಂದಿರವೇ ಸಾಕೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲೊಂದು ಕಾಫೀ ತಯಾರಿಸಿ ನೀಡುವ ಯಂತ್ರ ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕಾರು ಜನ ಕುಳಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಂಥ ಸ್ಥಳವಾದರೂ ಏರ್ಪಡಬೇಕಾದದ್ದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ.

ತೋಟಗಳು : ಹಸಿರು ಹುಲ್ಲುಗಾವಲುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸುಂದರ ತೋಟವೊಂದು ಗ್ರಂಥಾಲಯಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕ. ಓದಿನಿಂದ ಬೇಸತ್ತಾಗ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಆನಂದ ನೀಡುವ ದೃಶ್ಯವೊದಗಿಸುವದಲ್ಲದೇ ಈ ತೋಟವು ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳ ಝಳವನ್ನು ಮೃದುಗೊಳಿಸುವದು; ಧೂಳಿಯ ಕಣಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸುವದು. ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡದ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ತೋಟವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಪೂರ್ಣ ಯೋಜನೆಯೇ ಸರಿ.

ವಾಹನಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವದು : ಮೋಟಾರು ಕಾರುಗಳು, ಸೈಕಲ್ಲುಗಳು, ಸ್ಕೂಟರುಗಳು–ಮುಂತಾದ ವಾಹನಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಯೋಗ್ಯ ಸ್ಥಳಗಳು ಇರಬೇಕು. ಇವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಟ್ಟಡದ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಥಾ ಇರಕೂಡದು.

ಸಂಪರ್ಕ : ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಟೆಲಿಫೋನು ಅವಶ್ಯ. ಆಂತರಿಕವಾಗಿಯೂ ಟೆಲಿಕಮ್ಯೂನಿಕೇಶನ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವದು ಇಚ್ಛಿತ. ಒಂದು ಮಜಲಿನಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಜಲಿಗೆ ಹೋಗಲು ಲಿಫ್ಟುಗಳು ಇರಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳೇ ಸರಿ.

ಸ್ವಚ್ಛತಾ ವಿಭಾಗ : ಸ್ವಚ್ಛತಾ ವಿಭಾಗವು ಓದುಗರಿಗೆ ಅನತಿದೂರದಲ್ಲೇ ಲಭ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿರುವದು ಅವಶ್ಯವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬರುವ ಮುಂತಾದ ತೊಂದರೆಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ಆಗದಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಬೇಕು. ಓದುಗರ ಭವನಗಳಿಗೆ ತೀರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನೀರು ಸರಿಯಾಗಿ ಒದಗದಿದ್ದರೆ, ಒದಗಿದರೂ ಓದುಗರು ನೀರನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸದಿದ್ದರೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ

ಒತ್ತಡ ಜಿವ್ದರೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅಸಹ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬೇಡವಾದದ್ದು. ಅಂತೇ ಈ ವಿಭಾಗ ಕಟ್ಟಡದಿಂದ ತುಸು ಅಂತರದ ಮೇಲೆ ಇದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ದೂಷಿತ ವಾಯುವನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವಂಥ ಪಂಖಾಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಬೇಕು. ಇದರ ಸುತ್ತ ವಿಶಾಲ ಜಾಲಂದ್ರಗಳಿರುವಂಥ ಆವಾರಗಳು ಇರುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು.

ಬಾಗಿಲು ಕಿಟಕಿಗಳು : ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡದ ಒಳ ಏರಲು ಹಾಗೂ ಹೊರಹೋ-ಗಲು ಒಂದೇ ದ್ವಾರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಬೇಕು. ಬೇರೆ ಬಾಗಿಲುಗಳಿದ್ದರೆ ಅವೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸುವಂಥವಿರಬೇಕು. ಕಿಟಕಿ ಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಸಳಿಗಳನ್ನು ಹಾಕುವ ಬದಲು ಚಿಕ್ಕ – ಚಿಕ್ಕ ಜಾಲಂದ್ರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಅಥವಾ ಸಿಮೆಂಟಿನ ತೆರೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿರಬೇಕು. ಅವು ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಂಡು, ಗಾಳಿ ಬರುವಂತಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹಾಕಲು ಬರುವಂತಿರಬಾರದು.

ನೆಲಗಟ್ಟು : ನೆಲಗಟ್ಟು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ತಗ್ಗು ದಿನ್ನೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇರಬೇಕು. ಮೆಟ್ಟಲುಗಳು ಇರಕೂಡದು. ಮೆಟ್ಟಲುಗಳು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಗಿಸುವ ಕೈಗಾಡಿಗಳಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುವವು. ಮೃದುವರ್ಣಗಳ, ಸಂಗಮವರಿ ಕಲ್ಲುಗಳ ನೆಲಗಟ್ಟು ಅಂತರಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇರುವದು ಪುರಸ್ಕರಣೀಯ.

ಹವಾನಿಯಂತ್ರಣ : ಸದ್ಯದ ವಿದ್ಯುತ್ ಶಕ್ತಿಯ ಅಭಾವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಅನಿಯಮಿತ ಸರಬರಾಜಿನಿಂದಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು 'ಏರ್–ಕಂಡೀಶನ್' ಗೊಳಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗುಲಬರ್ಗಾದಲ್ಲಿಯ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ವಿದ್ಯಾ ಕೇಂದ್ರದ ಗ್ರಂಥಾಲ ಯದ ಯೋಜನೆ ಹಾಕುವಾಗ ಈ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಲಾ ಯಿತು. ಗುಲಬರ್ಗಾ ಬಹುವಾಗಿ ಉಷ್ಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸ್ಥಳ. ಬೇಸಗೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ವಾತಾವರಣದ ಉಷ್ಣ 110° ಫ್ಯಾರನ್ ಹೀಟ ವರೆಗೂ ಏರುವದು. ಕಾಟಕೋನ ಚೌಕೋನಾಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿ, ತುದಿ ಮೊದಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಗಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಲು ಬರುವಂತಿರುವ ಈ ಕಟ್ಟಡದ ಹೃದಯಸ್ಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ಒಂದು ಚೌಕಾಕಾ ರದ ಹುಲ್ಲುಗಾವಲನ್ನು ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೊಂದು ಕೊಳವಿದೆ; ಕಾರಂಜಿಯೂ ಇದೆ. ಓದುವ ಕೋಣೆಗಳ ಹೊರಬದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೀರಿನ ಕೊಳಗಳ ಹಾಗೂ ಕಾರಂಜಿಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಂಜಿಗಳು ನೀರನ್ನು 25 ರಿಂದ 30 ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ವರೆಗೂ ಚಿಮ್ಮಬಲ್ಲವು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇಸಗೆಯ ಇಲ್ಲಿಯ ವಾತಾವರಣ ವನ್ನು ತಕ್ಕಷ್ಟು ತಂಪಾಗಿಡಲು ಸಾಕಾಗಬಲ್ಲದೆಂದು ಆಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಚೋಟಾಮಹಾಬಳೇ ಶ್ವರವೆಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಚ್, ಏಪ್ರಿಲ್ ಹಾಗೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಕ್ಟೋಬರ ತಿಂಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ವರ್ಷದಾದ್ಯಂತ ಇಲ್ಲಿಯ ಹವಾಮಾನ ಉತ್ತಮವಾಗಿಯೇ ಇರುವದು. ಅಂತೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟ

ಡವನ್ನು 'ಏರ್-ಕಂಡಿಶನ್' ಮಾಡಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ದುರ್ಲಭ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕೋಣೆ ಹಾಗೂ ಝಿರೋಕ್ಸ ಯಂತ್ರ ಕೋಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ಏರ್-ಕಂಡಿಶನ್' ಮಾಡಲು ಬರುವಂತೆ ಯೋಜಿಸಿದರೆ ಸಾಕು.

ಓದುವ ಭವನದ ಛಾವಣಿ ಸುಮಾರು 18 ಅಡಿಗಳಷ್ಟು ಎತ್ತರವಿರಬೇಕು. ಸುತ್ತಲೂ ಹುಲ್ಲುಗಾವಲು ಹಾಗೂ ತೋಟಗಳಿರಬೇಕು. ಕೊಳ ಹಾಗೂ ಕಾರಂಜಿಗಳು ಇರಬೇಕು. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿಯ ವಾತಾವರಣ ತಕ್ಕಷ್ಟು ತಂಪಾಗಿ ಉಳಿಯುವದು. ಪಂಖಾಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೆ ಅಳವಡಿಸಬಹುದು.

ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಇಂಥವನ್ನು ಬೇಕಾದಾಗ ಕಟ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂತೇ ಒಮ್ಮೆ ಕಟ್ಟಿಸುವಾಗ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿ, ಯೋಜಿಸಿ, ಯೋಚಿಸಿ ಕಟ್ಟಿಸುವದವಶ್ಯ.

ಕವಿಚರಿತೆಗೆ ಕೆಲವು ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳು

ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ

ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆಯ ಮೂರು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೋಧಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಆದಷ್ಟೂ ಲಭ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ತಿದ್ದಿದ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದರೂ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಂಥ ಕೆಲವು ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕವಿಚರಿತೆಯ ಮರುಮುದ್ರಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಪಯುಕ್ತ.

1. ಆದಿಯಪ್ಪ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ, ಪುಟ 369 ಮತ್ತು 524ರಲ್ಲಿ; ಮತ್ತು ಪುಟ 524ರಲ್ಲಿ ಆದಿಯಪ್ಪನನ್ನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕವಿ' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ತಪ್ಪು. ಆದಿಯಪ್ಪ ಒಬ್ಬನೇ ಕವಿ; ಧನ್ಯಕುಮಾರ ಚರಿತೆ ಮತ್ತು ಪಟಹಸ್ತನ ಚರಿತೆ–ಎಂಬ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಏಕ ಕರ್ತೃಕಗಳು. ಇವೆರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕವಿಯ ಜೀವನ ವಿವರಗಳಿರುವ ಸಮಾನ ಪದ್ಯಗಳು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಈತ ಜೈನ ಕವಿ. ಇವನ ಕಾಲ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ 1650 ಅಲ್ಲ, ಅದು 1462. ಇದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. (ಹಂಪನಾ, ಸಾಂಗತ್ಯ ಕವಿಗಳು, 1975, ಪುಟ 29-32).

2. ಕಲ್ಯಾಣಕೀರ್ತಿ ಕವಿಯ ಕೃತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ, 2ನೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಪುಟ 43ರಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವದರ ಜತೆಗೆ, ಚಿನ್ಮಯ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಫಣಿಕುಮಾರ ಚರಿತೆ ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳೂ ಜಿನಯಜ್ಞ ಫಲೋದಯ ಮತ್ತು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳೂ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಬೇಕು. ಫಣಿಕುಮಾರ ಚರಿತೆ ಷಟ್ಪದಿ ಕಾವ್ಯದ ಓಲೆಗರಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದೆ.

3. ಎರಡನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿನ ಪುಟ 377ರಲ್ಲಿ ಚಿನ್ಮಯ ಚಿಂತಾಮಣಿ

ಯನ್ನು ಸಿಂಹರಾಜನೆಂಬ ಕವಿ ಬರೆದಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಚಿನ್ಮಯ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಸಿಂಹರಾಜಕೃತವಲ್ಲ, ಕಲ್ಯಾಣಕೀರ್ತಿ ಕವಿಯ ಕೃತಿ; ಅದು ಕಂದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಚೌಪದಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಸಿಂಹರಾಜನು ಹರದ ನೀತಿ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ, ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು.

4. ಪುಟ 393ರಲ್ಲಿ (ಸಂಪುಟ II) ನರಸಿಂಹನೆಂಬ ಕವಿ ಮದನ ಮೋಹಿನಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆದಂತೆ ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಮಯ್ಯನೆಂಬ ಕವಿ ಈ ಕಾವ್ಯ ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಲ 1650 ಅಲ್ಲ, 1637 ಎಂದಿರಬೇಕು. ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

5. ಪುಟ 232ರಲ್ಲಿ (ಸಂಪುಟ II) 'ನೇಮಣ್ಣ ಕವಿ 'ಜ್ಞಾನಭಾಸ್ಕರ ಚರಿತೆ' ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ, ಕಾಲ 1559' ಎಂದೂ, ಪುಟ 397ರಲ್ಲಿ 'ನೇಮಿವ್ರತಿ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕವಿ (ಕಾಲ 1650) ಸುವಿಚಾರ ಚರಿತೆ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದಿರುವು ದಾಗಿಯೂ' ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ನೇಮಣ್ಣ–ನೇಮಿವ್ರತಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕರಲ್ಲ, ಅಭಿನ್ನರು. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಕಾಲ 1559 ಎಂದೇ ಇರಬೇಕು. ಸುವಿಚಾರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ 10 ಸಂಧಿ 1265 ಪದ್ಯಗಳು ಇವೆಯೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ 12 ಸಂಧಿ 1444 ಪದ್ಯ ಗಳೂ ಇವೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಪ್ರಾ॥ ಬಿ. ಬಿ. ಮಹೀಶವಾಡಿ, ಜ್ಞಾನ ಭಾಸ್ಕರ ಚರಿತೆ, 1967).

6. ಪುಟ 146 (ಸಂಪುಟ II) ರಲ್ಲಿ 'ಶಾಂತಿಕೀರ್ತಿ ಮುನಿಯು ಶಾಂತಿನಾಥ ಚರಿತೆಯನ್ನು (ಸಂಧಿ 23, ಪದ್ಯ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಕಾಲ 1519) ಬರೆದಿರುವುದಾಗಿ' ತಿಳಿ ಸಿದೆ. ಈತನ ಕಾಲ 1519 ಅಲ್ಲ, 1732. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಂತಿಕೀರ್ತಿ ಮುನಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ 2ನೇ ಸಂಪುಟದಿಂದ 3ನೇ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಶಾಂತಿನಾಥ ಚರಿತೆ 11-1262 ಪದ್ಯಗಳ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯ. ಇದು ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ. (ಸಂಪಾದಕರು, ಎಂ. ನೇಮಿರಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಮೈಸೂರು, 1938). ಈ ಕವಿಯ ಇನ್ನಿತರ ಕಾವ್ಯ ಗಳು–

ಅ. ಆದಿಪುರಾಣ ಅಥವಾ ಪುರುದೇವ ಚರಿತೆ, 11-1280, 1768.

ಆ. ಚವ್ವೀಸ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಿರಿದಾದ ಪಂಚ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಥೆ, 12-1350, 1769ರಲ್ಲಿ.

ಇ. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಚರಿತೆ.

(ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, ಹಂಪನಾ, ಸಾಂಗತ್ಯ ಕವಿಗಳು, 1975, ಪುಟ 94-95.) ಇತ್ತೀಚಿಗೆ 16–1–1976ರಂದು ಪ್ರಕಟವಾದ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾ॥ ಬಿ. ಬಿ. ಮಹೀಶವಾಡಿಯವರು ಇನ್ನೆರಡು ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿದ್ದಾರೆ:

1) ಕವಿಚರಿತೆ ಸಂಪುಟ IIIರಲ್ಲಿ (ಪುಟ 113) ಹೇಳಿರುವ ಶಾಂತಿಕೀರ್ತಿ (1755) ಮತ್ತು ಈ ಶಾಂತಿಕೀರ್ತಿ (ಮುನಿ) ಅಭಿನ್ನರು.

2) ಇದೇ ಶಾಂತಿಕೀರ್ತಿ ಮುನಿ 1742ರಲ್ಲಿ ಷೋಡಶ ಭಾವನೆ (5-500) ಎಂಬ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮೂರನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಶಾಂತಿಕೀರ್ತಿಯೂ ಈತನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವೇ. ಅಲ್ಲಿ ಈತನದೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ 'ದೇವಸೇನನ ಆರಾಧನಾಸಾರ ಟೀಕೆ'ಯೂ ಸೇರಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಶಾಂತಿಕೀರ್ತಿ ಮುನಿ ಒಟ್ಟು ಆರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

7. ಕವಿಚರಿತೆ II ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಆದಿದೇವ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕವಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಬೇಕು. ಈತನ ಕಾಲ ಸು. 1500, ಕಾವ್ಯದ ಹೆಸರು 'ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ', ಛಂದಸ್ಸು ಸಾಂಗತ್ಯ. ಈತನ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ॥ ದೊ. ಲ. ನ. ರವರು ಬರೆದ ಲೇಖನ ಅವರ 'ಪೀಠಿಕೆಗಳು—ಲೇಖನಗಳು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಆದಿದೇವ ಕವಿಯ ಸ್ಥಳವನ್ನು 'ಯಕ್ಷ ಪುರೋಪಮ ರತ್ನತ್ರಯ ಪುರ'ವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಾಠಾಂತರ ಸರಿಯಲ್ಲ. ರತ್ನತ್ರಯಪುರವೆಂಬುದು ಛತ್ರತ್ರಯಪುರವೆಂದಿರಬೇಕು. ಛತ್ರತ್ರಯಪುರವೆಂಬುದು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ **ಕೆಲಸೂರು** ಎಂಬ ಜೈನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಹೆಸರು. ಇಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಆದಿದೇವ ಕವಿ ಹೇಳಿರುವ ಚಂದ್ರನಾಥ ಬಸದಿಯಿದೆ.

8. (ಅ) ಪುಟ 250ರಲ್ಲಿ (ಸಂಪುಟ II) ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿ ಕವಿಯ ವಿಜಯ ಕುಮಾರಿ ಚರಿತೆಯೆಂಬ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 1312 ಪದ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂದಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ 12 ಸಂಧಿಗಳೂ 1733 ಪದ್ಯಗಳೂ ಇವೆ.

(ಆ) ಅಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾತ ಕವಿಕರ್ತೃಕವಾದ ಅಸಮಗ್ರ ವಿಜಯಕುಮಾರಿ ಚರಿತೆಯೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂಗತ್ಯ ಕೃತಿಯೂ ಇದೆ.

9. ಇದೇ ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಶಾಂತ ಕವಿ (ಕಾಲ ಸು. 1600, ಕಾವ್ಯ ಸತ್ಯೇಂದ್ರ ಚೋಳನ ಸಾಂಗತ್ಯ 9-1582) ಮತ್ತು ಶಾಂತವೀರಕವಿ (ಸು. 1600, ವೀರಭದ್ರ ಲೀಲಾರತ್ನ ಸಾಂಗತ್ಯ) ಎಂಬ ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ಕವಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಈ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿವೆ.

10. ಇದೇ ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಸಾಳ್ವ ಕವಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಸು. 1550 ಎಂದು ಸಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಳ್ವ ಕವಿಯ ಕಾಲ 1490 ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾನು ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಸಾಳ್ವ ಭಾರತದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ (ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ.

11. ಇದೇ ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ನೇಮರಸ ಕವಿಯ ಲೋಭದತ್ತ ಚರಿತೆಯನ್ನೂ (ಕಾಲ ಸು. 1700) ಇದರ ಜತೆಗೆ ಅವನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ ಸುದರ್ಶನ ಚರಿತೆಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬೇಕು. ವಿವರಕ್ಕೆ ನೋಡಿ:

ಅ) ಕೆ. ಭುಜಬಲಿಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಂತೀಯ ತಾಡಪತ್ರೀ ಸೂಚಿ.

ಆ) ಹಂಪನಾ, ಸಾಂಗತ್ಯ ಕವಿಗಳು, 1975, ಪುಟ 98.

12. ನೇಮರಸನ ಲೋಭದತ್ತ ಚರಿತೆಯಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾತ ಕವಿ ಕರ್ತೃಕವಾದ 'ಲೋಭದತ್ತ ಚರಿತೆ'ಯೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ನೇಮರಸನ ಲೋಭದತ್ತ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಡಾ॥ ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ (1973).

13. ತೃತೀಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಾಂಕ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಸಾಗರ ವರ್ಣಿ ಎಂಬ ಕವಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕವಿಗಳೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಕವಿಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನಾನು ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದೇನೆ (ಹಂಪನಾ: 'ಚಂದ್ರಸಾಗರವರ್ಣಿ', ಕ. ಸಾ. ಪ. ಪ. 58-2). ಇವರು ಅಭಿನ್ನರೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮೂದಿಸಬೇಕು.

14. ಇದೇ ತೃತೀಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ (ಪುಟ 55) ಪಾಯಣ್ಣ ಕವಿಯ ಕಾಲವನ್ನು 1748 ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾನು ನೋಡಿದ ಪಾಯಣ್ಣ ಕವಿಕೃತ ಅಹಿಂಸಾ ಚರಿತೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಾಲ ನಿರ್ದೇಶನವಿದೆ:

> ಧರೆಗತಿಶಯವಾದ ಸಂಗೀತಪುರವರಾ । ಸುರಪುರದಂತೊಪ್ಪುತಿರಲೂ
> ಸ್ಥಿರಗುಣನದನಾಳುವರಸ ಸಂಗಮರಾಯಾ । ಅರಿಗಜ ಸಿಂಹ ವಿಕ್ರಮನೂ ॥
> ಆತನ ವರಸುತನೀತನಿಂದ್ರಭೂಪಾ । ಭೂತಳಗತಿ ಚೆಲುವಾ
> ಆತನಾಳ್ವ ರಾಜ್ಯದೊಳಗೊಪ್ಪುತಿಹುದೂ । ಕೌತುಕಪುರ ಭಾರಂಗೀ ॥
> ಆ ಪುರವರದೊಳಗಿಪ್ಪ ಸುವೈಶ್ಯನೂ । ಪಾಪ ಭೀರು ಪರಹಿತನೂ
> ಶ್ರೀಪತಿಸುತನ ವಿರೋಧಿಯ ಭಕ್ತನು । ಕೋಪರಹಿತ ಕುಲದೀಪ ॥
> ದುರ್ವ್ರತಕೆರಗದ ಧರ್ಮನುದ್ಧರೆಯಾ । ಗುಮ್ಮಟಸೆಟ್ಟಿಯ ತನುಜಾ
> ಧರ್ಮಜ್ಞ ಪಾಯಂಣ + ಅಹಿಂಸೆಯ ಕಥೆಯನು । ಒರ್ಮೆದಲರಿಯೆ ಪೇಳಿದ ಕೇಳಿ ॥
>
> 1-37 ರಿಂದ 40

"ಧರ್ಮಾಮೃತದೊಳಗಣ ವರ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಲ ಮನನಾಗಿ ತೆಗೆದು" ಈ ಪಾಯಣ್ಣನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ್ದು "ಸಂದ ಶಕವು ಸಾವಿರದ ಮುನ್ನೂರಾರಾ ಮುಂದೊಂದುಗುಂದಿದಿಪ್ಪತ್ತು ಮುಂದೆ ನಡೆವ ಪ್ರಭವ ಸಂವತ್ಸರ ಚೈತ್ರದೊಳಂದಿನ ತಿಥಿ ದಶಮಿಯೊಳೂ" ಎಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ 1306 + 19 = 1325 + 78 = 1403ರಲ್ಲಿ ಪಾಯಣ್ಣನ ಕೃತಿ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಆತನ ಕಾಲ 1403. ಹೀಗಾಗಿ ಈತನ ಕಾಲವನ್ನು 1403 ಎಂದು ನಮೂದಿಸಿ ತೃತೀಯ ಸಂಪುಟದಿಂದ ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಬೇಕು.

15. ಕವಿಚರಿತೆಯ ಪ್ರಥಮ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಶಿಶುಮಾಯಣ ಕವಿಯ ಕಾಲವನ್ನು 1232 ಎಂದು ನಮೂದಿಸಿದೆ (ಪುಟ 414). ಸಾಂಗತ್ಯ ಕವಿಗಳು ಎಂಬ ಕೃತಿ

ಯಲ್ಲಿ (ಹಂಪನಾ, 1975, ಪುಟ 5) "ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲ 15 ಅಥವಾ 16 ನೆಯ ಶತಮಾನವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಧಾರಗಳಿವೆ" ಎಂದು ಸಂದೇಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದೆ. ಈಗ ನನಗೆ ದೊರೆತ ಅಸಂದಿಗ್ಧ ಆಧಾರಗಳ ಬಲದಿಂದ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲ 1508 ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ; ಇದನ್ನು ಇಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟಿಸಲಿರುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಪ್ರಥಮ ಸಂಪುಟದಿಂದ ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಬೇಕು.

ಕವಿಚರಿತೆಯ ಮರು ಮುದ್ರಣವಾದಾಗ ಈ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಾದೇಯವಾಗಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದೇನೆ.

ಸಮಾನಾವಕಾಶ

ಎಸ್. ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ

ತಾನು ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾನತೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೂ ಹೀಗೆಯೇ : ಆರಂಭದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವಾಗ ಜಾತಿ, ಅಂತಸ್ತು ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸದೆ ತಪ್ಪಿನ ಗುಣ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಬೇಡಿಕೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ರೋಮಕರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಮೀನುದಾರ ಮತ್ತು ಕೂಲಿ ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಿದ್ದವು. ದಂಡನಾನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕಾನೂನುಗಳಿದ್ದವು. ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಬೇಡ ಎಂಬ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಬೇಡಿಕೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಬೇಕು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆದದ್ದು ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನಗಳು ಕಳೆದನಂತರ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ, ಬರೀ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಕೊಲೆಗಡುಕನು ಬಡವನಾಗಲಿ ಬಲ್ಲಿದನಾಗಲಿ, ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ದಣಿಯಾಗಲಿ ಆಶ್ರಿತನಾಗಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು–ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ನಿಯಮ. ಆದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಗಡುಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಷ್ಟಿರುತ್ತದೆ? ಸಮಾನತೆಯ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಾನವು ಬರೀ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಂತು ಹೋದರೆ ಸಮಾಜದ ಅಸಮತೆಯ ರೋಗವು ವಾಸಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮಂತ ಕೊಲೆಗಡುಕನು ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ತುಂಬ ದುಡ್ಡು ಸುರಿದು ಅತ್ಯಂತ ಕುಶಲಿಯಾದ ವಕೀಲನ ನೆರವು ಪಡೆದು ಕಾನೂನಿನ ನೇಣನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವುಂಟು ; ಅಥವಾ ಅವನು ಮಾಡಿದ ಕೊಲೆಗೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳಿದ್ದವು ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಚುರುಕನ್ನು ಕಮ್ಮಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸರ್ಕಾರೀ ವಕೀಲನು

ಹೊಸೆಯುವ ವಾದಕ್ಕೆ ಕೊರಳೊಡ್ಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ದರಿದ್ರ ಕೊಲೆಗಡುಕನಿಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಕೀಲರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಸರ್ಕಾರವೇ ಒಬ್ಬ ವಕೀಲನನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಧರ್ಮಾರ್ಥದ ವಕೀಲನ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲ ವಕೀಲನ ಕಾನೂನು-ಜ್ಞಾನ, ವಾದಕೌಶಲ, ಕಾರ್ಯನಿಷ್ಠೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆ ಸಮಾನಾವಕಾಶ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸದೆ ಉಳಿದ ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣದ ಮುನ್ನ ಇದ್ದ ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಇಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇಷ್ಟು ಜಟಿಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಇದ್ದ ಅಸಮತೆಯ ಕಾರಣಗಳು ಇಂಥವೇ ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಮಾನತೆಯ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಮಾನತೆಯೇ ತನ್ನ ಗುರಿ ಎಂದು ಘೋಷಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ತಾನು ಬೇರೆಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗಿಂತ ತಾನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕವಾದುದು ಎಂದು ರಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಛಾಯಾವರ್ತಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ದೇಶಗಳು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜನತೆಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು, ಅವರ ಒಳಿತನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ತನಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಜಾನಿಷ್ಠ, ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸರಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾಜಿಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅರಬ್ ದೊರೆಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾನತೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದರಿಂದ ಹಲವಾರು ಪಾರ್ಶ್ವಗಳುಳ್ಳ ಈ ಆದರ್ಶದ ಏಕೈಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೇ ತಾನು ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಪ್ರಚಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಬರಿ ಅಂಧಾಭಿಮಾನವಲ್ಲ ; ಠಕ್ಕು.

ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವೇ ಇತರ ಅವಕಾಶಗಳ ಸಮಾನತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕುರುಹು. ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣಪೂರ್ವದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಈಗ ಕೂಡ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗಿನ ರೀತಿಯ, ಎಂದರೆ ಓದು ಬರಹವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುಳ್ಳ, ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಬೀಳುವ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಹುಡುಗ

ಅಥವಾ ಹುಡುಗಿಯು ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ಇಪ್ಪತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡರ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ತನಕ ವ್ಯಾಸಂಗದ ಖರ್ಚು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪಾಲನೆ ಪೋಷಣೆಗಳ ಭಾರವನ್ನು ಯಾರು ಹೊರಬೇಕು ? ತಕ್ಕಷ್ಟುಮಟ್ಟಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಈ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆ ? ಅಥವಾ ಈ ಅವಕಾಶ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದೊರಕುವಂತಹ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸ ಬೇಕೆ ? ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮದು ಅತಿಯಾಗಿ ಪುಸ್ತಕಾವಲಂಬಿಯಾದ ಕ್ರಮ. ದುಡಿ ಮೆಯು ಓದಿನ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅನುಭವಕ್ಕಿರುವ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪ ಬೇಕೇ ವಿನಾ ಓದುವವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಖರ್ಚನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ದುಡಿಯಲೇ ಬೇಕು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇತಿಹಾಸ, ಲಲಿತಕಲೆ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಸಂಗದ ವಿಷಯವನ್ನು ಯಾವರೀತಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅನುಭವವೂ ದುಡಿಮೆಯ ಸಾಧನವೂ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು? ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತನ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಗಳಿಗೆ ಸಾಲದ ಅವಕಾಶ ಮೊದಲಾದುವೆಲ್ಲ ಮೆಚ್ಚಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು. ಆದರೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ಯಾವೊಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೂ ಆರ್ಥಿಕಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ವನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಮಟ್ಟದ ಇಂತಹ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವ ದೇಶವೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಪದ್ಧತಿ ಮುಟ್ಟಿದೆ, ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಿ–ಎಂದು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ದೇಶಗಳು ಕೂಗಿ ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ವರ್ಗವರ್ಗಗಳ ಅಸಮತೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕುವ ಗುರಿ ಯಿಂದಲೇ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹುಟ್ಟಿತು. ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಫಲವೂ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರಿಗೆ, ಪಕ್ಷಮುಖ್ಯರಿಗೆ, ಅವರ ಹಿಂಬಾಲಕರಿಗೆ ಇರುವ ಜೀವನಾನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಜೀವನೋನ್ನತಿಯ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರಣ ಜನರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒದಗಿಸಲು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜವೂ ವಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಸೋಲ್ಜನಿಟ್ಸನ್ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಕ್ರುಶ್ಚೇವರ ಒಂದು ಮಾತನ್ನೇ ಉದಹರಿಸಬಹುದು: ರಶಿಯಾದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ, ಉನ್ನತ ತಾಂತ್ರಿಕಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ಎಂಬತ್ತರಷ್ಟು ಜನರು ಪಕ್ಷದ ಗಣ್ಯರ ಅಥವಾ ಸರ್ಕಾರೀ ಉಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮಕ್ಕಳುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ–ಎಂದು 1956ರಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿ ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದನಂತರ ಆ ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿ ಕ್ರುಶ್ಚೇವರು ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳಿದರು. ಇನ್ನು ಆ ಸಮಾಜವು ಸಾಧಿಸಿದ ಸಮಾನತೆ ಎಂಥದು?

ಇದಕ್ಕೆ ಮದ್ದಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆಡಳಿತದ

ಆಯಕಟ್ಟಿನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿರುವವರು ಯಾವ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾದರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಕಸುಬನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇರುವ ಅವಕಾಶಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಅರ್ಹತೆ ಇರುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಏಕೆ ಕೊಡಬಾರದು? ಈ ಸೂಚನೆಯು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ. ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಜನ ಎಂಜಿನಿಯರು, ವೈದ್ಯರು, ತಂತ್ರಜ್ಞರು, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ತರಪೇತಿ ಪಡೆದವರು ಬೇಕು? ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದರೆ ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ತಜ್ಞರನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ತಗುಲುವ ವೆಚ್ಚ ಕಡಿಮೆಯದಲ್ಲ. ದೇಶರಕ್ಷಣೆ, ಇತರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಆರೋಗ್ಯ, ವಾಹನಸಂಪರ್ಕ, ಆಂತರಿಕ ರಕ್ಷಣೆ ಮೊದಲಾಗಿ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ಹಲವು ಹದಿನೆಂಟು ಖರ್ಚುಗಳಿವೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ಬಾಬಿಗೆ ಸುರಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ತಂತ್ರಜ್ಞರೇ ಆದರೆ ಇತರ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರಾರು? ಹಿಂದಿನ ಗಾದೆಯಂತೆ, ಎಲ್ಲರೂ ಕುದುರೆ ಏರಿದರೆ ಅದರ ಲದ್ದಿ ಎತ್ತುವವರಾರು?

ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯುವ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಸಾಧಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮುಕ್ತ ಸಮಾಜಗಳೂ, ರಶಿಯಾ ಮೊದಲಾದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜಗಳೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾಕ್ಷರತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಗುರಿ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರವೂ ಘೋಷಿಸಿದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಸಮಾನ ಶಿಕ್ಷಣಾವಕಾಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಮಾತು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಕಸುಬುಗಳಿಗೆ ಓದುಬರಹಗಳ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿಕ, ಬಡಗಿ, ಕಮ್ಮಾರ, ಚಮ್ಮಾರ, ನಾಯಿಂದ, ದರ್ಜಿ, ಮೊದಲಾದ ಯಾರಿಗೂ ಅಕ್ಷರದ ಹಂಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ರೀತಿಯ ಕೃಷಿಕನಿಗೆ ಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರಿನ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಜೋಡಿಸುವ, ಅದರ ಮೀಟರನ್ನು ಓದಿ ಗುಣಿಸುವ, ರಸಗೊಬ್ಬರಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಮಾಡುವ, ವಿದ್ಯುತ್ ಪಂಪಿನ ರಚನೆಯ–ಹೀಗೆ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯದ ಎಷ್ಟೋ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇರಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ನಾಯಿಂದನು ಬರೀ ತಲೆ ಬೋಳಿಸುವವನಲ್ಲ. ಕೇಶಪ್ರಸಾಧಕ, ಸೌಂದರ್ಯಶಿಲ್ಪಿ, ಬ್ಯೂಟಿಶಿಯನ್. ಮೀಟರ್ ಓದುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾದರೂ ಇಲ್ಲದವನು ಬಸ್ ಓಡಿಸಲಾರ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಕಸಬುಗಳಿಗೂ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಓದುಬರಹಗಳು ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸಿಸುವುದು ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರಮುಖ ಕೆಲಸವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ.

ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಔದ್ಯೋಗೀಕೃತವಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಟ್ಟದ ಸಾಕ್ಷರತೆಯು ಸಾಧಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸ ಬೇಕು. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾಕ್ಷರತೆಯು ಸಮಾನ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವಲ್ಲ. ಲದ್ದಿ ಎತ್ತು ವುದಕ್ಕೂ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕನಿಷ್ಠ ಮಿತಿಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು ಕುದುರೆ ಏರಲು ಬೇಕಾದ ಶಿಕ್ಷಣವು ದೊರಕಿಯೇ ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವತನಕ ಸಮಾನ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದೇವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

ನಾವು ವಿದ್ಯೆಗೂ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವ್ಯತ್ಯಾಸ ವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಶಿಕ್ಷಣ. ಸಾಕ್ಷ ರತೆಯು ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ, ಮಾಧ್ಯಮಿಕ, ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಗಳ ಅಥವಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಕೆಲಸವೂ ಬಹು ತೇಕ ಇಷ್ಟೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಆಗಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ, ಹೊಸಜ್ಞಾನದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ವಿದ್ಯೆಯ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮುಟ್ಟಲಾರರು. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಭೆ ಅಥವಾ ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಏಕಸಮನಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯ ಒಂದು=ಒಂದು= ಒಂದು ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಸಮಾನತೆಗೆ ಏರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಎತ್ತರದ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಣವನ್ನೂ ಖರ್ಚುಮಾಡಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಾನತೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಂದು ಕನಿಷ್ಠ ಮಿತಿಯವರೆಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ನಂತರ ಪ್ರತಿಭೆಯು ನಷ್ಟವಾಗ ಬಾರದು. ಪ್ರತಿಭೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬಡತನ, ಜಾತಿ, ಬಣ್ಣ, ಲಿಂಗ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ಅಂಶವೂ ತಡೆಯಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯ

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ Equality ಮತ್ತು Equity ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿವೆ. Equality ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ "The same in number, size, value, degree etc." ಎಂದೂ Equity ಎಂಬುದಕ್ಕೆ "fairness; recourse to principles of justice to correct or supplement law; system of law co-existing with and superceding common and statute law" ಎಂದೂ ಶಬ್ದಕೋಶವು ಅರ್ಥ ವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ. (The Consise Oxford Dictionary) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾವು Equalityಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಸಮಾನತೆ ಎಂದೂ Equityಗೆ ಸಂವಾದಿ ಯಾಗಿ ನ್ಯಾಯ ಎಂದೂ ಬಳಸಬಹುದು.

ಸಮಾನತೆಗಿಂತ ನ್ಯಾಯವು ಹೆಚ್ಚಿನದು.ಸಮಾನತೆಯು ಹಿಟ್ಟುತರಿ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ವನ್ನು ಕಾಣದೆ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅನ್ಯಾಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ನ್ಯಾಯವು ಒಣಸಮಾನತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಬಡವನಾದ ಆಪಾದಿತನಿಗೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯವೇ ತನ್ನ ಖರ್ಚಿನಿಂದ ವಕೀಲನನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಕೊಡುವುದು, ಬಡವನಲ್ಲದವನಿಗೆ ಕೊಡದಿರು ವುದು ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿಯಮವನ್ನನುಸರಿಸಿಯೇ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿವಿಶೇಷ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದಾಗ ಆಗುವ ಅನ್ಯಾಯದ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ನ್ಯಾಯದೃಷ್ಟಿಯ ಅಗತ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುವ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಅನ್ಯಾಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾನತೆಯು ಆಳಿಗೊಂದು ಎಂಬ ಕನಿಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿದರೆ ನ್ಯಾಯವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸಂಬಂಧ, ಇವೆರಡರ ಸಮಾನ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನಗುರಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ದೀರ್ಘದೃಷ್ಟಿ ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯದ ನಿಯಮ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲ ಗುರಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ನ್ಯಾಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು Justice ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯ ಧರ್ಮ ವನ್ನು ಈ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಬ್ದದ ಸ್ಥೂಲ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯಾದರೂ ಭಾರತೀಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನೀತಿಗೆ ಎಂದೂ ಪರಮಾರ್ಥದ, ಪರಾತತ್ವದ ಆಧಾರವಿದೆ. ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥದ ನೀತಿ ಎಂಬುದು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿ ದರೆ ನವೋದಯದ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರೈಸ್ತನೀತಿಯಂತೂ ಹೇಳಿಕೇಳಿ ಮತಧಾರ್ಮಿಕವಾದದ್ದು. ಧರ್ಮನಿಯಮವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಯಾವ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಾದರೂ ಉಲ್ಲಂಘಿತವಾದರೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜವು ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಕೂಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂ ಪರೆಯಲ್ಲಂತೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸತ್ಯದ ಆಧಾರವುಂಟು. ಅಥವಾ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸಕ ಅಧಿಕಾರ ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು? ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿರುವುದು ಧರ್ಮವೇ. "ಧಾರಣಾತ್ ಧರ್ಮೇತ್ಯಾಹುಃ ಧರ್ಮೇಣ ಧಾರ್ಯತೇ ಪ್ರಜಾಃ". ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯೂ ಅದೇ. ಪ್ರಕೃತಿಧರ್ಮ, ಶರೀರಧರ್ಮ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಯಮ ಅಥವಾ ಜಡ ಮತ್ತು ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವು ದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ರಾಜಧರ್ಮ, ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮ, ವರ್ಣಧರ್ಮ, ಆಶ್ರಮಧರ್ಮ

ಪತಿವ್ರತಾಧರ್ಮ ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಕಾಯ್ದೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೀತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಕೂಡ ಅದೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವ ಗೊಂದಲವೆಂದು ಇದು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಜಡ, ಜೀವ, ಸಮಾಜ, ನೀತಿ, ಮೊದಲಾದ ವಲಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ನಿಯಮದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿವೆ ಅಥವಾ ಈ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಲಯಗಳ ಸೂತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಮೂಲತಂತುವಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ಮುಖಗಳು ಎಂಬ ತಾತ್ತ್ವಿಕದೃಷ್ಟಿ ಹೀಗೆ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಮಾನತೆ ಅಥವಾ ಸಮಾನಾವಕಾಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂದು ಖಂಡಿಸಬೇಕಾದುದು ವರ್ಣಧರ್ಮ ಒಂದನ್ನೇ : ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳು ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆಯಾದರೂ ಇವೆರಡೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಹುದಾದ ವಿಧಾನಗಳು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಶ್ರಮಧರ್ಮವು ಇಂದಿಗೂ, ಭಾರತದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಬಲ್ಲ ಜೀವನವಿಧಾನ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಜೀವನದ ಶಿಸ್ತು ಸಂಯಮಗಳು; ಎಲ್ಲೋ ಸಾವಿರಕ್ಕೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಗೃಹಸ್ಥರಾಗಿ ಅದರ ಸುಖ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹೊಣೆ; ಅನಂತರ ನಿಧಾನವಾಗಿ ತಾಳಬೇಕಾದ ನಿರಾಸಕ್ತಿ, ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಗಳಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೈಲಾದಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಜ ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಳೆಯುವ ನಿಸ್ಸಂಗಭಾವಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗಬಲ್ಲ ಮಜಲುಗಳು. ಐವತ್ತೆಂಟಾಗಿ, ಉಪಜೀವನಕ್ಕೆ ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆರಡು ವರ್ಷದ ಅಧಿಕಾರವಿಸ್ತರಣೆಗಾಗಿ ಮೇಲಿನವರ ಕಾಲು ಹಿಡಿಯುವ ಮುದುಕರನ್ನು, ತಲೆನಡುಕ ಬಂದರೂ ಮಂತ್ರಿಪದವಿ ಬಿಡದ ಅಜ್ಜಂದಿರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇವರಿಗೇಕೆ ನಿಸ್ಸಂಗಭಾವ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಬರಬಾರದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಆ ಭಾವ ಬಂದರೆ ಕಿರಿಯರಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾದರೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ವರ್ಣಧರ್ಮವು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡು ಬೇರು ಬಿಟ್ಟು ಬೆಳೆದದ್ದಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವೈಶ್ಯ ಎಂಬ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯರ ಗುಂಪುಗಳು ಕೃಷಿ ಜೀವನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದೊಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಈ ವಿಂಗಡಣೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೂರು ಬರೀ ವಿಂಗಡಣೆಯೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವರ್ಣ ಎಂಬ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹೆಸರಿನಿಂದೇಕೆ ಕರೆಯಬೇಕಿತ್ತು? ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವೂ ಸೇರಿದನಂತರ, ಅವರ ಬಣ್ಣವು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ವರ್ಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನರೇ ಆಗಿದ್ದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತ ನಂಬಿಕೆ ಆಚಾರವಿಚಾರ, ಪರಸ್ಪರ ವಿವಾಹನಿಷಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದ ನೂರಾರು ಗುಂಪುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಶೂದ್ರರೆಂಬ ಒಂದು ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆವರು. ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಆ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಸೂಚಿತರಾದ ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಂಪುಗಳೂ ಒಂದು ಸಡಿಲವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗ ಗಳಾದರು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ವರ್ಣವು ಬರೀ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರ ಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹವಂತೂ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಶಂತನು–ಮತ್ಸ್ಯಗಂಧಿ, ವಸಿಷ್ಠ–ಅರುಂಧತಿ, ಅರ್ಜುನ–ಚಿತ್ರಾಂ ಗದೆ ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹವು ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಅನುಲೋಮದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನವರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡು ತಿದ್ದವರ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಮೇಲಿನವರು ತರುವುದು ಮಾತ್ರ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಆ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಕ್ಕಳ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಈ ಪದ್ಧತಿಯೂ ನಿಂತುಹೋಯಿತು. ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಇದಾದರೂ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದರೆ ವರ್ಣದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಗಳನ್ನು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತರುವ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ತಾಯಿಯರನ್ನು, ತಾಯಿಯರ ಕುಲಗಳನ್ನು ಕೀಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ಭೋಜನಾದಿ ಪದ್ಧತಿಗಳಾದರೂ ಮುಂದುವರೆದು ವರ್ಣದ ಬಿಗಿಯು ಕಡಿಮೆ ಯಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಿಗಿಯು ಆರ್ಯರಿಂದ ಆರಂಭವಾಯಿತೋ ಅಥವಾ ಅದರ ಬೀಜವು ಅನಂತರ ಶೂದ್ರರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಇತರ ಗುಂಪುಗಳ ಆಚ ರಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತೋ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆರಂಭಕಾಲದ ಆರ್ಯರ ಸಮಾಜವು ಸಾಕಷ್ಟು ಮುಕ್ತವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ವಿದೆ. ಆದರೆ ಇತರ ಗುಂಪುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿವಾಹ ನಿಷಿದ್ಧತೆ, ಪೂಜಾವಿಧಾನ ನಿಷಿದ್ಧತೆ ಮೊದಲಾದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದವು; ಇಂದೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಆರ್ಯಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅವರೆಲ್ಲ ಶೂದ್ರರೆನಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ಮೊದಲೂ ಬೆರೆಯುತ್ತಿರ ಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರವೂ ಬೆರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆರ್ಯವರ್ಣಗಳನ್ನು ತಮಗಿಂತ ಮೇಲೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಇತರ ಗುಂಪುಗಳಿಗಿಂತ ತಾವು ಮೇಲೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಿಡ ಲಿಲ್ಲ. ಮೂಲ ಆರ್ಯಜೀವನದ ಮುಕ್ತತೆಯು ಸೋತಿತು. ಸಾವಿರಾರು ಮೂಲ ವಾಸೀ ಗುಂಪುಗಳ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳೆಲ್ಲ ಉಳಿದುಕೊಂಡವು. ಇತಿಹಾಸದ ದೀರ್ಘ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಗುಂಪುಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಕಸುಬನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಚ್ಚವರ್ಣ ವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಲವು ಗುಂಪುಗಳು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೃಷಿಜೀವನ

ವಿಧಾನವು ವಿಸ್ತರಿಸಿದನಂತರ ಮೂಲ ಆರ್ಯ–ವೈಶ್ಯರು ಶೂದ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶೂದ್ರವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಗುಂಪುಗಳು ವೈಶ್ಯರಾಗಿವೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಗುಂಪುಗಳು ಇಡಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಗುಂಪನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವರ್ಣಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವುದು ಕಷ್ಟದ ಪರಿಕ್ರಮವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ.

ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಾತಿಯು ಕಸುಬಿನಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ನಾಯಿಂದ, ಚಮ್ಮಾರ, ಬಡಗಿ, ಲೋಹಕಾರ, ಕುಂಬಾರ, ನೇಯ್ಗೆ, ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಸುಬೂ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯೊಡನೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯೂ ತನ್ನ ಕಸುಬು ತನ್ನ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬಾರದೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುವುದು ಮೊದಲಿನಿಂದ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಅಕ್ಕಸಾಲಿಯಲ್ಲದವನು ಚಿನ್ನ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸುಲಭದ ಮಾತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಇತರ ಕಸುಬಿಗೂ ಹೇಳಬಹುದು. ವೈದ್ಯವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಂತೂ ಈ ರಹಸ್ಯವು ಅತಿಯಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಕಸುಬನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ಕಲಿತರೆ ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೆಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದೋ ಎಂಬ ಭಯವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಂಪಿಗೂ ಇತ್ತು. ಓದುಬರಹಗಳನ್ನು ಕಸುಬಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಭಯಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಓದುಬರಹವು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಲಾಭದಾಯಕವಾದ ಕಸುಬುಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಆಧಾರವಾಗಿರದೆ ಬಹುತೇಕ ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ಓದಿ ಚಿನ್ನಬೆಳ್ಳಿ ಕೆಲಸವನ್ನೋ ನೇಯ್ಗೆಯನ್ನೋ ಲೋಹ ಕೆಲಸವನ್ನೋ ಯಾರೂ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವನ್ನೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಚಿನ್ನಬೆಳ್ಳಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನೆಲ್ಲ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರೇ, ಮಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸವನ್ನೆಲ್ಲ ಕುಂಬಾರರೇ, ನೇಯ್ಗೆಯನ್ನು ಮಗ್ಗದವರೇ .... ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಮಾಜಪದ್ಧತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಕ ಓದುಬರಹವನ್ನು ಕೂಡ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದ ಬೌದ್ಧರು, ಜೈನರು ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳಾದ ವೀರಶೈವ ಮೊದಲಾದ ಇತರ ಪಂಥಗಳೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಮನಾಗಿ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶ, ಬಿಹಾರ, ಬಂಗಾಳಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಕಾಯಸ್ಥರು ಹಲವಾರು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಓದುಬರಹ, ಕಾನೂನು, ಸರ್ಕಾರಿ ಆಡಳಿತ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವತ್ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬಹಳ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸಾದ್, ದಾಸಗುಪ್ತ, ಚೌಧರಿ, ರಾಯ ಚೌಧರಿ, ಬೋಸ್, ಬೈದ್ಯ, ಮಜುಂದಾರ್, ದತ್ತ್, ಶ್ರೀವಾಸ್ತವ, ಸಕ್ಸೇನಾ

ಮೊದಲಾದ ಅಡ್ಡಹೆಸರುಗಳ ಜನರು ಹಲವಾರು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ, ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿ ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಓದುಬರಹಗಳ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಔದ್ಯೋಗೀಕೃತ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹೊಸವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆರಂಭವಾದಾಗ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಓದುಬರಹದ ಅಗತ್ಯಬಿತ್ತು. ಹಿಂದಿನಿಂದ, ಹಳೆಯದೇ ಆಗಲಿ, ಓದುಬರಹಗಳ ಪರಂಪರೆಯಿದ್ದ ಜನರಿಗೆ ಹೊಸರೀತಿಯ ಓದುಬರಹಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಅದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಹೊಸರೀತಿಯ ಕಸುಬುಗಳು ಅವರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆತವು. ಟೆಕ್ಸ್‌ಟೈಲ್ ಗಿರಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದನ್ನು ಯಾವ ಮಗ್ಗದವನೂ ಹೇಳಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಾತಿಯ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಹೊಸರೀತಿಯ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರುವ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಪ್ಲೇಟೋ ಸಹ ಯೋಚಿಸಿದ್ದ. ಇಡೀ ಪ್ರಜಾವರ್ಗವನ್ನು ಆಳುವವರು, ಯೋಧರು ಮತ್ತು ಇತರ ಆರ್ಥಿಕ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದ ಅವನು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತರು ಮಾತ್ರ ಆಳುವವರಾಗಬೇಕು; ಯೋಧರು ಮತ್ತು ಇತರರ ಮೇಲೆ ಈ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತರ ಪೂರ್ಣಹತೋಟಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದ. ಆದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಸಂತಾನದ ಉನ್ನತಿಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಮದುವೆ ಮತ್ತು, ಸ್ವಂತ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ. ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಗುವಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀಕ್ಷಿಸಿ ಮುಂದೆ ಅದು ಯಾವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು; ಎಂದರೆ ವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಬೇಕು, ಹುಟ್ಟನ್ನಲ್ಲ ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದ. ಪ್ಲೇಟೋನ ಈ ವಿಚಾರವು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಬರೀ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು. ಎಂದೂ ಆಚರಣೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಆಚರಣೆಗೆ ಬಂತು. ವೈಚಾರಿಕ ಶುದ್ಧೀಕರಣವನ್ನು ಪಡೆದು ಅದರಂತೆ ತನ್ನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತಿಭೆ ಅಥವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದೋಷಪೂರಿತ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನಂತರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರತಿಭಾನಷ್ಟವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಶೇಕಡ ಎರಡು ಮೂರರಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಓದು ಬರಹವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಜ್ಞಾನದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿ ಉಳಿದ ತೊಂಬತ್ತೇಳು ಜನರಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿದ್ದ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರ ಶಕ್ತಿಯು ಅರಳಲು ಅವಕಾಶವನ್ನೇ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ

ಎರಡು ಮೂರರಷ್ಟು ಜನರಲ್ಲಿದ್ದ ಇತರ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಬೆಳೆಯುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿತು. ಕುಟುಂಬದ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯ ರಹಸ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಕಸುಬುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಮುಕ್ತವಾಗುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸಪ್ರತಿಭೆಯು ಸಮಾವೇಶವಾಗಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆ ಬೆಳೆಯುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿತು. ಇತಿಹಾಸದ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹ, ಮುಕ್ತಚಿಂತನೆ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಗಳು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಸೊರಗಿಹೋದ ಹೊಣೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕುವುದು ಸರಳೀಕೃತ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ದುಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಕಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾನತೆಗಿಂತ ನ್ಯಾಯ ದೊಡ್ಡದು. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯವು ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ನಿಯಮವಲ್ಲ. ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ತತ್ತ್ವವೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತಿಗೆ ಅಡ್ಡಬಂದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಅದರ ಆಧಾರ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿತು.

ಇಷ್ಟು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇರುವ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜನರು ಹೇಗೆ ಸಹಿಸಿದರು, ಎಂದು ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಅದರ ಕಾರಣವು ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಚಳುವಳಿಗಳೂ ನಡೆದವು. ಆದರೆ ಅವು ಯಾವುವೂ ಇಡೀ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದವುಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ ಮತವು ಅಂತಹ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಅದು ಹೇಗೋ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ಕದ್ದಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದ ಬುದ್ಧನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು. ಇಡೀ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು.

ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಮನೋಭಾವವಂತೂ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಚಾರ್ವಾಕರನ್ನುಳಿದು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧಾದಿ ವೇದ ವಿರೋಧಿಯೂ, ವೇದಪರವೂ ಆದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪಂಥಗಳೆಲ್ಲ, ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟು ಬೆಳೆಸಿದವು. ತತ್ತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬಹುಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವ ಫಿಲಿಪ್ಸ್ ಸ್ಪ್ರಾಟ್ [Hindu culture and personality, Maniktala publication] ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಹಿಂದೂ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆತ್ಮರತವಾದುದು; ಬಹುಬೇಗ ಒಳಸರಿಯುವಂಥದು. ಸ್ವಆತ್ಮವೇ ಸರ್ವಸ್ವವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಈ ಮನೋಭಾವದವರಿಗೆ ಅತಿಯಾದ ಹೆಮ್ಮೆಯಿದೆ. ಅನ್ಯರ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಕೂಡ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣದ ಹೆಮ್ಮೆಯಿದೆ. ಈ

ಸ್ವಭಾವದ ಜನರು ಒಳಸರಿದು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವ, ವಿಶ್ವವು ತನ್ನ ಆತ್ಮದ ವಿಸ್ತರಣವೆಂದು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತವನ್ನು, ಅದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗತಂತ್ರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಯೂರೋಪಿಯರ ಮನಸ್ಸು ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ದೃಢತೆ, ಛಲ, ರಾಜಸ, ತನ್ನ ಹಕ್ಕಿನ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳು ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣಗಳು. ಹೋರಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವುದೇ ಅವರ ಮೂಲಗುಣ. ಭಾರತೀಯರಂತೆ ಆತ್ಮರತವಾಗಿ ಒಳಸರಿಯುವುದಲ್ಲ. ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಯೂರೋಪಿನ ಮತಧರ್ಮ ವಾಗಿರುವ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವು ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮದಷ್ಟೇ ಆತ್ಮರತವಾದುದು. ಆದರೆ ಯೂರೋಪಿಯರು ಕ್ರೈಸ್ತರಾದುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ. ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮ ಗಳು ಈ ಜನರ ಮನೋಭಾವದ ಸಹಜಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವು ಯೂರೋಪಿಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಹಜಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಮೂಲರೂಪ ವನ್ನು ಯೂರೋಪಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಈ ಎರಡು ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ, ಸೃಷ್ಟಿಯಾ ಗಿರುವ ನಾಯಕರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯೂರೋಪಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಾನಾಯಕರೆಲ್ಲ ಛಲವಂತರು, ಹೋರಾಡಿ ಸಾಯಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವವರು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನೈತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅವರ ಮುಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ, ಅಂತೂ ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಹೆಣಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೋರಾಟವೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮುಗಿದಾಗ ಕಥಾವಸ್ತುವೂ ಮುಗಿ ದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ನಾಯಕರು ಕೊನೆಗೆ ಅಂತರ್ಮುಖಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ, ಆತ್ಮರತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರೂ ಹೆಣಗಬಹುದು, ಗೆಲ್ಲಬಹುದು. ಆದರೆ ಗೆದ್ದನಂತರ ವಿಜಯದ ಫಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಾಂತಿ ಏಕಾಂತಗಳನ್ನರಸಿ ಆತ್ಮದರ್ಶನದ ಮಾರ್ಗ ದಲ್ಲಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ : ರಾಮ, ಯುಧಿಷ್ಠಿರ, ಬಾಹುಬಲಿ, ಅಶೋಕ.....

ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ, ಅಥವಾ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಆದರ್ಶವಾದದ್ದರ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದರ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬಹುದು. ಹೆಗೆಲನ ಡೈಲೆಕ್ಟಿಕ್ ಪ್ರಕಾರ (ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತೆ) ಅನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ತೀವ್ರತೆಯು ಹೆಚ್ಚಾದಷ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ವೇಗಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮನೋ ಭಾವವಿರುವ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಬಹುದು. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನೇ ತೋರಿಸದೆ ಒಳಸರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವದ ಜನರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ, ಈ ನಿಯಮವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೋಷವನ್ನು ತಕ್ಷಣ ದಂಡಿಸುವ ಸ್ವಭಾವದವ ರೆಂದು ಯೂರೋಪಿಯರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸ್ಮಾಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ

ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ದಂಡನಾಶೀಲ ಸಮಾಜದ ಗುಣ. ದಂಡನಾಶೀಲ ಆಳುವವರು ಕಟುವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯವಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜೆಗಳು ತಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದರೆ ಮಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಖುಷಿಯಾಗದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ದಂಡನಾಶೀಲ ಅಂತಸ್ಸಾಕ್ಷಿಯು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ದಂಡನಾಶೀಲ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ. ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸದಾ ಬಂಡು ಹೂಡಿ ಆಳರಸರ ವಿರುದ್ಧ ಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ" (ಪುಟ. 144).

ಆತ್ಮರತರಾದ ಭಾರತೀಯರು ?

ಕೆಲವು ಕಾಲದನಂತರ ಪ್ರೂರ್ತಿ ಇಲ್ಲವಾದ ಚಾರ್ವಾಕರನ್ನುಳಿದು ಭಾರತದ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪಂಥಗಳೂ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಂಬುತ್ತವೆ. ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಾರಣ – ಕಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ರೂಪಾಂತರಣವೇ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವಾಯಿತು. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮಾಡಿದವನು ಉತ್ತಮ ಫಲ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಮಾಡಿದವನು ಕೆಡುಕನ್ನೇ ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದು ಸರಿ. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಕೇಡಿಗರು ಸುಖವಾಗಿರುವುದನ್ನು, ಒಳ್ಳೆಯವರು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಷ್ಟ ಪಡುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವಲ್ಲ? ಈಗ ಹಾಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೇಡಿಗನು ಖಂಡಿತ ಶಿಕ್ಷೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ಒಳ್ಳೆಯವನು ಅಷ್ಟೇ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಸುಖಪಡುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಸುಕೃತದಿಂದ ಕೇಡಿಗನಿಗೆ ಈಗ ಸುಖ ಬಂದಿದೆ. ಅವನ ಇಂದಿನ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶವು ಏನೇ ಇರಲಿ ಭಾರತೀಯ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಧಿವಾದವನ್ನು ಊರಿ ಬೆಳೆಸಿರುವುದು ನಿಜ. ನಾ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾರೇನು ಮಾಡಿಯಾರು? ನಾವು ತಾನೆ ಏನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ? ವಿರೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಸುಖವಿಲ್ಲ. ತಲೆಬಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಹೀನಗೊಳಿಸುವ ಮನೋಭಾವವು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಈ ಜನರನ್ನು ಕವಿದಿದೆ. ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಕೂಡ ಇದೇ ನಂಬಿಕೆಯ ವಿಸ್ತರಣವಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿ ನಾವು ಈ ಕೀಳು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ದಲಿತ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಮುಸುಕಿರುವಂತೆ ಪೂರ್ವ ಸುಕೃತದ ಫಲವಾಗಿ ನಾವಿಂದು ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಪಡೆದಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರವು ಮೇಲುಜಾತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲಿದೆ. ತುಳಿಯುವ, ತುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಬ್ಬರೂ ಈ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನೂ ನಂಬಿ

ದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸುವುದು ಆತ್ಮಗೌರವಕ್ಕೆ ಹೀನಾಯ ಎಂಬ ಅರಿವು ಅವರಿಗಿರದೆ, ಇದು ಅಹಂಕಾರಪ್ರೋಷಿತವಾದ ಅನೀತಿ ಎಂಬ ಜಾಗ್ರತಿಯು ಇವರಿಗಿರದೆ ಹತ್ತಾರು ಶತಮಾನಗಳು ಉರುಳಿದವು : ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಅರಿವು ಮೂಡಲಿಲ್ಲ. ಹೋರಾಟವಂತೂ ನಡೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸುಪ್ತಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೂಡ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವತನಕ ಅಥವಾ ಜಾತಿಗೂ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಒಳಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಖಚಿತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವತನಕ ಈ ಬಂಡು ಪೂರ್ತಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದಂತೆ, ನಾಜಿಗಳು ಯೆಹೂದಿಗಳಿಗೆ ಮಾಡಿದಂತೆ, ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಇಂಡಿಯನರಿಗೆ ಆದಂತೆ ಆಫ್ರಿಕದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ವೇದಕಾಲದ ಆರ್ಯರು ಭಾರತದ ಇತರ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಕಂಡು ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಒಂದು ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದರು. ಆದರೆ ತಾವು ಸರ್ವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ವೇದವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಕಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಾಹವನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಿಟಿಶರು ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವತನಕ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಇತ್ತು. ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂಬುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಎಂದರೆ ಓದುಬರಹಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಜನರೇ ಆರಂಭದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿ ಮಾತ್ರ ಜಾತಿಕುಲಗಳನ್ನು ಗಣಿಸದ ಸಮಾನಾವಕಾಶ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತರ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನವೋದಯವು ಕೂಡ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ನವೋದಯವು ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಚಿತ ಮಾರ್ಪಾಟನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಶರು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದರೆಂಬುದು ಭಾಗಶಃ ಮಾತ್ರ ನಿಜ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಸಮಾನತತ್ತ್ವದ ಆಧಾರದ ವಿದ್ಯಾಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆರಂಭ ಮಾಡಿದವು. ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಕಡಿದುಕೊಂಡ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಪ್ರಚಾರಕರು ಆರಂಭಿಸಿದರು, ಹೊಸ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಗಾಳವಾಗಿ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಭಾರತೀಯರನ್ನೆಲ್ಲ ಕ್ರೈಸ್ತರನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಬೇಕೆಂದು ಮೆಕಾಲೆ ಕೂಡ ಬಯಸಿದ.

ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ಅವನ ಖಚಿತ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿತ್ತು (ಆರ್. ಸಿ. ಮಜುಂದಾರರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾಭವನವು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ A History and Culture of the Indian people, British Paramountcy and Indian Renaissance, ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಗ, ಪುಟ. 36). ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಐರೋಪ್ಯ ಮುಕ್ತವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಭಾರತೀಯರೇ ಬ್ರಿಟಿಶರನ್ನು ಒತ್ತಾಯಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಸುಧಾಕರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಬಂಗಾಳಿ ಪತ್ರಿಕೆಯು 1833ರಲ್ಲೇ (ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 7ರ ಸಂಚಿಕೆ) ಟೀಕಿಸಿತು : "ವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಾರದ ಬಗೆಗೆ ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರವು ಗಮನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನೇನೋ ಖರ್ಚುಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಫಲ ದೊರಕುತ್ತದೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಶಾಲೆ ಅಥವಾ ಕಾಲೇಜಿಗಾಗಿ ಖರ್ಚುಮಾಡಿದ ಹಣದಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಜನಗಳಿಗೆ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಬರಿಸುವಂತಹ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಬೇಕು." (ಅದೇ. ಪುಟ 35–36)

ಇಂಥ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ತೆರೆದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗೂ ಅವಕಾಶ ಉಂಟಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜ, ಮತ್ತು ಪ್ರಾರ್ಥನಾಸಮಾಜಗಳೇನೋ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಹೊಡೆದು ಕಾಣುವಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು. ಆದರೆ ಆರ್ಯ ಸಮಾಜವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲವಾದ ವೇದದಿಂದಲೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದು ಸಮಾನತೆ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಅದರ ಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಆಂಗ್ಲ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳವರೂ ವೇದಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರು, ಹೆಂಗಸರು ಕೂಡ ಅದರಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಕೂಡದು ಎಂದು ವೇದದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಅವರ ಚಳುವಳಿಗೆ ಉಳಿದ ಯಾವ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳುವಳಿಗೂ ದೊರೆಯದಿದ್ದಂತಹ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಸಿಕ್ಕಿತು.

ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಶಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಿವೇಕಾನಂದರಿಗೆ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿದ್ದಷ್ಟೇ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೇಶವಿತ್ತು. ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮಗಳೂ ಮೂಲತಃ ಸಮಾನ ಎಂಬ ಅದ್ವೈತ ಸಾಧನೆಯ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಅವರು ಯೂರೋಪಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸನ್ಯಾಸಿಯಾದನಂತರವೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳ ಓದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಭಾರತದ ಕಡುಬಡತನದ ನಿವಾರಣೆಯು ಈ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬಿ ಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಂಚರಿಸಿದ್ದ ಅವರು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಾ ಭ್ಯಾಸವಾಗದೆ ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಬಡತನದ ನಿರ್ಮೂಲನವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಯಾನಂದರಿಗಿಂತ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ನಡೆದರು. ವೇದದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಮಾನ ವಿದ್ಯಾವ ಕಾಶವನ್ನು ದಯಾನಂದರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಗುರುಕುಲಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯ, ಅದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಿವೇಕಾನಂದರಿಗಿದ್ದಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಸಮಾನಾವಕಾಶವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಷ್ಟು ಬೇರಾರೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇಶದ ಬಡತನದ ತೀವ್ರ ಅರಿವಿದ್ದ ಅವರು ಶಾಲೆಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯವಾದಮಟ್ಟಿಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾವ ಲಂಬಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ್ದರು. ಶಾಲೆಯು ಬರೀ ಓದುಬರಹಗಳಲ್ಲದೆ ಕೃಷಿ, ನೇಯ್ಗೆ, ಬಡಗಿ, ಕಾಗದ ತಯಾರಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ ವಾಗಬೇಕು. ಕಲಿಕೆಯ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಮಕ್ಕಳು ಒರಟೊರಟಾಗಿಯಾದರೂ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರಿ ಬಂದ ಹಣದಿಂದ ಅವರ ಪುಸ್ತಕ, ಬಟ್ಟೆಬರೆ, ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕು – ಎಂಬುದು ಅವರ ವಿಚಾರವಾಗಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ನಾಲ್ಕಾಣೆ ಬೆಲೆಯ ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ತೋರಿಸಿ “ಇದು ಅಗ್ಗವಲ್ಲವೆ?” ಎಂದು ಕೇಳಿದರು.

“ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕಾಣೆ ಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿ ಬಹುತೇಕ ತಂದೆತಾಯಿ ಗಳಿಗಿಲ್ಲ” – ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಉತ್ತರವಾಗಿತ್ತು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವಿದ್ಯಾಸೂತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಡುಬಡವರ, ಹಿಂದುಳಿದ ಜನಾಂಗಗಳ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಂತೂ ಸರ್ಕಾರದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಮಾನ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶದ ಬಗೆಗೆ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಸಮಿತಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ: “ಸಮಾನಾವಕಾಶವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಏಕರೂಪದ ಅವಕಾಶವಲ್ಲ. ಅರ್ಹತೆಯುಳ್ಳ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ವಿದ್ಯೆಯು ಸಮಾನವಾಗಿ ದೊರಕಬೇಕೆಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಪತ್ತಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅವಕಾಶವನ್ನೇ ಕೊಡಬೇಕು. ವಿಕಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊರೆಯಾಗದೆ ಸ್ವಾವಲಂಬಿತರಾಗಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು.” (ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗೆ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿ. 34ನೇ ಪದಗುಚ್ಛ).

ಒಂದು ಸಮಿತಿಯ ಮಾತು ಸರ್ಕಾರದ ನೀತಿಯಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ವಾಕ್ಯವು ದೇಶದ ವಿದ್ಯಾತಜ್ಞರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಮಾನಾವಕಾಶ

ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೆಲವರಾದರೂ ಹೆಂಗಸರು ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ಯಾವತಿಯರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿದೆ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟು ಬಿಗಿಯಾದ ಪರಿಕ್ರಮದ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಹೆಂಗಸರ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವೂ ಸಂಕುಚಿತವಾಯಿತು. ಅನಂತರ ನಡೆದ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ದಾಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಘರದಾ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪೂರ್ತಿ ಮುಚ್ಚಿಹೋಯಿತು. ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತೇ ಹೆಂಗಸರಿಗೂ ಸಮಾನ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಕೀರ್ತಿಯು ಆರ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಏಳನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಉಳಿದಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಕಡೆ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿದೆ; ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿರುವ ವಿರೋಧದ ಸಮಪಾಲು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಇದೆ.

ಸಾಕ್ಷರತೆ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯ ಮಟ್ಟದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಎಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ಯಾರ ತಕರಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಉನ್ನತ ವ್ಯಾಸಂಗ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಸೃಜನಶೀಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಉಚ್ಚ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಆಡಳಿತ ತರಬೇತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಎಷ್ಟುಮಟ್ಟಿನ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೂ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಖರ್ಚು. ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಹಾಕದೆ ಯಾವ ಸರ್ಕಾರವೂ, ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಖರ್ಚುಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸುವಾಗಲಂತೂ ತಲಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಆಗುವ ವೆಚ್ಚವೆಷ್ಟು, ಈ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಖರ್ಚಿಗೆ ತಕ್ಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈತನ ಪ್ರತಿಭೆಯು ವಿಕಸಿತವಾಗಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬುದರ ವಿವೇಚನೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಗಂಡಸರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣಕರ್ತೆಯರಾದ ಹೆಂಗಸರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ತೀರಕಡಿಮೆ; ನಿಕೃಷ್ಟವಾದುದು. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೇಡಂಕ್ಯೂರಿಯ ಹೆಸರು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ, ಅದೂ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಕ್ಯೂರಿಯ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಅವನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಪಡೆದದ್ದರಿಂದ. ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಗಾಯಕಿಯರು, ನರ್ತಕಿಯರೇನೋ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಂದಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹೊಸರಾಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ, ಹೊಸ ನೃತ್ಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಹೆಂಗಸರಿದ್ದಾರೆಯೆ? ಪ್ರತಿಭಾವಂತ

ಆವಿಷ್ಕರ್ತೃವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ರಾಗವನ್ನು ಮಧುರ ಕಂಠವುಳ್ಳ ಹೆಂಗಸಾಗಲಿ ಗಂಡಸಾಗಲಿ ಸಾಧನೆಮಾಡಿ ಹಾಡುವುದು ವಿಶೇಷದ ಮಾತಲ್ಲ. ಮೂಲಸೃಷ್ಟಿ ಮುಖ್ಯ. ಜಾರ್ಜ ಎಲಿಯಟ್, ವರ್ಜಿನಿಯಾಉಲ್ಫ್, ಪೆರಲ್‌ಬಕ್ ಮೊದಲಾದ ಬೆರಳಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಬಹುದಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಕೂಡ ಕಲೆಯ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ, ಜೀವನ ದರ್ಶನದ ಆಳವೈಶಾಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸ್ತೊವಸ್ಕಿ, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್, ರೋಲಾ, ಕಾಫ್ಕಾ, ಕಾಮೂ ಮೊದಲಾದವರ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಲಾರವು. ಟಾಗೋರ್, ಶೆಲೆ. ಇಲಿಯಟ್ ಮೊದಲಾದ ಮಟ್ಟದ ಕವಯತ್ರಿಯರು? ಕಾಲಿದಾಸ, ಭಾಸ, ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್, ಇಬ್ಸೆನ್, ಶಾ, ಇವರ ವರ್ಗದ ನಾಟಕಕರ್ತೆಯರು? ವ್ಯಾಸ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ವರ್ಜಿಲ್, ಡಾಂಟೆ, ಮಿಲ್ಟನ್‌ರ ಸಾಲಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದವರು? ಚಿತ್ರಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತು, ಯಂತ್ರಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹುಡುಕುವುದು ಬೇಡ.

ಹೆಂಗಸರು ಪ್ರತಿಭಾವಂತೆಯರಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆ? ಆದರೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸದೆ ಇಂತಹ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ತಪ್ಪು. ಗಂಡಸರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದವರೆಲ್ಲ ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್, ವ್ಯಾಸ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಅಥವಾ ನಾರದರ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾರೆಯೇ? ಲಕ್ಷ ಜನ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಗಂಡಸರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಗಂಡಸರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವಿದೆ. ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಅದು ದೊರೆತು ಎಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳಾದವು? ಅವರಿಗಿರುವ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಲೆಕ್ಕಹಾಕಿದನಂತರ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ನ್ಯಾಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

ಪ್ರತಿಭೆ ಬೆಳೆಯಲು ಜೀವನ ಪರಿಕ್ರಮದ ರಚನೆಯೇ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಂತಾನವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಕಾಪಾಡಿ, ಹೆತ್ತು ಸಾಕುವ ಹೊಣೆಯು ಗಂಡಸಿಗಿಂತ ಹೆಂಗಸಿನ ಮೇಲೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿದೆ. ಗರ್ಭಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿನ ಪಾತ್ರವು ಕಾಲಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಮುಡುಪಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಪವಾದದ್ದು, ಕ್ಷಣಿಕವಾದದ್ದು. ಕೆಳವರ್ಗದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಂತೂ ಇದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು. ಸಂತಾನವು ಹೆಂಗಸಿನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಹೆಂಗಸಿನ ಹಾಲಿನಿಂದ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಲು ಕುಡಿಯುವ ಅವಧಿ ಮುಗಿದರೂ, ಎಂದರೆ ತಾಯಿಯ ಶರೀರದಿಂದ ಆಗುವ ಪೋಷಣೆ ನಿಂತರೂ ಅವಳಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಪೋಷಣೆ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಾರೀರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ವಿಸ್ತರಣ. ಶಾರೀರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲರೂ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಅವರ ಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ತೆಗೆದು ಗಂಡಸರಿಗೆ ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯೆಯಿದ್ದರೂ ಅವರು ಗಂಡಸರಂತೆ ತಮ್ಮ

ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಾವಿಕಾಸದ ಸಾಧನೆಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸುಮಾರು ಐವತ್ತುವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಎಂದರೆ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ಮೊದಲು ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿಜವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಹೆಂಗಸು ತನಗೆ ಬೇಡವಾದರೆ ಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬಹುದು. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಾವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಿಡ ಬಹುದು.

ವೈದ್ಯವಿಜ್ಞಾನವು ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳೆಯದ, ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಸಹಾಯವು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವುದು ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಉಳಿ ವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಕೈಯಿಂದಲೇ ಮಾಡ ಬೇಕಾದ ಆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತ ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ನಡೆಯುವ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಗುಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿ ಮತ್ತು ಮುತ್ತಜ್ಜಿಯರು ಆಗುತ್ತಿದ್ದುದರ ಆರನೇ ಒಂದು ಭಾಗ ದಷ್ಟು ಸಲ ಬಸುರಾಗುವ ಭಾರವೂ ಈಗಿನ ಮಹಿಳೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನೆಲ್ಲ ಅವಳು ಪ್ರತಿಭೆಯ, ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬಳಸ ಲಾರಳೆ? ಬಳಸಿದರೆ ಗಂಡಸರಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅವಳೂ ನಾಗರೀಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಾರಣಕರ್ತೆಯಾಗಲಾರಳೆ?

ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಅದನ್ನು ಜಟಿಲಗೊಳಿಸಿವೆ. ಗಂಡು ಮೆಚ್ಚದೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸುಖ ವಿಲ್ಲ.ಹೆಣ್ಣು ಮೆಚ್ಚದೆ ಗಂಡಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡ ಗಿರುವ ಗಂಡಸನ್ನು ಹೆಂಗಸು ಮೆಚ್ಚುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೆಚ್ಚು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾಳೆ. ಬಯಸಿ ಉಬ್ಬಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಮಾತೃತ್ವವನ್ನೇ ಒಲ್ಲೆನೆಂದು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಹೆಂಗಸಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಲಕ್ಷಣ, ಸ್ತ್ರೀ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಅವಳು ನಿಸರ್ಗದ ಅದಮ್ಯ ಅಗತ್ಯವಾದ ಗಂಡಿನ ಸುಖಕ್ಕೆ ಎರವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

"ಹೆಂಗಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯು ಮೂಲಗುಣದಲ್ಲಿ ಮಾತೃತ್ವದ ಉಪಲಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ. ಹೆಂಗಸನ್ನು ಗಂಡಸಿನೊಡನೆ ಬಂಧಿಸುವ ಅವಳ ಅಂತಃಕರಣಗುಣ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಲ್ಲ-ಅವಳು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಆತ್ಮಸಮರ್ಪಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬಂದವು." (Kisch: The Sexual life of woman, p. 133.)

ಗಂಡಸಿನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೊಡಗುವ ಹೆಂಗಸು ಸ್ತ್ರೀಸಹಜವಾದ

ಲಾವಣ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಗಂಡುಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. "ಪ್ರತಿಭೆಗೂ ಮಾತೃತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಯುದ್ಧವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆಂದು ಷೋಪೆನ್ ಹಾವೆರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಿದರೆ, ಯಾವ ಹೆಂಗಸೂ ಷೋಪೆನ್ ಹಾವೆರನಷ್ಟೇ ಭಯಂಕರವಾಗಿ ವಿಕೃತಳಾಗದೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದವಳಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಾರ್ಜ್ ಸ್ಯಾಂಡಳು ಗಂಡಸಿನಂತಹ ಸಿಗರೇಟು ಸೇದುತ್ತಿದ್ದಳು. ಜಾರ್ಜ್ ಎಲಿಯಟಳು ತೀರ ಗಂಡಸಿನಂತಿದ್ದುದರಿಂದ ಸ್ಪೆನ್ಸರನಿಗೆ ಅವಳಿಂದ ಯಾವ ಮಧುರ ಭಾವನೆಯೂ ಒಸರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಾರ್ಜ್ ಸ್ಯಾಂಡಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪ್ರಣಯಿಯ ನಡಾವಳಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು; ಲೇಖಕಿಯರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ... ಮನುಷ್ಯನೇ ಶೈಲಿ ಎಂದು ನಾವು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಚಕಿತರಾಗಿ ಕೂಗಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಮೇಡಂ ಗಿರಾರ್ಡಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ." (Brades, G: Main Currents of Nineteenth Century literature, Vol. III, ಪುಟ 74-ವಿಲ್ ಡ್ಯೂರಾಂಟರ **The pleasures** of philosophy, Simon and Schuster, ಪುಟ 125–126 ರಿಂದ ಉದ್ಧೃತ).

ಮಾತೃತ್ವವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ರೂಪಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಹೆಂಗಸಿನ ಹೆಂಗಸುತನವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು, ಅದೇ ಉಸುರಿನಲ್ಲಿ ಅವಳು ಗಂಡಸು ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಜಂಬದ ಮಾತನಾಡುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: (1) ಮಾತೃತ್ವವೂ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಬೇರೊಂದು ಸ್ವರೂಪ; ಶಾರೀರಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಭೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಮನುಕುಲವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಪುರುಷನು ಆರಾಮವಾಗಿ ತೊಡಗಿರುವ 'ನಾಗರೀಕತೆ'ಯ ದಂಧೆಯೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭೆಯು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಪುರುಷ ಸಾಧನೆಯ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದ ಅಹಂಕಾರದ, ಜಂಬದ ಧ್ವನಿ ಬೇಡ. ಗಂಡಸಿನ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಪಾಲನೆ ಪೋಷಣೆ, ಜೀವರಸ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಎಲ್ಲ ಹೆಂಗಸಿನ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಈ ಪೋಷಣೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಹಿಸಿಯೂ ಕೆಲವು ಹೆಂಗಸರು ಗಂಡಸಿನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು, ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು, ಬರೀ ಗಂಡಸಿನದಲ್ಲ: ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸೌಭಾಗ್ಯ – ಎಂದು ವಿನಯದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ದಾರಿ. ಅಥವಾ (2) ಈಗ ನಮಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿರುವ ರೀತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ, ಪ್ರೀತಿ ಅಂತಃಕರಣಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಅವಳನ್ನೂ ಗಂಡಸಿನ ದಾರಿಗೆ ತೊಡಗಿಸಿ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವಳೂ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಪೂರೈಸಲಿ, ಅವಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವೂ ಪೂರೈಸಿ ಮುಖ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ – ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ದಾರಿ. ಎರಡನೇ ದಾರಿಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಬರೀ ಇಷ್ಟು

ಮಾಡಿದರೆ ಮನುಕುಲ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಅವಳು ತಾಯಿಯಾಗಲೇ ಬೇಕಲ್ಲ! ಅವಳು ತಾಯಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಗಂಡಸಿನ ಅಹಂಕಾರವು ತೃಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಿತೃತ್ವದ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಇವನೇನೂ ಸಿದ್ಧನಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೇ ವಿದ್ಯಾವಂತೆಯಾದರೂ ಮಕ್ಕಳೇ ಇಲ್ಲದ ಹೆಂಗಸು ಹೇಗೆ ನಡುವಯಸ್ಸಿನ ನಂತರ ಮನಸ್ಸಿನ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆಯೋ ಅಷ್ಟೇಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಗಂಡಸು ಕೂಡ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಿಂದಿರಲಾರ. ಇದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ, ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜ. ಈ ಮನೋಗುಣವನ್ನೇ ಬದಲಿಸುವ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜರಚನೆಯಾದರೆ ಬೇರೆ ಮಾತು.

ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವವರು ಸ್ತ್ರೀಯ ಮೊದಲನೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವ ಜೀವನದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೆ, ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಕಲಾವಿದೆ, ದೈವೀಮಾತೆ ಎಂದೆಲ್ಲ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಯಾನಂದ, ಅರಬಿಂದೋ, ಗಾಂಧಿ ಮೊದಲಾದ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಸುಧಾರಕರು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಬಗೆಗೆ ಸೋದರಿ ನಿವೇದಿತಾ ಹೇಳಿದಳು: "ಭಾರತವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಈ ದೇಶವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಒಂದು ದೇಶವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ದಿನವೇ ಹಿಂದೂಗಳ ಶಿಕ್ಷಣವು ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಯಿತು." (Hints on National Education in India, Udbodhan office, Calcutta, ಪುಟ 69). "ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಗೊತ್ತುಗುರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಂಶಯವಿರುವುದರಿಂದ ಹೊಸ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಭಾರತೀಯರು ಹಿಂದ-ಲೇಟುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಖಂಡಿತ ವಿವೇಕಿಗಳು. ಪ್ರಾಚೀನ ಹಿಂದೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎಂದಾದರೂ ನಾವು ನಾಚಿಕೆ ಪಡುವಂತೆ ಇದ್ದರೆ? ಅವರ ಮಾಧುರ್ಯ ಮತ್ತು ಸೊಬಗನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ? ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಕ್ರಮಣ ಶೀಲತೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ನಯ, ಕರುಣೆ, ಸಹನೆ ಮಗುವಿನಂತಹ ಆಳವಾದ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರಾಣಿದಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಸುಟು ಬಿಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎನ್ನುವಂತೆ ಇದ್ದರೆ? ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲದ ಸ್ಪಷ್ಟಕಂಠದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಈಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಸ್ತಾರದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಲಕರಣೆ ಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಸೋತರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ರೀತಿಯ ಶೀಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸೋಲಬಾರದು." (ಪುಟ 56)

ಮಾತೃತ್ವವೇ ಮುಖ್ಯ ಆದರ್ಶವಾಗಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣವು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣದ ಪರಿಕ್ರಮವು

ಪೂರ್ಣವಾದರೆ ಜೀವನದ ಹೊಸವಿಧಾನ, ಅಗತ್ಯಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಹಳೆಯ ಆದರ್ಶವು ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಬೆಳೆದ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜಾಡು ಹೇಗಾದೀತೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣವು ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಗೃಹೋದ್ಯೋಗ ಅಥವಾ ಕೃಷಿಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸೂ ಗಂಡಸಿನೊಡನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಗಿರಣಿಗಳ ಪದ್ಧತಿ ಬೆಳೆದ ಮೇಲೆ ಗಂಡಸು ಮಾತ್ರ ದುಡಿಯಲು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ. ಹೆಂಗಸು ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದಳು. ಒಬ್ಬನ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಸಾಗಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಂಗಸೂ ಗಿರಣಿಗೆ ಹೋಗಿ ದುಡಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು. ಗಿರಣಿಯ ಮಾಲೀಕರು ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ದುರ್ಲಾಭ ಪಡೆದು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿಯ ನಿಗದಿಮಾಡಿದರು. ಮುಟ್ಟು, ಚಟ್ಟು, ಬಸುರಿ ಬಾಣಂತನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಯಿಲ್ಲವೆಂದರು. ಹೀನಗೂಲಿಯಾದರೂ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುವ ಆಶೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಗಿರಣಿ ಮಾಲೀಕರು 1882ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಂಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಸನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಸಿದರು: ಅದರಂತೆ ಹೆಂಗಸು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರೆ ತನ್ನ ಸಂಬಳವನ್ನು ತಾನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಗಂಡನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ–ಎಂದಾಯಿತು.

ಯಂತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಲು ಶುರುವಾದನಂತರ ಅವುಗಳೊಡನೆ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಗಂಡು ಕೂಲಿಗಳಿಗೂ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಬೇಕಾಯಿತು. ಹೆಣ್ಣು ಕೂಲಿಗಳಿಗೂ ಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗಾಗ್ಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಲು ಗಂಡಸರು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಗುಮಾಸ್ತೆ, ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ದಾದಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕೆಳದರ್ಜೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೆಂಗಸರಿಂದ ಮಾಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಅಥವಾ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈಗಂತೂ ಬೆರಳಚ್ಚು, ಟೆಲಿಫೋನ್, ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವುದು, ಹೋಟೆಲ್ ಪರಿಚಾರಿಕತನ, ಹೀಗೆ ಹಲವು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೆಂಗಸರ ಹೆಗಲಿಗೇ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಶಿಕ್ಷಣ, ಎಂದರೆ "ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ"ವು ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸಿಗೂ ಸಮಾನವೇತನ ಅಥವಾ ಸಮಾನ ಕೂಲಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆಯ ಚಳುವಳಿಯು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ಹೆಂಡಂದಿರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಳ ಬಂದರೆ ತಮಗೇ ಅನುಕೂಲವೆಂದು ಗಂಡಸರೂ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತವಾಗಿರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಔದ್ಯೋಗೀಕೃತ ಆರ್ಥಿಕರಚನೆಯ ಒಂದು

ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೂ ಅಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ.

ಸ್ತ್ರೀಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಇವು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣಗಳು, ಬೇರೆ ಯಾವ ಧ್ಯೇಯಧೋರಣೆಗಳೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಒತ್ತಾಯದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರೀ ಧ್ಯೇಯಧೋರಣೆ ಅಥವಾ ಘೋಷಣೆಗಳು ಈ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ತರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಹೊಸತು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎಂಬುದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಗಂಡಸಿಗೂ ಓದುಬರಹದ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಮೊದಲು ಅವನಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡಿತು. ಅನಂತರ ಹೆಂಗಸಿಗೂ ಕಂಡಿತು. ಎಂದರೆ ಒಂದೇ ಪರಿಕ್ರಮದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಾಗಿ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣುಗಳಿಬ್ಬರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೆ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣದ ಮುಂಚೆ ತನ್ನ ಹೊಲಮನೆಗಳಲ್ಲೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಂಗಸಿನ ದುಡಿಮೆಯ ಭಾಗವೆಷ್ಟೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಿರಣಿಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಆಧುನಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಕೂಲಿಯ ಲೆಕ್ಕವು ಅವಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಅವಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ "ಸ್ವತಂತ್ರ" ಳಾದಳು. ಇದೇ ಪರಿಕ್ರಮವು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ದೇಶವು ಔದ್ಯೋಗೀಕೃತವಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದಂತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾವಕಾಶವಿರಬೇಕೇ ಎಂಬುದು ಒಣಪ್ರಶ್ನೆಯಷ್ಟೆ.

ಆದರೆ ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಒತ್ತಡವು ಮಾತ್ರವೇ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದೇಶಗಳ ಸರಿಸಮನಾಗಿ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೂ ಜಪಾನ್ ದೇಶವು ಅಮೆರಿಕಾ ಅಥವಾ ರಶ್ಯಾಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧೀಭಾವನೆಯು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಯೂರೋಪಿನ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿಯು ನೆನ್ನೆಮೊನ್ನೆಯದಷ್ಟೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಂಥ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಮತ ಚಲಾಯಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಬಂದದ್ದು 1928ರಲ್ಲಿ. ಅಮೆರಿಕ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮೊದಲಾದ ಬೆಳೆದು ಬಲಿತ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದುವರೆಗೆ ಯಾವ ಹೆಂಗಸೂ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಹುದ್ದೆಗೆ ಏರಿಲ್ಲ. ಆ ಜನರ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ಭಾವವು ಇದರ ಕಾರಣವೋ ಅಥವಾ ನಿರ್ಭಾವುಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಜನರಿಗಿರುವ ನಿರ್ಭಾವುಕ ವಾಸ್ತವ ದೃಷ್ಟಿಯೋ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಭಾರತೀಯರ ಮನೋಭಾವವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯು ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಘರ್ದಾ ಒಳಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿತಿರುವುದು ಮೊದಲಾಗಿ

ಮುಸಲ್ಮಾನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಹಳೆಯ ಸಮಾನಭಾವವನ್ನು ಮುಸುಕು ಮಾಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಯೂರೋಪಿಯ ಹೊಸವಿಚಾರವು ತಗುಲಿದ ನಂತರ ಭಾರತೀಯರ ಪ್ರಾಚೀನ ಮನೋಭಾವವು ಹೊಸರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತವಾಯಿತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಯೂರೋಪಿಯರಿಗಿಂತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇವರು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸರ್ವೋದಯವು ತಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆಯು ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಆದಂತೆ ಬರೀ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯು ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅವಳು ತನ್ನ ಮಾತೃತ್ವ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಗುಣಲಾವಣ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಲಿಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಒತ್ತಡವು ಬರೀ ಹೆಂಗಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಗಂಡಸಿನ ಮೇಲೆಯೂ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೂ ತನ್ನ ಪುರುಷಸಹಜ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಬದುಕುವ ಸವಾಲು ಅವನಿಗೂ ಇದೆ.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. — ಜೀವನ ಪರಿಚಯ

ತೀ. ಶ್ರೀ. ನಾಗಭೂಷಣ

ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಮೈಲಿಗಳ ದೂರದಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡಗಳ ನಡುವಣ ನೈಜವಾದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿದೆ ತೀರ್ಥಪುರ ಗ್ರಾಮ. ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದು ಮೈಲಿಗಳ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗಲವಾಡಿ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ನಮ್ಮ ವಂಶದ ಪೂರ್ವಜರು, ಆ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಪಾಳೇಗಾರರು ಸೋಲನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂದು ತೀರ್ಥಪುರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದರು. ಈ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಶಾನುಭೋಗ ನಂಜುಂಡಯ್ಯನವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಧರ್ಮಪತ್ನಿ ಭಾಗೀರಥಮ್ಮನವರಿಗೆ 1906ನೆಯ ಇಸವಿ ನವೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳು 26ನೆಯ ತಾರೀಖು ನಮ್ಮ ತಂದೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಮಗುವಾಗಿ ಜನಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ, ಅವರಿಗೆ ಗುರುವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಡಾ॥ ಸುನೀತಿ ಕುಮಾರ್ ಚಟರ್ಜಿಯವರ ಜನ್ಮದಿನವೂ ಕೂಡ (ಅವರೆ ಇಸವಿ 1890) ಅದೇ ಎಂದು ತಿಳಿದು ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರಿಗೆ ಅವರ ಜನ್ಮದಿನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ. ಅವರ ಒಡನಾಡಿ ಒಬ್ಬಳು ತಂಗಿ ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ಅವರಿಗಿಂತ ಮೂರು ವರ್ಷ ಚಿಕ್ಕವರು.

ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹಳ್ಳಿಯ ಪಾಠಶಾಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯಿತು. ಸುಮಾರು 9 ವರ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಪ್ರೀತಿಯ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವ್ಯಥೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಅವರ ಅಣ್ಣ ಅತ್ತಿಗೆಯವರುಗಳ (ದೊಡ್ಡಪ್ಪನವರ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಸೊಸೆಯಂದಿರು) ಪ್ರೀತಿ ಪರಿಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದರು. 1916ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಲೋವರ್ ಸೆಕೆಂಡರಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ತೇರ್ಗಡೆಯಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮಾಧ್ಯಮಿಕಶಾಲಾ ವ್ಯಾಸಂಗವನ್ನು ತಮ್ಮ ದೊಡ್ಡಪ್ಪನ ಮಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸಿದರು. 1919ರಲ್ಲಿ ತುಮಕೂರಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ಕೊಲೀಜಿಯೇಟ್ ಹೈಸ್ಕೂಲಿಗೆಸೇರಿದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅವರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಗಿದು ಅವರು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿ

ಯಾಗಿ ನೆಲಸುವವರೆಗೂ (1943ರ ತನಕ) ಅವರ ಸೋದರತ್ತೆ ವಿಧವೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಮ್ಮನವರು ಅವರಿಗೆ ಹಿರಿಯ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ಇದನ್ನಂತೂ ತೀನಂಶ್ರೀ ಸದಾ ನೆನೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. 1923ರಲ್ಲಿ ಎಂಟ್ರೆನ್ಸ್ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮುಗಿಸಿದರು. ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಿಂದಲೇ ಬೇರೂರಿದ ಅವರ ಕವಿತಾರಚನೆ ಆಸಕ್ತಿ 'School Folk' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ಇದೇ ಮುಂದೆ ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು 1932ರಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರಥಮ ಕೃತಿ **ಒಲುಮೆ** ಪ್ರೇಮಕವನಗಳ ಸಂಕಲನ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕವಿತಾರಚನೆಯ ಪ್ರತಿಭೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಗೌರವ ಕುಂದಿತೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಅವರ ಪ್ರೀತಿಯ ಸ್ನೇಹಿತರು ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ, ಪು. ತಿ. ನ. ಅವರ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡುದರಿಂದ, ತೀನಂಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕವಿತಾರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಕಮ್ಮಿಯಾಯಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಓದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವು ತೋರಿತು. ಅದರಂತೆಯೇ 1923ನೆಯ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಬಿ. ಎ. ತರಗತಿ ಸೇರಿದರು. ಬಿ. ಎ. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಐಚ್ಛಿಕ ವಿಷಯ ಕನ್ನಡ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಐಚ್ಛಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ. ನಂ. ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಪು. ತಿ. ನ. ಮುಂತಾದವರುಗಳು ಬಿ. ಎ. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಹಪಾಠಿಗಳು. ತಮ್ಮ ನೆಚ್ಚಿನ ಪೂಜ್ಯ ಗುರುವರ್ಯರುಗಳಾದ ಎಂ.ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ., ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರುಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿ 1926ನೆಯ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿ. ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾದರು. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ದರ್ಜೆ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ, ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿತ್ತು. ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಅರ್ಹತಾ ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಆಗಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಾಗಿದ್ದ ಪ್ರೊ. ಜೆ. ಸಿ. ರೋಲೋ ಅವರು, ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ದೊರಕದಿದ್ದುದು ತಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಿ. ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಪದವೀದಾನ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಆರು ಸ್ವರ್ಣಪದಕಗಳು ಮತ್ತು ಒಂದು ಬಹುಮಾನವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾ ಆಗಿನ ಮಹಾರಾಜರು ಶ್ರೀ|| ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರು ನಕ್ಕುಬಿಟ್ಟರಂತೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕಗಣದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಾತನವರೂ ಕುಳಿತಿದ್ದರು. ತೀನಂಶ್ರೀ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸ್ವರ್ಣಪದಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ನಮ್ಮ

ತಾತನವರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದವರೊಬ್ಬರು ಈ ಹುಡುಗ ಎಂತಹ ಪುಣ್ಯವಂತರ ಮಗನೋ ಎಂದು ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆದಾಗ, ತಮ್ಮಂತಹ ಹಳ್ಳಿಯವರ ಮಗನೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಸಂಕೋಚಪಟ್ಟುಕೊಂಡು, ನಮ್ಮ ತಾತ "ಹೌದು, ಹೌದು, ಈತನ ತಂದೆ ಎಷ್ಟು ಪುಣ್ಯವಂತರೋ" ಎಂದು ತಾವೂ ದನಿಗೂಡಿಸಿದರಂತೆ.

1926ನೆಯ ಮಾರ್ಚಿ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರು. ಬಿ. ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ತಿಂಗಳಿದೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಮದುವೆ ನಡೆಯಿತು! ಆದರೇನು, ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಜಯಭೇರಿಯನ್ನು ತರಲಿಲ್ಲವೆ? 1926ನೆಯ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಎಂ. ಎ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದರಿಂದ ತೀನಂಶ್ರೀ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಎಂ. ಎ. ಸೇರಿದರು. ಈ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬರವಣಿಗೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. 1928ರಲ್ಲಿ 'ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಪತ್ರಿಕೆ'ಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಭಾರತೀದಾಸ'ನೆಂಬ ಕಾವ್ಯನಾಮದಲ್ಲಿ ಅವರ 'ನಂಟರು' ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. 1928ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವೀಸ್ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕುಳಿತಿದ್ದರಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಎಂ. ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವೀಸ್ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿ 1928ರ ಜೂನ್ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ರೆವಿನ್ಯೂ ಪ್ರೊಬೇಷನರ್‌ರಾಗಿ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆ ಹುದ್ದೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಸದುದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾಪಕ ವೃತ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ಒಲವಿನಿಂದಲೂ, ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಆಗಸ್ಟ್ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಹುದ್ದೆಗೆ ರಾಜೀನಾಮೆ ಕೊಟ್ಟು, ಮೈಸೂರಿನ ಇಂಟರ್‌ಮೀಡಿಯಟ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡು ವಿದ್ಯಾ ಇಲಾಖೆಗೆ ಬಂದರು. ಅಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವಪೂರ್ವಕ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಯುತವಾದ ಹುದ್ದೆಗಳೆನಿಸಿದ್ದ ಅಮಲ್ದಾರ್, ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಕಮೀಷನರ್ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಮಗನನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದ ನಮ್ಮ ತಾತನವರಿಗೆ, ಇವರು ಆ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಂದುದು ತುಂಬಾ ಕೋಪವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು.

1929ನೆಯ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಎಂ. ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕುಳಿತರು. ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಶ್ನಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಉತ್ತರಿಸುವ ವೇಳೆಗೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗದೆ ಬೇಸರವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತಂತೆ. ಆವಾಗ ಆ ಪ್ರಶ್ನಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಉತ್ತರ ಬರೆಯದಿದ್ದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಉತ್ತರಿಸಿದರಂತೆ. ಹೊರಗೆ ಬಂದನಂತರ ಆ ಬಾರಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದೇ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿ, ಮತ್ತೆ ಓದುವವರು ಯಾರು ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ, ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಅದೇ ವರ್ಷ ತಮ್ಮ ತಂದೆಯವರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯವು ಅವರದಾಯಿತು.

1929ರಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ವರ್ಗವಾಯಿತು. ಅವರ ಗುರುಗಳ ಸಲಹೆಯಂತೆ 1929ರಿಂದ 31ರ ವರೆಗೆ ಅಧ್ಯಾಪಕತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಎಂ. ಎ. ಯನ್ನೂ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ, 1931ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ, ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡರು. ಬಿ. ಎ. ಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಎಂ. ಎ. ಓದುವವರೆಗೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಫ್ರೀಷಿಪ್ ಮತ್ತು ಸ್ಕಾಲರ್‌ಷಿಪ್‌ಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಎಂ. ಎ. ಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ (ಆಗಲೇ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ) ಫೀಸ್ ಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು. 1931ನೆ ಇಸವಿಯ ಪದವೀದಾನ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮೂರು ಸ್ವರ್ಣಪದಕಗಳು ದೊರಕಿದವು.

1929ರಿಂದ ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಕನ್ನಡ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುರುವರ್ಯರುಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗ, ಸಂಶೋಧನೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಪ್ರೊ॥ ಎಂ. ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರಂತೂ ಅವರಿಗೆ ಸದಾಕಾಲವೂ ಗುರುವಾಗೇ ಇದ್ದರು. ಸುಮಾರು 1934ರಲ್ಲಿ ಅವರ ಲೇಖನ "ಕಾಳಿದಾಸನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ದುರಂತ ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ" ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರೊ॥ ಎಂ. ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು ಓದಿದರು. ಕಾಳಿದಾಸನೊಡನೆ ಇವರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ತಿಳಿದು, ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಕೋಪವೇ ಬಂದು, ತೀನಂಶ್ರೀ ಹೋಗಿ ಅವರನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿ, ಲೇಖನದ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೇಳಿದಾಗ "ಏನು, ನೀನು ಕಾಳಿದಾಸನಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವನಾಗಿಬಿಟ್ಟೆಯಾ?" ಎಂದು ಕೇಳಿಬಿಟ್ಟರು. ಪ್ರೊ॥ ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರ ಅಸಮಾಧಾನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಮತ್ತೇನೂ ಮಾಡಲಾರದೆ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟುಬಂದುಬಿಟ್ಟರು. ಇದಾದ ಸುಮಾರು ಒಂದು ವಾರದನಂತರ ತೀನಂಶ್ರೀ ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋದರು. ಪ್ರೊ॥ ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು ಇವರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೆ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಅತ್ತುಬಿಟ್ಟರು. ಅವರ ಮೊದಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಪಟ್ಟ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕಿಬಂದಿತು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರೂ ಅತ್ತುಬಿಟ್ಟರು. ಇಬ್ಬರೂ ಆ ಲೇಖನದ ವಿಷಯವನ್ನು ಎತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೀಳ್ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರೊ॥ ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು ಅಂದು ಗೇಟಿನ ತನಕ ಇವರೊಡನೆ ಬಂದು, ಇವರ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕೈಹಾಕಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಟ್ಟರು.

1939ರಲ್ಲಿ **ಕನ್ನಡ ಮಧ್ಯಮ ವ್ಯಾಕರಣ** ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾದ ಅವರ ಮೇರು ಕೃತಿ **ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ** 1942ರಲ್ಲಿಯೇ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಬಿಸಿ ತಟ್ಟಿ ಅದು ಮುದ್ರಣಾಲಯದಿಂದ ಹೊರಬಂದುದು 1953ರಲ್ಲಿ. ಈ ಕೃತಿಯ ರಚನೆ ಅವರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಇದನ್ನು ಬರೆಯಲು ಕೆಲವು

ವರ್ಷಗಳೇ ಹಿಡಿಯಿತು. ಆದರೆ 'ರಸ ಪ್ರಕರಣ'ದ ಸುಮಾರು 90 ಪುಟಗಳನ್ನು 12 ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದರಂತೆ.

1931ರಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ಮಗಳು ವಿಶಾಲಾಕ್ಷಿಯ ಜನನವಾಯಿತು. 1936ರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಮಗಳು ನಾಗರತ್ನ ಬಂದಳು. 1942ರಲ್ಲಿ ನಾನು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಈ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದುಃಖ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬಳೇ ತಂಗಿಯಾದ ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮನ ಗುಣಹೊಂದಲಾರದ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ, ಅಷ್ಟು ಅನುಕೂಲವಿಲ್ಲದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೂ ಕೂಡ ಹಿರಿಯ ಗುರುಗಳ ಸನ್ನಿಧಿ, ಅನೇಕ ಆಪ್ತ ಸ್ನೇಹಿತರುಗಳ ಜೊತೆ, ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನ ವಾತಾವರಣ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಂಧುಗಳ(ಓದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇದ್ದವರು)ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ ಎಲ್ಲವೂ ಅವರಿಗೆ ಎಷ್ಟೋ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತ್ತು. ಅನೇಕ ಉತ್ತಮ ಗುರುಗಳನ್ನು ಪಡೆದ, ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ನೇಹಿತರು, ಶಿಷ್ಯರುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಬಂಧುಗಳೆಲ್ಲರನ್ನೂ ವಿಶ್ವಾಸಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡ ಜೀವನ ಅವರದು.

1943ರಲ್ಲಿ ಉಪಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಬಡ್ತಿ ದೊರಕಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಇಂಟರ್ ಮೀಡಿಯಟ್ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ವರ್ಗವಾಯಿತು. ಅವರ ಬಡ್ತಿಯ ಪ್ರಕಟಣೆ ಪೇಪರಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದ ದಿನವೇ ಅವರ ಹಿರಿಯ ಆಶ್ರಯದಾತೆ ಸೋದರತ್ತೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಮ್ಮನವರು ತೀರಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದವರ್ಷ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ತರಲಿಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳಲ್ಲೇ ಪ್ರೀತಿಯ ಹಿರಿಯ ಮಗಳು ವಿಶಾಲಾಕ್ಷಿ ತನ್ನ 12ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಧನಳಾಗಿ, ತಂದೆ ತಾಯಿಯವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡ ಪೆಟ್ಟು ತಂದಿತು. ಆ ವರ್ಷವೇ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಮ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಶಾಲಾಕ್ಷಿಯವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ದತ್ತಿಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದರು.

ತೀನಂಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಮೈಸೂರಿನ ಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಒಲವು ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೂ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ಪು.ತಿ.ನ. ಮುಂತಾದ ಸ್ನೇಹಿತರುಗಳ ಜೊತೆ ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು. 1952ರವರೆಗೂ ಇಂಟರ್‌ಮೀಡಿಯಟ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿದ್ದರು. ಈ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ 1948 ಮತ್ತು 1950 ರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಾರಿ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳು ಕಾಲ ದಾವಣಗೆರೆಯ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 1951ರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳು ಕಾಲ ಕೋಲಾರದ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟ್ ಆಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ, ಒಬ್ಬಂಟಿಗರಾಗಿ ಇದ್ದು ಬಂದದ್ದೂ ಆಯಿತು. ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟ್ ಕೆಲಸ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹಿಡಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದರು. 1948ನೆಯ ನವೆಂಬರ್

ತಿಂಗಳಿಂದ 1950 ನೆಯ ಜನವರಿವರೆಗೆ ಮೈಸೂರು ಸಂವಿಧಾನ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ 1949 ರಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸಂವಿಧಾನ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ನಿಯಮಿಸಿದ್ದ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ ದೇಶದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಿಗೆ ಹೆಸರೇನೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕೆಂದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಾಗ "ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ" ಎಂದು ಇವರು ಸೂಚಿಸಿದ ಹೆಸರೇ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಯಿತಂತೆ.

ಅಧಿಕಾರದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಆಫೀಸಿನ ಕೆಲಸ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟವಾದುದಲ್ಲ– ವ್ಯಾಸಂಗ, ಪಾಠ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಅವು ಅಷ್ಟು ಸಹಕಾರಿಯಲ್ಲವೆಂದು. ಶೀನಂಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ, ರಾಜಕೀಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ದೂರ ಇರಲು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಧಿಕಾರಯುತವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸ ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಎಂದೂ ಬಯಸಿದವರಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಮಾತುಕತೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಿಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅವರು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ರಸವೆ ಜನನ
ವಿರಸ ಮರಣ
ಸಮರಸವೆ ಜೀವನ

ಎನ್ನುವ ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತರ ಪದ್ಯದ ಸಾಲುಗಳು ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದುವು. ಯಾರಾದರೂ ಅವರ ಹಸ್ತಾಕ್ಷರವನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅದರ ಕೆಳಗೆ ತಮ್ಮ ಸಹಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಮರಸವನ್ನು ದಿನನಿತ್ಯದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟಾದರೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದೇ ಅವರ ಅಭಿಲಾಷೆ.

ಸುಮಾರು 10–12 ವರ್ಷದವನಾದಾಗಿನಿಂದ ನನಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಬಂದು ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರೊಡನೆ ನಾನು ಚನ್ನಾಗಿ ಬೆರೆತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. "ಲಾಲಯೇತ್ ಪಂಚವರ್ಷಾಣಿ ದಶವರ್ಷಾಣಿ ತಾಡಯೇತ್। ಪ್ರಾಪ್ತೇತು ಷೋಡಶೇ ವರ್ಷೇ ಪುತ್ರಂ ಮಿತ್ರವದಾಚರೇತ್॥" ಎನ್ನುವ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆದರೆ ಅವರು ನನ್ನನ್ನು ಎಂದೂ ಹೊಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಸುಮಾರು ಹನ್ನೆರಡನೇ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಅವರ ಸ್ನೇಹಿತನಾದೆ. ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಇತ್ಯಾದಿ ತುಂಬಾ ಗೋಪ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರು ನನ್ನಿಂದ ತಿಳಿಯದೇ ಇಟ್ಟ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

1952 ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಧಾರವಾಡದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡರು. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಸೇವೆಯ ಎರವಲು ಪಡೆದು 1957 ರವರೆಗೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದ ಮೊದಲ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳದ್ದೇ ಕೊರತೆ. ಒಂದು ವರ್ಷ ವಂತೂ ಒಬ್ಬನೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಎಂ. ಎ. ತರಗತಿಗೆ ಇದ್ದಂತೆ – ನನ್ನ ನೆನಪು. ಜ್ಞಾನ ದಾನವನ್ನೇ ಪವಿತ್ರಕಾರ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಕೊರತೆ ಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದುಃಖವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗುವ ವೇಳೆಗೆ ವಿದ್ಯಾ ರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ಧಾರವಾಡದ ವರ್ಷಗಳು ಪುಣೆಯ ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇ ಜಿನೊಡನೆ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತುಂಬಾ ಸಹಾಯಮಾಡಿತು. ಅಲ್ಲಿಯ ಗ್ರೀಷ್ಮ ಮತ್ತು ಬೇಸಿಗೆಯ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು; ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಟರ್ನರ್ ಸಮಿ ತಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಡಾ॥ ಸುನೀತಿ ಕುಮಾರ್ ಚಟರ್ಜಿ, ಡಾ॥ ಎಮಿನೋ, ಡಾ॥ ಕತ್ರೆ ಅಂತಹ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ತಜ್ಞರ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಯಿತು. ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೇ, ಅಮೇರಿಕೆಯ ರಾಕ್‌ಫೆಲ್ಲರ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ನೆರವು ಪಡೆದು 1955–56 ರಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರವಾಸ ಕೈಗೊಂಡರು. 1955 ನೆಯ ಜೂನ್ ತಿಂಗಳಿನಿಂದ 1956 ರ ಜನವರಿವರೆಗೆ 8 ತಿಂಗಳು ಕಾಲ ಅಮೇರಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 2 ತಿಂಗಳು ಮಿಚಿಗನ್ ಮತ್ತು 4 ತಿಂಗಳು ಪೆನ್ಸಿಲ್ವೇನಿಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದರು. 1956 ರ ಫೆಬ್ರುವರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಕಾಲ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದುದಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಮಾರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳುಕಾಲ ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಸ್ವಿಟ್ಸರ್ಲೆಂಡ್, ಹಾಲೆಂಡ್,ಇಟಲಿ ಮುಂತಾದದೇಶ ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸಮಾಡಿ ಏಪ್ರಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಕ್ಕೆ ಮರಳಿದರು. ರಾಕ್‌ಫೆಲ್ಲರ್ ಪ್ರತಿ ಷ್ಠಾನದವರ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಾಯಿಯವರನ್ನೂ ಅವರ ಜೊತೆ ಈ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಅನಾನುಕೂಲಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾಜ್‌ಮಹಲ್‌ನಂತಹ ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನಾದರೂ ತಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿಗೆ ತೋರಿಸ ಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಬಲವಾಯಿತು.

1957 ನೆಯ ಜನವರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ರಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಅತೀವ ಸಂತ ಸವಾಯಿತು. ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು, ಶಿಷ್ಯರು, ಸ್ನೇಹಿತರುಗಳಿಂದ ಓಲಗದ ಸ್ವಾಗತ ದೊರೆಯಿತು. ತಾವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿದ್ದ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಹಿಂತಿರುಗುವುದು ಯಾರಿಗೆ ತಾನೇ ಸಂತೋಷದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಮೂರುವರ್ಷ ಕಾಲವಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮಾನಸ

ಗಂಗೋತ್ರಿಯ ಕನ್ನಡ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದರು. 1957 ರ ಡಿಸೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಿದ್ವತ್ ಸಮ್ಮೇಳನದ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಾಖೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು 1961 ನೆಯ ಡಿಸೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಗದಗಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ 43 ನೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಭಾಷಾ ಬಾಂಧವ್ಯಗೋಷ್ಠಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿಯೂ ಇದ್ದರು; 1958 ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜಿನವರ ಬೇಸಿಗೆ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದರು. 1960 ರಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಂಘದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದರು.

1962 ನೇ ಇಸವಿಯ ಮಾರ್ಚಿ 31 ರಂದು, ಸುಮಾರು 34 ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಶ್ರೀನಂಶ್ರೀ ಸೇವೆಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತರಾದರು. ಜ್ಞಾನದಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಾದರೂ ಜ್ಞಾನದಾಹಕ್ಕೆ ಎಂದಾದರೂ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಕೊಡಲಾದೀತೆ? ಅವರ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾತ್ರ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಯು. ಜಿ. ಸಿ. ಯ ಧನಸಹಾಯವೂ ಇದಕ್ಕೆ ದೊರೆಯಿತು. ಇದರೊಡನೆ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನ ಕೆಲಸ, ಅದರ ಸಂಪಾದಕ ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದುದು (1958 ರಲ್ಲೇ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದರು,) ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು ಮತ್ತು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಬರೆವಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಏಕೋ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಚರಿತ್ರೆ'ಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಯೋಜನೆ ಮುಂದೂಡುತ್ತಲೇ ಹೋಯಿತು. ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಹೋಯಿತು. ಬರವಣಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಈ ರೀತಿ ಕಾರಣ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. (1) 'ಓದು ಬರಹಕ್ಕೆ ಶತ್ರು' ಎನ್ನುವುದು ಅವರೇ ಮಾಡಿದ ಗಾದೆ. ಓದು ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದೇ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತಾವು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದಿರುವುದನ್ನು ಇನ್ನು ಯಾರೋ ಆಗಲೇ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. (2) ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಾದವನಿಗೆ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಠಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳು ಹೊಳೆದು ಕೂಡಲೇ ಅದನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಅದರ ಪ್ರಸಾರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂತೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಗುರುಗಳಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದುದು ಮಾತ್ರ ಉಚಿತ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯಕ. Publish or Perish ಎನ್ನುವ ಗಾದೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರದು No regrets ಎನ್ನುವ ತತ್ವ. ಆ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಸೂಕ್ತವಾದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವೆವೆಂದು ಅನ್ನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕೊರಗೂ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಇತ್ತು.

ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದನಂತರ 1961 ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮಗಳು ನಾಗರತ್ನಳ ಮದುವೆಯನ್ನು ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ನೆರವೇರಿಸಿದರು. ತೀರ್ಥಪುರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಜಮೀನನ್ನು ಪಾಲುಮಾಡಿ, ಅವರ ದೊಡ್ಡಪ್ಪನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅದರ ಹೆಚ್ಚು ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆಯೆಂದು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು. ನಿವೃತ್ತರಾದನಂತರ 1962 ರ ಜೂನ್‌ನಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿಪುರದಲ್ಲಿ (ಈ ಬಡಾವಣೆಯ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದುದೇ!) ಸಿ. ಐ. ಟಿ. ಬಿ. ಮನೆಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಯೇ 1963 ರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಉಪನಯನವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದರು. ಅದೇ ವರ್ಷ ನಾಗರತ್ನಳಿಗೆ ಮಗಳು ಉಮಾಳ ಜನನವಾಯಿತು. ಆ ಕೆಲ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಪತ್ನಿ, ಅಳಿಯ, ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಮೊಮ್ಮಗಳೊಡನೆ ಪಡೆದರು. 1965 ರಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು.

1966 ನೆಯ ಇಸವಿ ಆಗಸ್ಟ್ ತಿಂಗಳು ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಚಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯ ತಜ್ಞರುಗಳ ಸಭೆ ಇತ್ತು. ನಮ್ಮ ತಾಯಿಯನ್ನು ತಾಜ್‌ಮಹಲ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂದಿದ್ದ ಆಸೆ ಮತ್ತೆ ಅಂಕುರಿಸಿತು. ರಾಂಚಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಗಳು ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಸಂಸಾರ ಒಂದು ವರ್ಷದಿಂದ ಮೈಸೂರು ಕಡೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾನೂ ಕಲ್ಕತ್ತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಜಾಗಗಳಿಗೂ ಹೋಗಿಬರಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಮತ್ತು ತಾಯಿಯವರು ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಹೊರಟರು. ದೆಹಲಿ, ಆಗ್ರಾ ಪ್ರವಾಸ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಪತ್ನಿಗೆ ತಾಜ್‌ಮಹಲ್ – ಪತಿಪತ್ನಿಯರ ಪ್ರೇಮದ ಸಂಕೇತವನ್ನು–ತೋರಿಸಿದೆನೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಸಂತೋಷವಾಯಿತು. ‘ಮಧುಚಂದ್ರ’ವೇನೋ ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೆಯಿತು; ಆದರೆ ಕೇವಲ 40 ವರ್ಷ ತಡವಾಯಿತು ಅಷ್ಟೆ, ಎಂದು ನನಗೆ ಕಲ್ಕತ್ತದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರವಾಸ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಹಿಡಿಸಿತ್ತು. “ಈಗ ನನಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಂದರೆ ಏನೆಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಾರಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದ ನಂತರ ಪಟ್ಟಾಗಿ ಕುಳಿತು **ಕನ್ನಡಭಾಷಾ ಚರಿತ್ರೆ** ಗ್ರಂಥದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಬೇಕು” ಎಂದು ನಮ್ಮ ತಾಯಿಯವರಿಗೆ ಆಗ್ರಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರಂತೆ. ರಾಂಚಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾರ ಮಗಳು, ಅಳಿಯ ಮತ್ತು ಮೊಮ್ಮಗಳೊಡನೆ ಸುಖವಾಗಿ ಕಳೆದಿದ್ದಾಯಿತು. ಕಲ್ಕತ್ತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸ್ನೇಹಿತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದರು. ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 7 ನೆಯ ತಾರೀಖು ಬುಧವಾರ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಸುಮಾರು 8 ಗಂಟೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಬಂದ ಹೃದಯಾಘಾತ ಅವರನ್ನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಂದ ಸದಾಕಾಲಕ್ಕೂ ಅಗಲಿಸಿ, ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಳಿಸಿತು.

ಪದ್ಯ ಹೋಯ್ತು ಗದ್ಯ ಬಂತು ಡುಂಡುಂ
ಗದ್ಯ ಹೋಯ್ತು ಮಾತು ಬಂತು ಡುಂಡುಂ
ಮಾತು ಹೋಯ್ತು ಮೌನ ಬಂತು ಡುಂಡುಂ

ಎಂದು ಅವರ ಚರಮಗೀತೆಯನ್ನು ಅವರೇ ಬರೆದು ಇಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಪದ್ಯ ಹೋದದ್ದೇನೋ ನಿಜ. ಗದ್ಯವೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಬರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಮಾತೂ ಕೂಡ ಹೋಗಿ ಮೌನ ಬಂದಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥದ ಆಯಾಮವೇ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಅವರ ಜೀವನದ ಆದಿಯಿಂದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೂ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ನಿಂತದ್ದು ಅವರ ನಿರಂತರವಾದ ವ್ಯಾಸಂಗ. ಸರಸ್ವತಿಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಮೌನವಾಗಿ ಅವರ ವ್ಯಾಸಂಗವ್ರತ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಜೀವನದ ಮಹತ್ತ್ವದ ಘಟನೆಗಳು

1906	ನವೆಂಬರ್ 26 : ತೀರ್ಥಪುರದಲ್ಲಿ ಜನನ ತಂದೆ : ತೀರ್ಥಪುರದ ನಂಜುಂಡಯ್ಯ ತಾಯಿ : ಬಳುವನೇರಲಿನ ಭಾಗೀರಥಮ್ಮ
1915	ತಾಯಿ ಭಾಗೀರಥಮ್ಮನವರ ನಿಧನ
1918	ಉಪನಯನ
1923	ತುಮಕೂರಿನಲ್ಲಿ ಎಂಟ್ರೆನ್ಸ್ ಪರೀಕ್ಷೆ ತೇರ್ಗಡೆ
1926	ತುರುವೇಕೆರೆಯ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯೊಡನೆ ವಿವಾಹ ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆ ತೇರ್ಗಡೆ
1928	ಮೈಸೂರು ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವೀಸ್ ಪರೀಕ್ಷೆ ತೇರ್ಗಡೆ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ತಿಂಗಳು ಕಾಲ ರೆವೆನ್ಯೂ ಪ್ರೊಬೇಶನರ್ ಕೆಲಸ ಮೈಸೂರು ಇಂಟರ್‌ಮಿಡಿಯಟ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ನೇಮಕ
1929	ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಎಂ. ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆ ತೇರ್ಗಡೆ ತಂದೆ ನಂಜುಂಡಯ್ಯನವರ ನಿಧನ ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ವರ್ಗ
1931	ಕನ್ನಡ ಎಂ. ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆ ತೇರ್ಗಡೆ ಮಗಳು ವಿಶಾಲಾಕ್ಷಿ ಜನನ
1936	ಮಗಳು ನಾಗರತ್ನಳ ಜನನ
1942	ಮಗ ನಾಗಭೂಷಣನ ಜನನ
1943	ಕನ್ನಡ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆಗಿ ಬೆಂಗಳೂರು ಇಂಟರ್‌ಮಿಡಿಯಟ್ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ವರ್ಗ ಮಗಳು ವಿಶಾಲಾಕ್ಷಿಯ ನಿಧನ

1948–50	ಮೈಸೂರು ಸಂವಿಧಾನ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಾಗಿ ಕೆಲಸ
1949	ಭಾರತ ಸಂವಿಧಾನ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಭಾಷಾತಜ್ಞರ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ
1948, 1950	ದಾವಣಗೆರೆ ಧ. ರಾ. ಮ. ಇಂಟರ್‌ಮೀಡಿಯಟ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟ್
1951	ಕೋಲಾರ ಇಂಟರ್‌ಮೀಡಿಯಟ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟ್
1952	ಧಾರವಾಡದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ನೇಮಕ
1953	ಆಚಾರ್ಯ ಕೃತಿ "ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ" ಪ್ರಕಟಣೆ
1954	ಪೂನಾ ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜು ಬೇಸಿಗಾಲದ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ
1955–56	ರಾಕ್‌ಫೆಲ್ಲರ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಗೌರವ ವೇತನದ ಮೇಲೆ ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮಿಚಿಗನ್, ಮತ್ತು ಪೆನ್ಸಿಲ್ವೇನಿಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಉನ್ನತ ವ್ಯಾಸಂಗ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್. ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಸ್ವಿಟ್ಸರ್ಲೆಂಡ್, ಹಾಲೆಂಡ್, ಇಟಲಿ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸ
1957	ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ನೇಮಕ
	ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಿದ್ವತ್ಸಮ್ಮೇಳನದ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಾಖೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ
1958	ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ "ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಸಂಪಾದಕ ಸಮಿತಿ" ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ನೇಮಕ
1960	ಮೈಸೂರು ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿಯ ಕನ್ನಡ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ನೇಮಕ
	ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಂಘದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ
1961	ಗದಗಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ 43 ನೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಭಾಷಾಬಾಂಧವ್ಯ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ
1962	ಮಾರ್ಚ್ 31 : ಸೇವೆಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ
1966	ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 7 : ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಧನ.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ - ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಎಸ್. ಎ. ದೇಶಿಕಾಚಾರ್

ಈ ಲೇಖನದ ವಸ್ತು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದಾಖಲೆಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ; ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಕಾರನಿಗೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಪರಿಚಯ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲರ ದೈನಂದಿನ ಕಾರ್ಯ ಕಲಾಪಗಳ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳ ದಾಖಲೆಗಳು ಇತಿಹಾಸಕಾರನ ಮುಖ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿ. ಅವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದೂ ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. ಅವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು, ರಕ್ಷಿಸುವುದು, ಅವುಗಳ ಸದುಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿರುವ ಎಲ್ಲರ ಕರ್ತವ್ಯ. ಇದನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಅರ್ವಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸರ್ವತೋಮುಖವಾಗಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ನಾವಾದರೋ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ದಾಟಿಲ್ಲ.

ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ಇತರ ದಾಖಲೆಗಳು ಮೂರು ವಿಧದ್ದು. ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು; ಸಾರ್ವಜನಿಕವಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು; ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದವು. ಈ ದಾಖಲೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ನಾವು ಗಮನವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇದು ಶೋಚನೀಯ ಸಂಗತಿಯೇ. ಆದರೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಚೇರಿಗಳ ದಾಖಲೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 2–3 ದಶಕಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ದೇಶದ ಮೇಲ್ಮೆಗೆ ಕಾರಣರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವಂತ ದಾಖಲೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಅಮೂಲ್ಯವೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವಿನ್ನೂ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಂಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ

ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸದಿರಬಹುದು. ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ, ವಲ್ಲಭಾಯಿ ಪಟೇಲ್, ರಾಜಾಜಿ ಮುಂತಾದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಯಕರ ಪತ್ರಸಂಕಲನಗಳಿರುವುದು ಸರ್ವವೇದ್ಯ. ಈ ವರ್ಗದ ಪತ್ರ ಸಂಕಲನಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಪುರಸ್ಕಾರ ದೊರಕಿರುವುದೂ ದಿಟ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಅಂಗ ಮಾತ್ರ. ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನ ಇದರಷ್ಟೇ ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿಯೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಈ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪತ್ರದಾಖಲೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಈ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಾವು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವಾಗ ಇವುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಬಗೆಗಾಗಲಿ, ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರ ಕಾಲವಾದನಂತರ ಇವರ ವಾರಸುದಾರರ ಗಮನವೂ ಈ ಕಡೆ ಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಗಳೂ, ಲೇಖನಗಳೂ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು; ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳಿಂದ ಏನು ತಾನೆ ಪ್ರಯೋಜನ! ಹೀಗೆ ಅವರ ಯೋಚನೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ.

ನಾವು ವಾಸಿಸುವ ಗೃಹನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು, ಮರ ಇವೇ ಮುಖ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಅರ್ವಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳು, ದಾಖಲೆಗಳು, ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು. ಇವುಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಆಂದೋಲನವೇ ನಡೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ತಮ್ಮ ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರಂತೆ ಜಿಸಾಡದೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದು, ಅವರ ಪುತ್ರ ಶ್ರೀ॥ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರು ಈ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಬೆಲೆಯನ್ನರಿತು, ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದು ಸ್ತುತ್ಯರ್ಹವಾದದ್ದು. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರಿಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೇ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿಯಿತ್ತೆಂಬುದು ಅವರ ಸಂಕಲನದಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಬಹಳ ಹಳೆಯ ಪತ್ರ ಇವರು ತಮ್ಮ ಮಾತೃಸಮಾನರಾದ ಸೋದರತ್ತೆಯವರಿಗೆ 14 ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಬರೆದದ್ದು. ಇವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿದೆಶೆ ಮುಗಿಯುವ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೇ – ಕ್ರಿ. ಶ. 1924 ರಿಂದ – ತಮ್ಮ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸತೊಡಗಿದರು. ಇವರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಬಹುಶಃ ಇವರಿಗೆ ಬಂದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಾವುದೂ ನಶಿಸಿ ಹೋಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಪತ್ರಸಂಕಲನ ಅವರ ಪುತ್ರ ಶ್ರೀ॥ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಇದೇ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ, ತಾವು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರಿಗೆ ಬರೆದ

ಸುಮಾರು ನೂರು ಪತ್ರಗಳ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪ್ರೊ॥ ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಶೀಘ್ರದಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟಿಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ತಾವು ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳ ಪ್ರವಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಒಂದೆರಡು ಕಾಗದಗಳೂ, ಅವರು ತಮ್ಮ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳೂ, ಅವರ **ನಂಟರು** ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.ಯವರು ಬರೆದ ಹಲವಾರು ಪತ್ರಗಳು ಅವರ ಮಿತ್ರವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳನ್ನು ಏಕತ್ರ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ರಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು.

ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಗ್ರಿ ಹೀಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.ಯವರು ಮಿತ್ರರಿಗೆ ಸಂಸಾರವರ್ಗದವರಿಗೆ ಬರೆದ ಕಾಗದಗಳು; ಮಿತ್ರರಿಂದ ಮತ್ತು ಸಂಸಾರವರ್ಗದವರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಬಂದ ಕಾಗದಗಳು; ಕ್ರಿ. ಶ. 1956 ರ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ದಿನಚರಿ ಪಟ್ಟಿ; ಕ್ರೋಧನ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1925 – 26) ಶ್ರೀ. ಪು. ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಚಿಕ್ಕ ಸ್ವರಚಿತ ಕವನಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ; ಇವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲವು ಇತರ ಕಾಗದಗಳು ಮತ್ತು ಭಾವಚಿತ್ರಗಳು – ಇಷ್ಟು ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿವೆ.

ಈ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಭಟ್ಟಿಯಿಳಿಸಿ ಸಾರವನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಯಾವ ಬಗೆಯ ವಿಷಯಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ವಸ್ತು ಈ ರೀತಿಯದು.

1. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಮಿತ್ರ ವರ್ಗ, ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು, ಅವರ ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧ, ಸಮಾನವಾದ ಅಭಿರುಚಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಇತ್ಯಾದಿ.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.ಯವರ ಸರಳ ಸ್ವಭಾವ, ಸೌಶೀಲ್ಯ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಜನರು ಅವರಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ಗೌರವ ಇವೆಲ್ಲಾ ಈ ಪತ್ರಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಬಾರಿ ಅಭಿಮಾನೋದ್ರೇಕದಿಂದ ಶ್ರೀ ಪು. ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.ಯವರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ –

"ಅಲ್ಲಿ (ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ) ನಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೆನೆದುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ನಾವೂ ಅಲ್ಲೇ ಇದ್ದಂತಾಗಿ ನನಗಂತೂ ಬಹಳ ಸಂತೋಷವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ನನ್ನೊಂದು ಜೀವಂತ ಅಂಶ ಅಗಲಿಸಲಾರದಷ್ಟು (ನಿಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದಷ್ಟಲ್ಲವಾದರೂ ಅದರಂಶದಷ್ಟು) ಬೆರೆದುಕೊಂಡಿದೆಯಲ್ಲವೆ ? ನಾನಂತೂ ಸ್ನೇಹದ ಬಯಕೆ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ನಿಮ್ಮನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿಯೇ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ. ನೆನೆಯದ ದಿನವೇ ಇಲ್ಲ. **ಚಂದ್ರೇ ದೃಷ್ಟಿಸಮಾಗಮಃ** ಎನ್ನುವಂತೆ

ಆಕಾಶದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಿಂದುವನ್ನು ಕುರಿತು ದೃಷ್ಟಿಸಿ......ನೀವು ಇರಬಹುದೇನೋ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ"—(4 ಏಪ್ರಿಲ್ 1955 ರ ಪತ್ರ)

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳ ಪ್ರವಾಸ ಹೊರಟಾಗ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಆಶೀರ್ವಚನ –

"ಹೋಗಿ ಬನ್ನಿರಿ, ಗೆದ್ದು ಬನ್ನಿರಿ, ಕೀರ್ತಿ ತನ್ನಿರಿ, ಸುಖವಾಗಿ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದು ನೂರು ಕಾಲ ನಾಡುನುಡಿಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿರಿ" – ಅವರ ಹೃದ್ಗತ ಅಭಿಮಾನದ ಆಳವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, 10 ಜೂನ್ 1955 ರ ಪತ್ರ.

ಮತ್ತೊಂದು ಪತ್ರ ಪ್ರೊ॥ ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದು. ಕಾವ್ಯಾಲಯದ ಕೂಡಲಿ ಚಿದಂಬರಂ ಅವರು ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರ ಸಂದರ್ಶನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ –

"ಈಚಿನ ಎರಡು ಬಾರಿಯೂ, ಪ್ರೊ॥ ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಹೋಗಲು ಬಲು ಸಂಕೋಚಪಟ್ಟು ಹೋದೆ — ಅವರ ವಿಷಯದ ಕೆಲಸ ತೀರ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿರುವುದರಿಂದ. ಆದರೆ ಅವರ ವಿಶ್ವಾಸದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಂಕೋಚವೆಲ್ಲ ಮಾಯವಾಯಿತು. ಈವರೆಗೆ ನಾನು ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಹೋದ ಹಾಗಿಲ್ಲ ; ಅವರಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದೂ ಬಲು ಅಲ್ಪ. ಆದರೆ ಈಚೆಗೆ ಎರಡು ಬಾರಿಯೂ — ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದಾಗ — ಅವರ ಮತ್ತು ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಮಾತನಾಡಿದೆ. ನನಗೇ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತು ಆಮೇಲೆ, ಶ್ರೀ. ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಲಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಪಾದನೆಯಾಯಿತೆಂದು. ನನ್ನಿಂದ ಒಂದೆರಡು ಮಾತು ಹೊರಬೀಳುವುದೆ ತಡ, ಅವರ ಹೃದಯದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದು, ಅಂತಃಕರಣದ ಮಾತುಗಳ ಧಾರೆ ನಿರ್ವಂಚನೆಯಾಗಿ ಸುರಿಯಿತು. ಅವರ ಸರಳತೆ, ನಿಷ್ಕಾಪಟ್ಯ, ಅಂತಃಕರಣ ಅಪೂರ್ವವಾದುದೇ ಸರಿ. ಮಕ್ಕಳಂತೆ ಮನಬಿಚ್ಚಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೃದಯವನ್ನು ತೆರೆದಂತೆ ಮಾಡಿ, ನೋಡುವ ಎನ್ನುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಾಗಿಲು ಓರೆ ಮಾಡುವವರೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ. ಆದರೆ, ನಾನು ಸಂಕೋಚದಿಂದ ಬಾಗಿಲ ಹೊರಗೆ ನಿಂತರೂ, ಬನ್ನಿ ಎಂದು ಹೃದಯದೊಳಕ್ಕೇ ಎಳೆದೊಯ್ಯುವಂತಹವು — ಅವರ ನಿರ್ಮಲಾಂತಃಕರಣದ ಮಾತುಗಳು. ಎರಡು ಬಾರಿ ಹೋದಾಗಲೂ ನಾನು ಅವರ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕಂಡು ಕರಗಿ ನೀರಾಗಿಬಿಟ್ಟೆ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅವರು ತೆರೆದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಎಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ, ಕರಗಿದ ನನ್ನ ಹೃದಯ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬರುತ್ತದೆಯೊ ಎಂಬ ಭಯ ನನಗೆ. 'ನಾರಾಯಣನ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ' — ವಿಷಯ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಇಬ್ಬರ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ಷಣಕಾಲ ಹನಿ ತೋರದಿರಲಿಲ್ಲ. — ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಹವಾಸವಿರುವಾಗ ಸ್ನಾನವೇತಕ್ಕೆ ಎಂತಲೋ ಏನೋ ಒಂದು ನುಡಿಯಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ. ಇಂಥವರ ಸಹವಾಸದ ಅನುಭವದ ಫಲವಾಗಿಯೆ ಕವಿ ಆ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿರಬೇಕು ಎನ್ನಿಸಿತು." — ಡಿಸೆಂಬರ್ 1, 1946 ರಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.ಯವರಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರ.

2. ಸಾಹಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲುಂಟು. ಇವು ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕಲೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿರುವ ಮತ್ತು ಓದುಗರನ್ನು ರಂಜಿಸುವ ಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತಿಗಳ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಪತ್ರ ಸಂಕಲನದ ಈ ಭಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಣನೀಯವೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. **ನಂಟರು** ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪತ್ರಗಳು, ಪ್ರೊ॥ ದೇಜಗೌ ಅವರು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿರುವ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪತ್ರಗಳು, ಪ್ರೊ॥ ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾಯರು ಪ್ರಕಟಿಸಲಿರುವ ತುಣುಕುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಪ್ರೊ॥ ಮೂರ್ತಿರಾಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಪ್ತ ಮಿತ್ರರೊಬ್ಬರು ಬರೆದ ಪತ್ರದ ತುಣುಕೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ–

"X wants me to add - Murthy Rao is lost to Kannada. Of course, he has been all along lost to English. He is now all praise to the 13th Canto of Raghuvamsha, and we are all in the train, worrying co-passengers by reciting bits from it together" –(4 ಮಾರ್ಚ್ 1943 ರಲ್ಲಿ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಬಂದ ಪತ್ರ).

3. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಲೇಖನ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪತ್ರಗಳು.

ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸುವ ಪತ್ರಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪತ್ರಗಳೂ ಇವೆ. ಇವರ "ನೀಡು ಪಾಥೇಯವನು" ರಾಷ್ಟ್ರಬಂಧುವಿನಲ್ಲಿ ಓದಿ ಡಿ. ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪನವರು ಬರೆದರು– "It is pure poetry-true poetry; Beautiful." (8 ಮೇ 1953 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ॥ ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾಯರಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರ.)

ಇವರ **ಒಲುಮೆಯನ್ನು** ಓದಿ ಶ್ರೀ ಪು. ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಬಹಳ ಸೊಗಸಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ–

"ಒಲುಮೆ ತಲುಪಿತು. ಹರ್ಷವಾಯಿತು. ಈ ಒಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವಿಗೇನೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ ....ಪಾರಿಜಾತ ಮತ್ತು ಇತರ ಪದ್ಯಗಳು — Tagore's Translations- ಏನು ಪಾಪ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಔಚಿತ್ಯಾನೌಚಿತ್ಯಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಅವು ಕಂದಿ ಹೋಗಬೇಕೆ? ಇದರ ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸೇರಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಒಲುಮೆಗೆ ಕೊನೆ ಮೊದಲುಂಟೆ. **'ಎಂತು ನೀನಿರುವೆಯೋ ಅಂತೆ ಬಾ ನೀನೆನ್ನ ಬಳಿಗೆ'** ಇದು ಒಲುಮೆಯಲ್ಲವೆ? ಪುಷ್ಪ ಪ್ರೇಮ ಯಾವ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ? **'ತಾವರೆಯೊಂದೇ ಜಗದಲಿ ಹೂವೆ'** ಎಂದ ಕವಿ ಪ್ರಣಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಒಲವನ್ನು ಲಗತ್ತಿಸಿರುವುದು ಮೌಢ್ಯವಲ್ಲವೆ ? ಇತ್ಯಾದಿ ನಿಷ್ಠುರ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೆ ತದ್ರಿಕ್ತ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಿ ಉದ್ರಿಕ್ತನಾಗಿ."

ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿ **ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ.** ಇದರ ಮೇಲೆ ಹಲವಾರು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು ದಿಟ. ಆದರೂ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಬರೆದ ಹಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಡಿ. ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪನವರು ಹೀಗೆ ಬರೆದರು –

"May I say I was at once gripped by the mastery with which you have handled the topics. All that your friends have associ-

ated with you is there - learning and insight and critical acumen and thoroughness of inquiry."
(6 - 10 - 1953 ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪತ್ರ)

ಎಮ್. ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರೂ ಇಷ್ಟೇ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೊಟ್ಟರು.

"There cannot be two opinions about it. It is said that when the great French writer Voltair was asked his opinion on the drama of the great French dramatist Racine, he said the word **'Superb'** must be written on the bottom of every page. That is exactly what I felt when I read your "ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ."
— (28-12-1953ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪತ್ರ)

ಇಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಸ್ತೋತ್ರಪಾಠವಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾದೀತು. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು ವಿಮರ್ಶಕರು. ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು, ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅವರ ಜೀವ. ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೆ ಅಂಥವರ ಬಗ್ಗೆ ಆದರ ಹೆಚ್ಚು; ಅವರೊಡನೆ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ವಾದಿಸುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ, ಇವರ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್. ಎಸ್. ರಾಘವಾಚಾರ್ಯರೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ಒಂದು ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ. ರಾಘವಾಚಾರ್ಯರ ಒಂದು ಪತ್ರದ ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ.

"May I ask you a question ? You have used the shloka 'ಯಾ ವ್ಯಾಪಾರವತೀ ರಸಾನ್ ...... ತುಲ್ಯಂ ಸುಖಂ' (page 194) for showing that, in the view of Anandavardhana the intellect and the poetic faculty enjoy an equal status. But you do not feel confident that he is right in placing Love of God on a higher level. May I construe that this scepticism is due to a genuine disagreement? Do you think that the beautiful verse has been fairly used by you when you do not assent to the poet's conception of the highest value in life ?"
(30 - 5 - 1956 ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪತ್ರ).

ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು ಇದಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಉತ್ತರವೂ ಗಮನಾರ್ಹ.

"Now about the stanza 'ಯಾ ವ್ಯಾಪಾರವತೀ.........'. My purpose in quoting it was, as you have recognised, just to point out that the poetic (or artistic) eye and the eye of the intellect have an equal status in the appraisal of reality. I have neither affirmed nor denied the superiority of the Love of God to these. It does not involve any disagreement with the stand of Anandavardhana. I just confess my own incapacity to bear testimony to what he

says because I (and I believe many others like me) lack the intensive religious experience he is speaking of. I hope I have made the point clear on pp. 217-8 of my book where I have commented upon a stanza of Bhattanayaka.

A general query. **Supposing** you agree with part of what an authority says and cannot go with him the rest of the way, or **even disagree with him there**, (in the present case, the latter point is just hypothetical), is it wrong to refer to the partial agreement, particularly when you make it clear that there might be difference as regards some other aspects ? I am sure you would not expect one to subscribe to all the views of an authority''

ಪ್ರಕೃತ ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರರು ತೋರಿದ ಸಲಿಗೆ, ವಹಿಸಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಪರಸ್ಪರ ಸೌಜನ್ಯ.

4. ಇತರ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪತ್ರಗಳು :

ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಬಹುದಾದ ಪತ್ರಗಳು ಅನೇಕವಿವೆ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಅಭಿರುಚಿ, ಪರಿಶ್ರಮ, ವಿದ್ವತ್ತು ಇದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯೆನ್ನುವುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಈ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮ್ಮೇಳನ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದಾಗ ಆ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸ ಸ್ನೇಹಿತರುಗಳೊಡನೆ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪತ್ರಗಳಿವೆ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ, ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುವಿನ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ, ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿದ ಪತ್ರಗಳಿವೆ. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ., ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಮುಂತಾದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ವರ್ಯುಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡಿದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಇತರ ಕನ್ನಡ ಸಂಘಗಳು ಎಂದರೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಮತೆ. ಈ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾವೂ ಕೂಡ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮನೋಭಾವದಿಂದ, ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಾಗ, ಇವರುಗಳೊಡನೆ ಮಾಡಿದ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಬಹುವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿದ್ದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ'ವನ್ನು ಬಹುಜನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಸ್ನೇಹಿತರುಗಳೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರವಿದೆ.

ಆಗಿನ ಕಾಲದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ರಾಜಕೀಯ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಗೊಂದಲ,

ಪಾಠಕ್ರಮಗಳು, ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕದ ನಿರ್ಧಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಪತ್ರಗಳೂ ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿವೆ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರಿಗೆ ವಿದ್ವತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿಯೋ, ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಮುಖಂಡರು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೇ ಆಸಕ್ತಿ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಜಿಯವರು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಒಂದು ಭಾಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೊ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದ ಪತ್ರದ ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ.

"......ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು - ಬಲು ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು ; ಎರಡನೆಯ ಭಾಗ ಅಷ್ಟೇನು ಹಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಏನೂ ಕಷ್ಟಪಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಏಳಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆಂದೂ ಅವರ ಮಾತಿನ ತಿರುಳು. ಕನ್ನಡಿಗರ ಉತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ತಣ್ಣೀರೆರಚುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿತು. ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿ.ತಾ. ಶರ್ಮರವರು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಇದೆಲ್ಲ ಮಾತು........"—(28-8-1948 ರಲ್ಲಿ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರ.)

5. ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪತ್ರಗಳು :

ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳ ಪ್ರವಾಸ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಸಂಗ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪತ್ರಗಳು ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ. ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಓದಿದ್ದರೂ, ಹೊಸ ಜನರ ಸಂಪರ್ಕ, ಹೊಸ ಜನಜೀವನದ ಅನುಭವ, ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೇರವಾದ ಒತ್ತಡ, ಇವು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮವೇ ಬೇರೆ. ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ ಪಡುವ ಪಾಡು, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಗುಣಭಾಗಗಳು, ಅಲ್ಲಿನ ವೃತ್ತ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ರೀತಿ ನೀತಿ, ಸಂಶೋಧಕರಿಗಿರುವ ಸೌಕರ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶಗಳಿಗೂ ಅಲ್ಲಿಗೂ ಇರುವ ಅಜಗಜಾಂತರ, ಜನರ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಮತ್ತು ಬಗೆಬಗೆಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜೀವನ – ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವರ್ಣನೆ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆದ ಪರಿಣಾಮ ಒಂದೆ. ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ವಿವಾದಗಳೂ, ಘರ್ಷಣೆಗಳೂ, ಯುದ್ಧಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಮಾನವ ಕುಲ ಒಂದೇ, ಎರಡಲ್ಲ ಹಲವಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಬರುವುದು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು ಅಮೇರಿಕವನ್ನು ಬಿಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕದ ಮಿತ್ರರೊಬ್ಬರ ಇಬ್ಬರು ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳು ಕಳಿಸಿದ ಬೀಳ್ಕೊಡುವ ಪತ್ರ–

"It is just not right to say 'good bye'........ Let's only say 'So long!' " (ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು ಮಗಳು ನಾಗರತ್ನಳಿಗೆ 8 ಫೆಬ್ರುವರಿ 1956ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪತ್ರ)

6. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಸಂಸಾರವರ್ಗದವರೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ.

ಸುಮಾರು 40 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರ ಸಂಸಾರವರ್ಗದವರೊಡನೆ ಮಾಡಿದ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ ಇಲ್ಲುಂಟು. ಈ ಪತ್ರಗಳು ಅವರ ಆಂತರಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತು ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

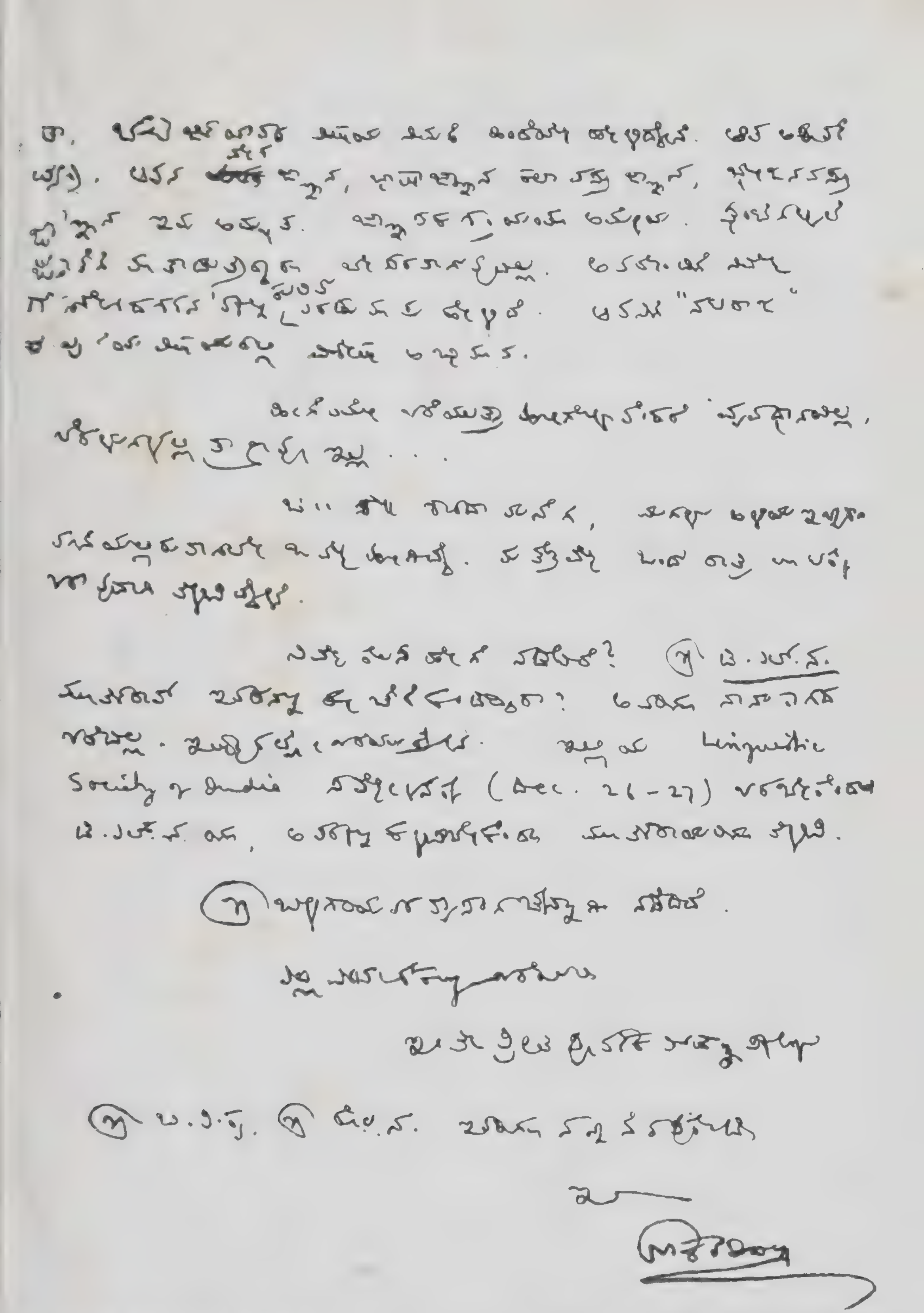
ಕೊನೆಯ ಮಾತು. **"ಮರಣಾಂತಾನಿ ವೈರಾಣಿ"** (ವೈರದ ಅಂತ ವೈರಿಯ ಮರಣದವರೆಗೆ) ಎಂಬುದು ರಾಮಾಯಣದ ಮಾತು – ಶ್ರೀರಾಮ ನುಡಿದದ್ದು. ಅಭಿಲೇಖಜ್ಞರ (Archivist) ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಲೆಮಾರು, ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು 30 ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದರೆ ಯಾವ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗೂ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ, ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಗೋಪ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಪತ್ರಸಂಕಲನ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಾದ್ಯವೂ ಇದೆ, ಅಸ್ವಾದ್ಯವೂ ಇದೆ. ಭಿನ್ನರುಚಿ, ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ಬೆಳೆಯದಿದ್ದರೆ, ಪತ್ರಸಂಕಲನಗಳು – ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಲಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಲಿ – ಬಿಸಿಯಡಗಿದೊಡನೆ ಸಂಶೋಧಕರ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಸಿಗದಿದ್ದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಇತಿಹಾಸ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಷ್ಟ.

4409 Sansom Street
Philadelphia 4
Pa. U.S.A
ನವೆಂಬರ್ 26, 195[illegible]

[illegible]

[illegible] ... Thanksgiving Day ... [illegible] ... Thanksgiving Day ... [illegible] ... Turkey ... [illegible] ... Thanksgiving Day ... [illegible]

[ಶೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಅವರ ಪತ್ನಿ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯವರಿಗೆ ಬರೆದ ಒಂದು ಪತ್ರದ ಮೊದಲ ಭಾಗ]


[illegible] Linguistic Society of India [illegible] (Dec. 26-27) [illegible]

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಅವರ ಮಿತ್ರ ಪ್ರೊ. ತಿ. ನ. ಅವರಿಗೆ ಬರೆದ ಒಂದು ಪತ್ರದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ]

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳು

ಗ್ರಂಥಗಳು

ಒಲುಮೆ

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1932 (ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಪ್ರೋಗ್ರೆಸ್ ಬುಕ್ ಸ್ಟಾಲ್, ಮೈಸೂರು)
ತಿದ್ದಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1953
ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1965 (ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು)

ಕನ್ನಡ ಮಧ್ಯಮ ವ್ಯಾಕರಣ

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1939
ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣಗಳು (ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರ)
ಇತ್ತೀಚಿನ ಮುದ್ರಣ : 1972 (ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು)

ಪಂಪ

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1939. ಆರು ಪುನರ್ಮುದ್ರಣಗಳು
ಏಳನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1974 (ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ)

ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರಿಕೆ

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1942
ಪುನರ್ಮುದ್ರಣಗಳು 1959, 63, 72 (ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು)

ಕಾವ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1947
ಪುನರ್ಮುದ್ರಣಗಳು 1957, 68, 75 (ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು)

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1953.
ತಿದ್ದಿದ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣ : 1961.
ಪುನರ್ಮುದ್ರಣಗಳು : 1968, 73 (ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ)

ಸಮಾಲೋಕನ

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1958
ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1974 (ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು)

ನಂಟರು

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1963
ಪುನರ್ಮುದ್ರಣಗಳು : 1964, 67 (ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು)

ಬಿಡಿಮುತ್ತು

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1970 (ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು)

ಕಾವ್ಯಾನುಭವ

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1970 (ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು)

ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು

ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಪದಗಳು

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1941
ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1948
(ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ವಯಸ್ಕರ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಿತಿ, ಮೈಸೂರು)

ಹರಿಹರಕವಿಯ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1946
ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1963 (ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು)

ರನ್ನಕವಿಯ ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹ

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1949
ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1955
ಮೂರನೆಯ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮುದ್ರಣ : 1963
ಪುನರ್ಮುದ್ರಣಗಳು : 1967, 72 (ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು)

ಲೇಖನಗಳು

- ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ

1. **"The Mutation of I, U, E and O in Kannada"**
   (Proceedings of the VIII All India Oriental Conference, 1935)
2. **"Imagination in Indian Poetics"**
   (Indian Historical Quarterly, 1937)
3. **"English as the Kannadiga speaks it"**
   (Bulletin of Phonetic Studies, University of Mysore, 1940)
4. **"Lyric Pearls from Sanskrit"**
   (Indian Thought, Mysore, 1941)
5. **"A few Unrecognised Stanzas of Ashvaghosha"**
   (Professor Hiriyanna Commemoration Volume, Mysore, 1942)

6. **"Affricates in Kannada Speech"**
(Indian Linguistics, Calcutta, Vol. XIV, 1954)

7. **"The Kannada Language through the Ages"**
(Karnataka Darshana. R. R. Diwakar Felicitation Volume, Bombay, 1955)

8. **"Akka Mahadevi"**
('The Women Saints of East and West', The Sarada Devi Centenary Publication of the Ramakrishna Vedanta Centre, London, 1955)

9. **"Notes on Loans and Native Replacements in Kannada"**
(American Anthropologist, April 1956)

10. **"Literary and Spoken Language in Modern Kannada Writing"**
(Indian Literature. Vol VI, No. 2, 1963)

11. **"Meaning in Poetry"**
(P. K. Gode Commemoration Volume, 1960)

12. **"Krishnamacharya's** *Hosagannadanudigannadi*"
(Studies in Indian Linguistics. Prof. M. B. Emeneau Shashtipurthi volume. Ed. Bh. Krishnamurti, Annamalainagar. 1968)

13. **"Languages in Karnataka"**
(Karnataka through the Ages, 1968)

14. **"A Century and a half of Literary activity in Kannada"**
(Kannada Studies, I. ii. 1965.)

15. **"On Cattana and Bedande"**
(Proceedings of the XXI All India Oriental Conference, 1961)

ಇತರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಲೇಖನಗಳು

1. **"The Tragic Element in Sanskrit Drama,"** 1932
2. **"The Kannada Poet Ranna & his Gadayuddha,"** 1949
3. **"The Kannada poet Harihara & Tamil Literary Tradition,"** 1961
4. **"Some reflections on the translation of Poetry,"** 1964

(ಗ್ರಂಥರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗದಿರುವ) ಕನ್ನಡ ಲೇಖನಗಳು

1. 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ

'ಇದೆ' 'ಇವೆ' ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳ ವಿಚಾರ:
ಸಂಪುಟ 15 - ಸಂಚಿಕೆ 4 ಮತ್ತು ಸಂಪುಟ 16 - ಸಂಚಿಕೆ 4

2. 'ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ'ದಲ್ಲಿ

i. ತಾರಾಪ್ಯಾರಿ (ವಿಮರ್ಶೆ) : ಸಂಪುಟ 8 - ಸಂಚಿಕೆ 4
ii. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿ ಚರಿತ್ರೆ (ವಿಮರ್ಶೆ) : ಸಂಪುಟ 11 - ಸಂಚಿಕೆ 2
iii. ಕನ್ನಡದ ಈಗಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ : ಸಂಪುಟ 16 – ಸಂಚಿಕೆ 3

3. 'ಕನ್ನಡ ನುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ

ಈಗ ದೊರೆಯುದ ಕೆಲವು ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳು (ಉಪನ್ಯಾಸದ ಸಾರಾಂಶ)
ಸಂಪುಟ 4 - ಸಂಚಿಕೆ 6

4. 'ಜೀವನ' ದಲ್ಲಿ

i. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳು : ಸಂಪುಟ 1
ii. ಸಣ್ಣಮೋಡದ ಸಂಗತಿ : ಸಂಪುಟ 6

5. 'ಸಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ 'ಅ' ಸ್ವನಗಳು : ಸಂಪುಟ 1-ಸಂಚಿಕೆ 1.

ಈ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖಕರು

1 ಡಾ॥ ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ, 13, ಶ್ರೀನಾಥ, ಸಾಧನಕೇರಿ, ಧಾರವಾಡ - 580 008

2 ಡಾ॥ ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, 44, 2 ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ, ಗವೀಪುರಂ ಬಡಾವಣೆ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 019

3 ಪ್ರೊ॥ ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ಆರ್ - 20, ಗ್ರೇಟರ್ ಕೈಲಾಶ್ I, ಹೊಸದೆಹಲಿ - 110 048

4 ಡಾ॥ ಪು. ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, 78, 2 ನೇ ಮೇನ್, ಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ, ಮೈಸೂರು - 570 012

5 ಡಾ॥ ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಗೊರೂರು, ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ

6 ಶ್ರೀಮತಿ॥ ನಾಗರತ್ನ ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ಇ - 70, ಸೆಕ್ಟರ್ II, ಜಗನ್ನಾಥನಗರ, ಧುರ್ವಾ, ರಾಂಚಿ - 834 004, ಬಿಹಾರ್ ರಾಜ್ಯ

7 ಶ್ರೀ॥ ಕೆ. ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ, 287, 17 ನೇ ಮೇನ್ ರಸ್ತೆ, 4 ನೇ 'ಟಿ' ಬ್ಲಾಕ್, ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 011

8 ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ನಿರ್ದೇಶಕ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 056

9 ಡಾ॥ ಬಿ. ಬಿ. ರಾಜ ಪುರೋಹಿತ, ರಿಸರ್ಚ್ ಆಫೀಸರ್, ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಥಾನ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು - 570 006

10 ಡಾ॥ ಸಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್, ಕನ್ನಡ ರೀಡರ್, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು - 570 006

11 ಪ್ರೊ॥ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ವಲ್ಲಭ ವಿದ್ಯಾನಗರ, ಆನಂದ್ (ಮಾರ್ಗ), ಗುಜರಾತ್ ರಾಜ್ಯ

12 ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 056

13 ಶ್ರೀ॥ ಎನ್. ಬಸವಾರಾಧ್ಯ, ಉಪನಿರ್ದೇಶಕ, ಸಂಪಾದನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು - 570 006

14 ಶ್ರೀ॥ ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 056

15 ಪ್ರೊ॥ ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, 54, 3 ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ, ಗವೀಪುರಂ ಬಡಾವಣೆ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 019

16 ಶ್ರೀ॥ ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ, ಬಿ. ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ

17 ಶ್ರೀ॥ ಆದ್ಯ ರಂಗಾಚಾರ್ಯ (ಶ್ರೀರಂಗ), 28, 6 ನೇ ಮೇನ್ ರಸ್ತೆ, ಮಲ್ಲೇಶ್ವರಂ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 003

18 ಶ್ರೀ॥ ಉ. ಕಾ. ಸುಬ್ಬರಾಯಾಚಾರ್, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಕ್ಷೇಮಾಧಿಕಾರಿ, ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಭವನ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು - 570 005

19 ಶ್ರೀ॥ ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ, 52, 'ಹರಿಹರ', ಹೊಸಹಳ್ಳಿ ಬಡಾವಣೆ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 040

20 ಡಾ॥ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೆ. ಹಾವನೂರ್, ಗ್ರಂಥಪಾಲಕ, ಟಾಟಾ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಫಂಡಮೆಂಟಲ್ ರಿಸರ್ಚ್, ಕೊಲಾಬಾ, ಬೊಂಬಾಯಿ - 400 005

21 ಶ್ರೀ॥ ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ, ಸಂಶೋಧನ ಸಹಾಯಕ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 056

22 ಪ್ರೊ॥ ಕ. ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಎಂ. ಇ. ಎಸ್. ಕಾಲೇಜು, ಮಲ್ಲೇಶ್ವರಂ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 003

23 ಶ್ರೀ॥ ಬಿ. ಕೆ. ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಸರ್ಕಾರೀ ಕಾಲೇಜು, ಕಾಸರಗೋಡು, ಕೇರಳ ರಾಜ್ಯ

24 ಶ್ರೀ॥ ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ, ಬಿ. ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ

25 ಶ್ರೀ॥ ಎಸ್. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ರೀಡರ್, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 056

26 ಶ್ರೀ॥ ಪು. ಶ್ರೀನಿವಾಸಭಟ್ಟ, 'ಪಂಚವಟಿ', ಕಟೀಲು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ

27 ವಿದ್ವಾನ್ ಶ್ರೀ॥ ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಯಾಚಾರ್ಯ, ಸುರತ್ಕಲ್ಲು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ

28 ಡಾ॥ ಜಿ. ವರದರಾಜರಾವ್, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ, ಕೊಣಾಜೆ, ಮಂಗಳೂರು

29 ಡಾ॥ ಹೊ. ಗು. ನರಹರಿ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜು, ಪೂನಾ - 411 006

30 ಡಾ॥ ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ - 580 003

31 ಶ್ರೀ॥ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ, ಕಲಬುರ್ಗಿ

32 ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್. ಎಸ್. ರಾಘವಾಚಾರ್, ನಿವೃತ್ತ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, 33, 3 ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ, ಮೈಸೂರು – 570 012

33 ಶ್ರೀ॥ ಕೃಷ್ಣಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 056

34 ಶ್ರೀ॥ ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 056

35 ಡಾ॥ ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ, ಬಿ. ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ

36 ಶ್ರೀ॥ ಎಂ. ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 056

37 ಡಾ॥ ಎಚ್. ಎಸ್. ಬಿಳಿಗಿರಿ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜು, ಪೂನಾ - 411 006

38 ಶ್ರೀ॥ ಭೀಮರಾವ್ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿ, 12/64, ಸುಮಿತ್ರ ಸದನ, ಕಿರ್ಲೊಸ್ಕರ್ ರಸ್ತೆ, ಶಿವಾಜಿ ಪಾರ್ಕ್, ಬೊಂಬಾಯಿ - 400 028

39 ಶ್ರೀ॥ ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರ ಭಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಾಲೇಜು, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು - 570 006

40 ಡಾ॥ ಬಿ. ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿ, ನಿವೃತ್ತ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, 484, 19ನೇ ಮೇನ್, 4 ನೇ 'ಟಿ' ಬ್ಲಾಕ್, ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 011

41 ಡಾ॥ ರಂ. ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿ, ನಿವೃತ್ತ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, 95-ಬಿ, ಒಂದನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ರಾಜಾಜಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 010

42 ಪ್ರೊ॥ ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ಟ, ನಿವೃತ್ತ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಮಿತ್ತೂರು ಮನೆ, ಉಬರಡ್ಕ ಅಂಚೆ, ಸುಳ್ಯ (ಮಾರ್ಗ), ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ

43 ಡಾ॥ ಎಚ್. ಎಸ್. ಅನಂತನಾರಾಯಣ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ರೀಡರ್, ಉಸ್ಮಾನಿಯಾ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹೈದರಾಬಾದ್ - 500 007

44 ಡಾ॥ ಕೆ. ಎಸ್. ಗುರುಬಸವೇಗೌಡ, ರಿಸರ್ಚ್ ಆಫೀಸರ್, ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಥಾನ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು - 570 006

45 ಶ್ರೀ॥ ಎಂ. ವಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಕಲ್ಪತರು ಕಾಲೇಜು, ತಿಪಟೂರು - 572 201

46 ಶ್ರೀ॥ ಜಿ. ಎಂ. ಹೆಗಡೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ - 580 003

47 ಡಾ॥ ಕೆ. ಕುಶಾಲಪ್ಪ ಗೌಡ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ರೀಡರ್, ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ನಗರ - 608 101, ತಮಿಳುನಾಡು ರಾಜ್ಯ

48 ಶ್ರೀ॥ ಎಂ. ವಿ. ಚಿತ್ರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಹಿಂದಿ ವಿಭಾಗ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಸಂಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಮೈಸೂರು - 570 005

49 ಶ್ರೀ॥ ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಾವ್, ನಿವೃತ್ತ ಶಾಸನತಜ್ಞ, 5, ಐಡಿಯಲ್ ಹೌಸಿಂಗ್ ಸೊಸೈಟಿ, ಸಾಗರಮಲ್, ಕೊಲ್ಹಾಪುರ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜ್ಯ

50 ಡಾ॥ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ ಅಂಚೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ

51 ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ದೀಕ್ಷಿತ್, ನಿವೃತ್ತ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, 1, ನವೋದಯ ನಗರ, ಧಾರವಾಡ - 580 003

52 ಡಾ॥ ಚಿದಂಬರ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಬೊಂಬಾಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೊಂಬಾಯಿ - 400 001

53 ಡಾ॥ ಎ. ವಿ. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು - 570 006

54 ಡಾ॥ ಹೊಸಬೆಟ್ಟು ಸೀತಾರಾಮಾಚಾರ್ಯ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಸೇಠ್ ಗೋವಿಂದದಾಸ್ ಕಾಲೇಜು, ಸುರತ್ಕಲ್ಲು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ

55 ಡಾ॥ ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಕನ್ನಡ ರೀಡರ್, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು - 570 006

56 ಶ್ರೀ॥ ಎಚ್. ಆರ್. ರಘುನಾಥ ಭಟ್, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು - 570 006

57 ಡಾ॥ ಬಿ. ಕೆ. ಗುರುರಾಜ ರಾವ್, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ರೀಡರ್, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ - 580 003

58 ಡಾ॥ ಅ. ಸುಂದರ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ರೀಡರ್, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ - 580 003

59 ಡಾ॥ ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ್, ಶಾಸನ ತಜ್ಞ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು - 570 006

60 ಡಾ॥ ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್, ಇತಿಹಾಸ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 056

61 ಶ್ರೀ॥ ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 056

62 ಡಾ॥ ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್, ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ - 580 003

63 ಪ್ರೊ॥ ರಾ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ, 'ರಾಮವಿಲಾಸ್', ಕಾಶಿಪತಿ ಅಗ್ರಹಾರ, ಚಾಮರಾಜ ರಸ್ತೆ, ಮೈಸೂರು - 570 004

64 ಶ್ರೀ॥ ಎಚ್. ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಮೂರ್ತಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 004

65 ಶ್ರೀಮತಿ॥ ಎಲ್. ಜಿ. ಸುಮಿತ್ರ, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಿರ್ವಾಹಕಿ, ಆಕಾಶವಾಣಿ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 001

66 ಶ್ರೀ॥ ಎಂ. ಎನ್. ವಿ. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ ನಿಲಯ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ, ಕೊಣಾಜೆ, ಮಂಗಳೂರು

67 ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಕನ್ನಡ ರೀಡರ್, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ - 580 003

68 ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್.ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, 305, ಒಂದನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 011

69 ಡಾ॥ ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ವಿಜಯ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು-560 004

70 ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಹಿಂದಿ ರೀಡರ್, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು - 570 006

71 ಶ್ರೀ॥ ಬನ್ನಂಜೆ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯ, ಮುಖ್ಯ ಉಪಸಂಪಾದಕ, ಉದಯವಾಣಿ, ಮಣಿಪಾಲ - 576 119, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ

72 ಶ್ರೀ॥ ಚಿ. ಪಿ. ಗಿರಿಧರ, ಬಹಿರಾಂತರ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ, ಶ್ರೀ ಶೃಂಗೇರಿ ಪೀಠ, ಶೃಂಗೇರಿ

73 ಶ್ರೀ॥ ಕೆ. ಎಸ್. ದೇಶಪಾಂಡೆ, ಗ್ರಂಥಪಾಲಕ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ - 580 003

74 ಶ್ರೀ॥ ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಕನ್ನಡ ರೀಡರ್, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 056

75 ಡಾ॥ ಎಸ್. ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಾಲೇಜು, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು - 570 006

76 ಶ್ರೀ॥ ತೀ. ಶ್ರೀ. ನಾಗಭೂಷಣ, 196, 3ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 011

77 ಡಾ॥ ಎಸ್. ವಿ. ದೇಶಿಕಾಚಾರ್, (ನಿವೃತ್ತ ನಿರ್ದೇಶಕ, ಕರ್ನಾಟಕ ಪತ್ರಾಗಾರ,) 464, ಕಾರ್ಡ್ ರಸ್ತೆಯ ಪಶ್ಚಿಮ, ರಾಜಾಜಿನಗರ 2 ನೇ ಹಂತ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 010